

﴿ فهرست الجزء الأول من تفسير البحر المحيط للإمام أنير الدين أبي عبد الله محمد بن يوسف  
الشهير بابي حيان الأندلسي رحمه الله مرتبة حسب المطالب المهمة ﴾

صحيفة

- ٢ خطبة الكتاب
- ٢ مطلب المعارف جمة وأهمها ما به السعادة الأبدية وهو كتاب الله تعالى وسبب تأليف المؤلف لهذا التفسير
- ٣ مطلب بعض فضائل علماء القطر الأندلسي واشتغال المؤلف بتحصيل العلم واعراضه عن غيره
- ٤ ترتيب المؤلف في تفسيره هنا وفيه فوائد مهمة
- ٥ النظر في تفسير كتاب الله تعالى يكون من وجوه الخ
- ٧ لا يرتقي في علم التفسير إلا من كان متبحراً في علم اللسان
- ٨ الاختلاف فيما به اعجاز القرآن وسببه
- ٩ علم التفسير ليس متوقفاً على علم النحو وبيان ذلك
- ٩ ثناء المؤلف على الإمام الزخشرى والإمام ابن عطية وعلى تفسيريهما
- ١٠ مولد الإمام الزخشرى والإمام ابن عطية ووفائهما
- ١٠ سند المؤلف في تفسيرى ابن عطية والزخشرى
- ١١ سند المؤلف في القراآت وبعض ما ورد في فضائل القرآن وتفسيره
- ١٣ ذكر بعض المتكلمين في التفسير من التابعين
- ١٣ رسم التفسير لغة واصطلاحاً
- ١٤ ﴿ سورة أم القرآن ﴾
- ١٤ الكلام على البسملة
- ١٧ في البسملة من ضروب البلاغة نوعان الخ
- ٣١ في سورة أم القرآن من الفصاحة والبلاغة أنواع
- ٣٢ ﴿ سورة البقرة ﴾
- ٣٤ الكلام على الحروف المقطعة وأوائل السور وما قيل فيها
- ٣٨ الكلام على قوله تعالى ويقومون الصلاة واشتقاق الصلاة
- ٤٠ الكلام على قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم الآية واعرابها وأوجه القراءة فيها
- ٤٥ قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية
- ٤٥ معنى الختم وما فيه من الأقوال
- ٥٠ ذكر في سبب نزول قوله تعالى ان الذين كفروا الى قوله عظيم أقوال
- ٥١ الكلام على قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآيات
- ٥٣ ما قيل في حقيقة النفس والخلاف فيها
- ٥٣ قوله تعالى في قلوبهم مرض الآية
- ٧٤ الكلام في قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً الآية

- ٩٠ الاستشهاد بكلام المولدين وما فيه من الخلاف
- ٩٢ قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الآية
- ٩٤ قول ابن عباس وغيره كل شيء نزل فيه يا أيها الناس مكى ويا أيها الذين آمنوا مدنى وما فيه
- ٩٥ الخلاف فيما يتعلق به لعل من قوله تعالى لعلكم تتقون وفيه الرد على الزحشرى
- ٩٧ الكلام فى الفراش والسماء والبناء والارض وهل هى كرية أو مبسوطة وبسط الكلام فى ذلك من علم الهيئة
- ١٠١ حكمة تقديم الارض على السماء
- ١٠١ ما ذكره بعض أصحاب الاشارات فى معنى قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض الخ
- ١٠١ الكلام فى قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآيات
- ١٠٩ قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ
- ١١٢ القول فى عدد الجنات وهل هى ثمان أو أكثر
- ١١٤ اختلاف المفسرون فى معنى قوله تعالى رزقنا من قبل الخ
- ١١٨ الكلام على مفردات قوله تعالى ان الله لا يستحي الى قوله وهو بكل شيء عليم من حيث اللغة
- ١٢٠ تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً وسبب نزولها واعرابها وما جاء فيها من أوجه القراآت
- ١٢١ اختلاف المفسرين فى معنى الاستحياء المنسوب الى الله تعالى
- ١٢٣ ما تنطلق عليه فوق وقول بعضهم هى من الاضداد الخ
- ١٢٧ اختلاف فى تفسير العهد على أقوال
- ١٢٨ الخلاف فى معنى يقطعون ما أمر الله به أن يوصل
- ١٣٠ المراد بالموت والحياة فى قوله تعالى وكنتم أمواتاً فاحياكم الخ
- ١٣١ أقوال الصوفية فى الموت والحياة
- ١٣٢ مناسبة قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعاً لما قبلها
- ١٣٤ كلام الصوفية فى معنى قوله تعالى هو الذى خلق لكم الخ
- ١٣٤ معنى الاستواء والكلام فيه
- ١٣٥ الخلاف فى السماء والارض أيهما خلق قبل
- ١٣٧ الكلام على مفردات قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة الى وما كنتم تكتمون من حيث اللغة
- ١٣٧ تصرف الملائكة واستقافه
- ١٣٩ تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة ومناسبتها لما قبلها
- ١٤٠ ما المراد بالخليفة فى قوله تعالى إني جاعل فى الارض خليفة وعن استخلاف
- ١٥٥ الكلام على مفردات قوله تعالى وقتلنا يا آدم اسكن الى قوله فتكونا من النظامين من حيث اللغة وتفسيرها ومناسبتها لما قبلها
- ١٥٦ قصة خلق حواء من آدم والخلاف فى الجنة التى أهبط منها
- ١٥٨ ماهى الشجرة التى نهى آدم وحواء عن الأكل منها



- ١٥٩ الكلام على مفردات قوله تعالى فأزلهما الشيطان عنها إلى هم فيها خالدون من حيث اللغة
- ١٦٠ تفسير قوله تعالى فأزلهما الشيطان الخ
- ١٦١ في كيفية توصيل إبليس إلى اغواء آدم وحواء حتى أكل من الشجرة آفاويل
- ١٦١ أجمع أهل السنة على عصمة الأنبياء وخالفهم في ذلك بعض الفرق
- ١٧١ الكلام على مفردات قوله تعالى يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي إلى قوله مع الرا كعين من حيث اللغة
- ١٧٣ تفسير قوله تعالى يا بني إسرائيل وفيها افتتاح الكلام مع اليهود والنصارى
- ١٧٤ في معنى العهد من قوله تعالى وأوفوا بعهدي أقوال
- ١٨١ الكلام على مفردات قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر إلى قوله وانهم إليه راجعون من حيث اللغة
- ١٨٢ تفسير أتأمرون الناس الخ
- ١٨٧ الكلام على مفردات قوله تعالى يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي إلى قوله بلأ من ربكم عظيم من حيث اللغة
- ١٨٩ تفسير قوله تعالى يا بني إسرائيل الآيات
- ١٩٥ الكلام على مفردات قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر إلى قوله تعالى لعلكم تهتدون من حيث اللغة
- ١٩٧ تفسير واذ فرقنا الخ
- ٢٠٣ الكلام على مفردات قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم أنكم ظالمون أنفسم إلى قوله ولكن كانوا أنفسم يظلمون من حيث اللغة
- ٢٠٥ تفسير قوله تعالى واذ قال موسى الخ
- ٢٠٥ محاوره بني إسرائيل مع موسى حين رجع من الميقات
- ٢٠٧ في معنى فاقتلوا أنفسم أقوال
- ٢١١ الخلاف في رؤية الله تعالى
- ٢١٤ في المن والسوى اللذين أنزلهما الله على بني إسرائيل أقوال
- ٢١٦ الكلام على مفردات قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية إلى قوله وكانوا يعتدون من حيث اللغة
- ٢٢٠ تفسير قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا الآيات
- ٢٢٣ أقوال المفسرين في حطة
- ٢٢٤ الاختلاف فيما قال اليهود بدل حطة
- ٢٢٥ في هذه الآيات سؤالات وأجوبة
- ٢٢٧ معجزة نبع الماء لموسى عليه السلام من الحجر وأي حجر كان
- ٢٣٦ في اليهود المضروب عليهم الذلة والمسكنة أقوال
- ٢٣٨ الكلام على مفردات قوله تعالى إن الذين آمنوا والذين هادوا إلى قوله تعالى وهدي

- وموعظة للمتقين من حيث اللغة  
 ٢٤٠ تفسير هذه الآيات  
 ٢٤٥ مقاله بعض أهل اللطائف في إباء نفوس بني إسرائيل  
 ٢٤٧ الكلام على مفردات قوله تعالى وإذا قال موسى لقومه ان الله يأمركم الى قوله وما الله بغافل عما تعملون من حيث اللغة  
 ٢٤٩ تفسير هذه الآيات ووجه مناسبتها لما قبلها  
 ٢٥٩ هل الأمر بذيج البقرة مقدم على القتل أو بعده في ذلك خلاف  
 ٢٦٦ تفسير الخشية  
 ٢٦٨ ما تضمنته هذه الآيات من الفصول والمحاورات  
 ٢٦٨ الكلام على مفردات قوله تعالى أفقتطمعون أن يؤمنوا لكم الى قوله هم فيها خالدون من حيث اللغة  
 ٢٧٠ الفرق بين المس والمس واللمس  
 ٢٧١ تفسير أفقتطمعون الآيات وسبب نزولها وفيه أقوال  
 ٢٧٦ الخلاف في إطلاق الويل  
 ٢٨٠ الكلام على مفردات قوله تعالى وإذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل الى قوله ينصرون من حيث اللغة  
 ٢٨٢ تفسير هذه الآيات  
 ٢٨٢ في اعراب قوله تعالى لا تعبدون الا الله وجوه  
 ٢٨٣ الحض على بر الوالدين  
 ٢٨٥ ما في حسنا من القراآت والاعراب  
 ٢٩١ اعراب وهو محرم عليكم اخرجهم وبيان الأقوال التي ذكرها ابن عطية فيه  
 ٢٩٦ تفسير الدنيا والآخرة لبعض أرباب المعاني  
 ٢٩٦ الكلام على مفردات قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب الى قوله والله بصير بما يعملون من حيث اللغة  
 ٢٩٧ ذكر معنى الروح  
 ٢٩٨ تفسير قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب الخ  
 ٢٩٩ ما أوتي به عيسى من البينات والخلاف فيها  
 ٢٩٩ إطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل مجاز  
 ٣٠٨ معنى قوله تعالى وأشر بواقي قلوبهم العجل  
 ٣١١ انما قال هنا ولن يمتنوه وفي الجمعة ولا يمتنونه والجواب عن ذلك  
 ٣١٦ ما تضمنته هذه الآية من الامتنان على بني إسرائيل وتذكيرهم بنعم الله  
 ٣١٧ الكلام على مفردات قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل الى قوله لو كانوا يعلمون من حيث اللغة

- ٣١٧ القول في اشتقاق جبريل ومعناه واعرابه وما فيه من اللغات وكذلك ميكائيل
- ٣١٩ تفسير قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل الخ
- ٣١٩ عداوة اليهود لعنهم الله لجبريل
- ٣٢٠ ما جاء في علي من قوله تعالى على قلبك
- ٣٢١ معنى هدى وبشرى واعرابهما
- ٣٢١ دلالة هذه الآية على تعظيم جبريل وقول الباطنية ان القرآن الهام والرد عليهم
- ٣٢٣ قوله تعالى أو كلما عهدوا عهدا وسبب نزولها والخلاف في أو هنا
- ٣٢٥ معنى اتبعوا في قوله تعالى واتبعوا ما تلو الخ وعلام يعود الضمير
- ٣٢٧ تفسير قوله تعالى يعامون الناس السحرو بيان الخلاف فبين يعود عليه الضمير ومعنى السحر والفرق بينه وبين السعوذة
- ٣٢٨ الخلاف في المنزل على الملكين بابل وهل المراد بهما جبريل وميكائيل أو هاروت وماروت أو غيرهما
- ٣٢٩ اعراب هاروت وماروت وما جاء في قراءتهما
- ٣٣١ الخلاف في كيفية تلقي السحر من الملكين
- ٣٣٣ الخلاف في عود الضمير من علموا
- ٣٣٥ تضمنت هذه الآيات ما كان عليه اليهود من خبث السريرة حتى عادوا من لا تلحقه عداوتهم وغير ذلك
- ٣٣٦ الكلام على مفردات قوله يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا إلى قوله فيما كانوا فيه يختلفون من حيث اللغة
- ٣٣٨ تفسير هذه الآيات وهي أول ما خوطب به المؤمنون في هذه السورة الخ
- ٣٤١ تفسير قوله تعالى ما ننسخ من آية وسبب نزولها وما تالة المفسرون هنا في حقيقة النسخ الشرعي وأقسامه وما اتفق عليه منه وما اختلف فيه وفي جواز عتق لا ووقوعه شرعا وماذا ينسخ وغير ذلك من أحكام النسخ ودلائل تلك الأحكام
- ٣٤٣ ما جاء في قراءة أو ننساها
- ٣٥٠ سبب نزول قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا الخ
- ٣٥٤ الكلام على مفردات قوله تعالى ومن أنظلم ممن أنظلم ممن منع مساجد الله إلى قوله ولا هم ينصرون من حيث اللغة
- ٣٥٦ تفسير هذه الآيات وسبب نزولها ومناسبتها لما قبلها
- ٣٥٧ الكلام على من من قوله تعالى ومن أنظلم وانها أول ما وردت في هذه الآية
- ٣٦٠ المراد بالوجه من قوله تعالى فثم وجه الله
- ٣٦٤ الكلام على يديع من قوله تعالى يديع السموات
- ٣٦٤ في قوله تعالى واذا قضى أمرا الخ دليل على ان كلام الله غير مخلوق
- ٣٦٧ مناسبة قوله تعالى انا أرسلناك الخ لما قبلها

- ٣٧٢ الكلام على مفردات قوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه الى قوله لمن الصالحين من حيث اللغة  
 ٣٧٢ اشتقاق ذرية وأصله  
 ٣٧٤ تفسير هذه الآيات  
 ٣٧٥ لم يبين في القرآن ولا في الحديث الصحيح ما المراد بالكلمات وأقوال المفسرين فيها  
 ٣٧٩ بعض أحكام الإمامة الكبرى  
 ٣٨٤ اعراب قوله تعالى ومن كفر فأمتعه قليلا وما فيه من الخلاف  
 ٣٩٠ معنى أرنا من قوله تعالى وأرنا ما كنا  
 ٣٩٢ في تفسير الحكمة أقوال  
 ٣٩٤ الكلام على من في قوله تعالى ومن يرغب الخ  
 ٣٩٥ قوله تعالى إذ قال له ربه أسلم ومتى قيل ذلك لابراهيم  
 ٣٩٧ الكلام على مفردات قوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنبيه الى قوله ونحن له عابدون من  
 حيث اللغة  
 ٣٩٨ تفسير هذه الآيات  
 ٣٩٨ اختلف أهل المدينة وأهل العراق في اثني عشر حرفا من القرآن  
 ٤٠٠ اعراب أم من قوله تعالى أم كنتم شهداء والخلاف فيه  
 ٤٠٤ الاكتفاء بالتقليد وعدمه في التوحيد  
 ٤٠٦ اعراب حنيفة من قوله تعالى ملأ ابراهيم حنيفة والخلاف فيه  
 ٤٠٩ تفسير لفظ مسامون  
 ٤١١ المراد بالصيغة في قوله تعالى صبغة الله  
 ٤١٦ ما تضمنته هذه الآيات ما كان عليه الأنبياء من الدعاء الى الله تعالى وغير ذلك  
 ٤١٧ الكلام على مفردات قوله تعالى سيقول السفهاء الى قوله هم المهتدون من حيث اللغة  
 ٤١٩ تفسير هذه الآيات وسبب نزولها ومناسبتها لما قبلها  
 ٤٢١ معنى الوسط في قوله تعالى أمة وسطا  
 ٤٢٢ معنى شهداء على الناس والأصل في الأمة العدالة  
 ٤٢٧ معنى تقاب وجهه صلى الله عليه وسلم في السماء  
 ٤٣٠ اعراب قوله تعالى ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب والخلاف فيه  
 ٤٣٣ الخلاف في اعراب انك إذا لمن الظالمين  
 ٤٣٥ الخلاف في اعراب قوله تعالى يعرفونه  
 ٤٣٧ أوجه القراآت في قوله ولكل وجهة واعرابها  
 ٤٤٣ الخلاف في اعراب قوله تعالى كما أرسلنا فيكم رسولا  
 ٤٤٥ معنى قوله تعالى فاذا كرونى أد كر كم  
 ٤٤٨ سبب نزول قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر الخ ومعناها  
 ٤٤٩ معنى الابتلاء في قوله تعالى ولنبلونكم

- ٤٥١ ما المفسرين في قوله تعالى إنا لله وإنا اليه راجعون
- ٤٥٢ ما المراد بالصلاة والرحمة من الله تعالى
- ٤٥٣ ما تضمنت هذه الآيات من التوكيد بتولية وجهه صلى الله عليه وسلم شطر المسجد الحرام وغير ذلك
- ٤٥٣ الكلام على مفردات قوله تعالى ان الصفا والمروة الى قوله بخارجين من النار من حيث اللغة
- ٤٥٤ جمع الليل والنهار وحقيقتهما
- ٤٥٦ تفسير قوله تعالى ان الصفا والمروة وسبب نزولها ومناسبتها لما قبلها
- ٤٥٦ أوجه القراءة في يطوف وتوجيهها ومعناها
- ٤٦٠ أوجه القراءة في والملائكة والناس أجمعين والخلاف في اعرابها
- ٤٦٢ اعراب قوله تعالى لا اله الا هو
- ٤٦٦ الخلاف في اعراب قوله تعالى وبث فيم من كل دابة
- ٤٦٨ مناسبة قوله تعالى لآيات لقوم يعقلون لما قبلها
- ٤٦٩ وجه استعمال دون بمعنى غير وتوضيح ذلك
- ٤٧٠ أصل الحب وحقيقته ومعنى محبة العبد لله والعكس
- ٤٧١ أوجه القراآت في قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا اخرجوا ومعناها
- ٤٧٣ معنى قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اخرجوا ومعناها
- ٤٧٤ الخلاف في اعراب قوله تعالى كما تبرأ منا
- ٤٧٥ ذكر ما تضمنت هذه الآيات من اخبار الله تعالى بأن الصفا والمروة من معالمه وغير ذلك
- ٤٧٧ الكلام على مفردات قوله تعالى يا أيها الناس كلوا مما في الأرض الى قوله لفي شقاق بعيد من حيث اللغة
- ٤٧٨ تفسير هذه الآيات الشريفة وسبب نزولها ومناسبتها لما قبلها
- ٤٨١ معنى قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق والاختلاف في المراد بالمثل هنا
- ٤٨٤ تفسير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
- ٤٨٦ الخلاف في اعراب قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة الخ
- ٤٨٩ تفسير قوله تعالى فن اضطر غير باغ الخ
- ٤٩١ تفسير قوله تعالى ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب
- ٤٩٤ معنى ما من قوله تعالى فاصبرهم على النار
- ٤٩٦ ذكر ما تضمنت هذه الآيات من نداء الناس ثانيا وغير ذلك
- ٤٩٦ الكلام على مفردات قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله حياذبا الى الأبواب من حيث اللغة

# الجزء الاول

﴿ من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ﴾

تأليف أوجد البلاء المحققين وعمدة النحاة والمفسرين أنير الدين أبي عبد الله  
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي الغرناطي  
الجبالي الشهير بأبي حيان المولود سنة ٦٥٤ المتوفى  
بالقاهرة سنة ٧٥٤ رحمه الله وبوآه دار رضاه آمين

وبهامشه تفسيران جليلان \* أحدهما النهر الماد من البحر لأبي حيان أيضا \* وثانيهما  
كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبي حيان الامام تاج الدين أبي محمد احمد بن عبد  
القادر بن احمد بن مكتوم القيسي الحنفى الحوى المولود سنة ٦٨٢ المتوفى سنة ٧٤٩  
نور الله ضربه \* مجعولا النهر بصدر الصحيفة مفصولا بينه وبين الدر اللقيط بجدول

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الاقصى جلالة أمير المؤمنين وحامى حوزة الدين  
فرع الشجرة النبوية و خلاصة السلالة الطاهرة العلوية سيدنا ومولانا **عبد الحفيظ**  
ابن السلطان مولاي الحسن ابن السلطان سيدي محمد خلد الله ملكه

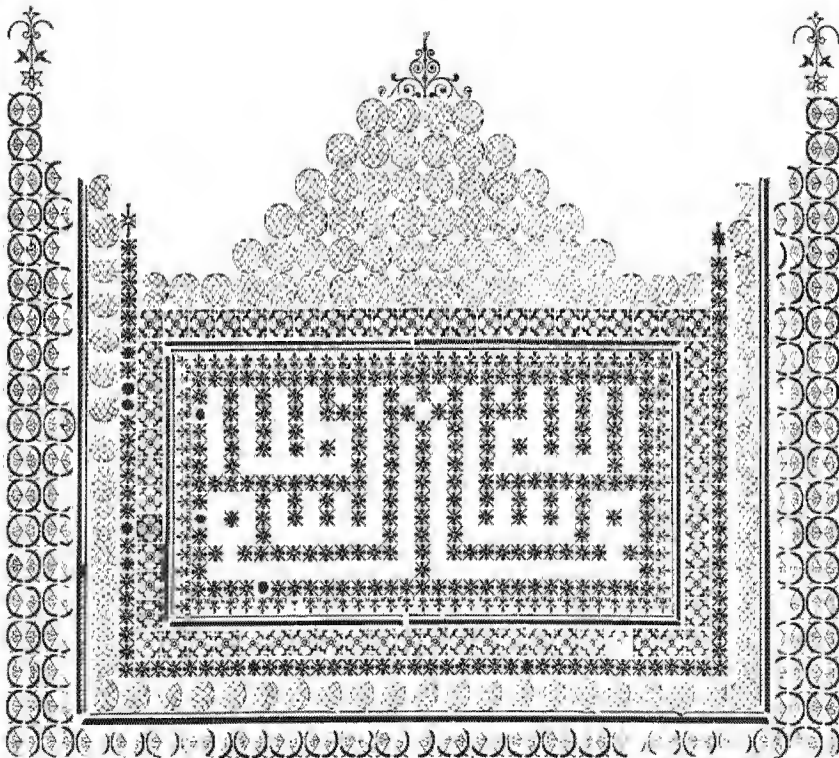
بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالى بالله الآن بشعر طنجة  
و وكيل دولة المغرب الاقصى سابقا بمصر على يد نبجله الحاج عبد السلام بن شقرون

﴿ تنبيه ﴾ لا يجوز لأحد أن يطبع أى كتاب من الكتب الثلاثة المذكورة وكل  
من يطبع أى كتاب منها يكون مكلفا بإبراز أصل قديم يثبت أنه طبع منه والا فيكون  
مسؤلا عن التعويض قانونا

وخدمة لكتاب الله وأداء لبعض ما يجب قد بد لنا وسع الطاقة وأحضرنا أصولا معتقدة معولا  
عليها مأثورة عن فحول علماء الغرب والشرق مقابلة على نسخ موثوق بها بالكتبخانه  
الخديوية المصرية وعلى الله سبحانه التوكل وبه الاعانة

( الطبعة الأولى - سنة ١٣٢٨ هـ - هـ )

من طبعة السخاذه بجوار محافضة مضر



﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

قال العالم العلامة أبو حيان  
محمد بن يوسف بن علي  
رحمه الله تعالى (بحمدك)

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذي أنزل القرآن  
وجعله حجة \* وأوضح به  
للمؤمنين إلى الحق المحجة \*  
وأظهر لهم بآياته نورا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام العالم العلامة \* البحر الفهامة \* المحقق المدقق حجة البلاء \* وقدوة النخلة والأدباء \*  
الأستاذ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الجبالي رحمه الله تعالى  
وأمتع بعلمه المساهمين آمين ( الحمد لله ) بمدى صور المعارف الربانية في هدايا العقول \* ومبرزها  
من محال الأفكار إلى محال المقول \* وحارسها بالقوتين الذكاء كرهة للمقول \* والمفكرة للعقول \*  
ومفيض الخير عليهم من نتيجة مقدمات الوجود \* السائر روح قدسه في بطون النهايم وظهور النجوم \*  
المبرز في الاتصالات الإلهية والمواعب الربانية دلي كل وجود \* محمد ذي المقام المحمود \* والحوض  
المورود \* المبتعث بالحق الأبهج للانعام داعيا \* وبالطريق الأنهج إلى دار السلام ناديا \* الصاعد  
بالحق \* الهادي للتخلق \* المخصوص بالقرآن المبين \* والكتاب المستبين \* الذي هو أظم المعجزات \*  
وأكبر الآيات البينات \* السائر في الآفاق \* الباقي بقاء الأطواق في الأعناق \* الجديد على تقدم  
الأعصار \* اللذيذ على نوال التكرار \* الباقي في الإعجاز إلى اللذة العلية \* الجامع لمصالح الآخرة  
والدنيا \* الجالي بأنواره ظم الحاد \* الجالي بجواهره عانيه طلي الأجياد \* صلى الله على من أنزل  
عليه \* وأهدى أرجحية وأزكاه إليه \* وعلى آله المختصين بالرفق لديه \* ورضى الله عن صحبه  
الذين نقلوا عنه كتاب الله أداء وعرضا \* وتلقوه من فيه جنيا ورضا \* وأدوه البناصر بحمضا \*  
﴿ وبعد ﴾ فإن المعارف حجة \* وهي كلها هممة \* وأهمها به الحياة الأبدية \* والسعادة السرمديّة \*  
وذلك علم كتاب الله هو المقصود بالذات \* وغيره من العلوم كالأدوات \* هو العروة الوثقى \*



والوزر الأقوى الأوقى \* والحبل المتين \* والصراط المبين \* وما زال يحتلج في ذكرى \* ويعتلج في فكري \* أتى إذا بلغت الأمد الذي يتغض فيه الأديم \* ويتغص برؤيتي النديم \* وهو العقد الذي يحل عرى الشباب \* المقول فيه إذا بلغ الرجل الستين \* فلياه وايا الشواب \* ألوذ بجنب الرحمن \* وأقتصر على النظر في تفسير القرآن \* فأناح الله لي ذلك قبل بلوغ ذلك العقد \* وبلغني ما كنت أروم من ذلك القصد \* وذلك باتباع مديني في علم التفسير في قبة السلطان الملك المنصور قدس الله سره \* وبل بمنزلة الرحمة معه \* وذلك في دولة ولده السلطان القاهر \* الملك الناصر \* الذي رد الله به الحق إلى أهله \* وأسبغ على العالم وارف ظله \* واستنقذه الملك من غصابه \* وأقره في منيف محله وشرى ف نصابه \* وكان ذلك في أواخر سنة عشر وسبعمائة \* وهي أوائل سنة سبع وخمسين من عمري فكفت على تصنيف هذا الكتاب \* وانتخاب الصفو واللباب \* أجيل الفكر فيما وضع الناس في تصانيفهم \* وأنعم النظر فيما اقترحوه من تأليفهم \* فأخلص مطولها \* وأحل مشكلها وأقيد مطلقها \* وأفتح مغلقها \* وأجمع مبدعها \* وأخلص منقدها \* وأضيف إلى ذلك ما استخرجته القوة المفكرة من لطائف علم البيان \* المطلع على إعجاز القرآن \* ومن دقائق علم الاعراب \* المغرب في الوجود أي اغراب \* المختص في الأعمار الطويلة من لسان العرب \* وبيان الأدب \* فكحوى من لطيفة فكري مستخرجها \* ومن غريسة ذهني منتجها \* تحصلت بالكوف على علم العربية \* والنظر في التراكيب النحوية \* والتصرف في أساليب النظم والنثر \* والتقلب في أفانين الخطب والشعر \* لم يمتد إلى آثارها ذهني \* ولا صاب بريقها مزني \* وأنى ذلك وهي أزاهر خائل غفل \* ومناظر المستقل أبوابها من قفل \* في ادراك مثلها تنفاوت الافهام \* وتبارى الاوهام \* وليس العلم على زمان مقصورا \* ولا في أهل زمان محصورا \* بل جعله الله حيث شاء من البلاد \* وبثه في الهائم والنجاد \* وأبرزه أنوارات توسم \* وأزهارا تتسم \* وما زال بافقا للمغربى الاندلسي \* على بعده من مهبط الوحي النبوي \* عامه بالعلوم الاسلامية وغيرها كله \* وفهماء تلاميذ لم دراة نقله \* يروون فيرون ويسقون فيرتون \* وينشدون فينشدون \* ويهدون فيهدون \* هذا وان اختلفوا في مدارك العلوم \* وتباينوا في المفهوم \* فكل منهم له مزية لا يجمل قدرها \* وفضيلة لا يسر بدرها \* (ومما) برعوا فيه علم الكتاب \* انغردوا باقراءه مذايعار دون غيرهم من ذوى الآداب \* آثاروا كنوزهم وفكروا رموزهم وقرئوا قاصيه وراضوا عاصيه وفتحوا مقفله وأوضحوا مشكله \* وأنهم جواشعابه \* وذللوا صعابه \* وأبدوا معانيه في صورة التمثيل \* وأبدعوه بالتركيب والتحليل \* فالكتاب هو المرقاة إلى فهم الكتاب \* اذ هو المطلع على علم الاعراب \* والمبدى من معالنه ما درس \* والمنطق من لسانه ما خرس \* والمحجى من رفاته ما رمس \* والراصد من نظائره ما طمس \* فخذ يربلن ناقت نفسه إلى علم التفسير وترقت إلى التحقيق فيه والتحرير \* أن يعتكف على كتاب سيبويه \* فهو في هذا الفن المعول عليه \* والمستند في حل المشكلات إليه \* ولم ألق في هذا الفن من يقارب أهل قطرنا الاندلسي فضلا عن المماثلة \* ولا من يناضلهم فيداني في المناضلة \* ومازلت من لندن ميزت أئمة العلماء \* وأتجاز للفهماء \* وأرغب في مجالسهم \* وأناس في نفائسهم \* وأسالك طريقهم \* وأتبع فريقهم \* فلا أنتقل إلا من امام إلى امام \* ولا أتوقل إلا ذروة علام \* فكلم صدر أودعت علمه صدرى \* وحبر أفنيت في فوائده خبرى \* وامام أكرت به الامام \* وعلام أطلت معه الاستعلام \* أشنف المسامع بما تحسد عليه العيون \* وأذيل في تطلاب ذلك المال

اللهم أسقني \* وبنورك  
أسقني \* ومن فضلك  
أسقني \* وبقوتك أسقني \*  
وعلى رسولك محمد وآله

وكأنوا من ظلم الباطل في  
لجه \* أحدهم من اتبع  
نهجه \* ورفض الباطل  
هرجه ومرجه \* وأصلى  
على نبيه محمد المبعوث  
بالحجة \* الفاطم بمجزاته



المصون \* وأرتع في رياض وارفة الظلال \* وأكرع في حياض صافية السلسال \* وأقبس بهام  
أنوارهم \* وأقتطف من أزهارهم \* وأبتلع من صفحاتهم \* وأتأرجح من نفعاتهم \* وألقط من نثارهم \*  
وأضبط من فضالة أثمارهم \* وأقيد من شواردهم \* وأنتقي من فرائدهم \* فجعلت العلم بالنهار سحيري \*  
وبالليل سميري \* زمان غيري يقصر ساريه على الصبا \* ويهب للهو ولا كهبوب الصبا \* ويرفل  
في مطارف اللهو \* ويتمص أردية الزهو \* ويؤثر مسرات الأشباح \* على لذات الأرواح \* ويقطع  
نفائس الأوقات \* في خسائس الشهوات \* من مطعم شهبي \* ومشرب روي \* وملبس بهي \*  
ومركب خطي \* ومفرش وطى \* ومنصب سنى \* وأنا أتوسد أبواب العلماء \* وأنقصد أمانيل  
الفهماء \* وأسهر في حنادس الظلام \* وأصبر على شظف الأيام \* وأؤثر العلم على الأهل والمال والولد \*  
وأرتحل من بلد إلى بلد \* حتى ألقى بمصر عصا التسيار \* وقلت ما بعد عبادان من دار \* هذه  
مشارك الأرض ومغارها \* وبها طوال شمسها وغوارها \* بيضة الاسلام \* ومستقر الأعلام \*  
فأفت بها المعرفة أبدىها \* وعارفة علم أسديها \* ونأى أربابها \* وفاضل أحبها \* وبها صفت تصانيفي \*  
وألفت تأليفي \* ومن بركاها على تصنيفي لهذا الكتاب \* المقرب من رب الأرباب \* المرجو  
أن يكون نور راسي بين يدي \* وستر من النار يصفو علي \* فالخلاق بتأليفه قصدت \* ولا غير  
وجه الله به أردت \* جعلت كتاب الله والتدبير لعانيه أنيسى اذهو أفضل مؤانس \* وسميري  
إذا أخول كتب ظم الحنادس \*

أمسى مصليا وأصبح \*  
وبعد \* فاني لما صفت  
كتابي الكبير المسمى  
بالبحر المحيط في علم التفسير

\*\*\*\*\*

من حجة صلى الله عليه  
وسلم وعلى آله وصحبه  
ما وقع الحق الباطل وحججه \*  
ورفع نلج اليمين حر الشك  
ووجهه \* وبعد \* فهذا  
كتاب يشتمل على

نعم السعير كتاب الله ان له \* حلوة هي أحلى من جنى الضرب  
به فنون المعاني قد جعم فنا \* يفتن من عجب الا الى عجب  
أمر ونهى وأمثال وموعظة \* وحكمة أودعت في أفصح الكتب  
لطائف يجتليها كل ذى بصر \* وروضة يجتنيها كل ذى أدب  
\* وترتبي في هذا الكتاب \* أنى أبتدى أولاً بالكلام على مفردات الآية التي أفسرها لفظة لفظة فيما  
يحتاج اليه من اللغة والأحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب وإذا كان للكلمة معنيان أو  
معان ذكرت ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع  
فيه فيعمل عليه ثم أشرع في تفسير الآية إذا كرا سبب نزولها إذا كان لها سبب ونسخها وما نسبتها  
وارتباطها بما قبلها حاشد فيها القراءات شاذها ومستعملها إذا كرا توجيه ذلك في علم العربية ناقلا  
أقوال السلف والخلف في فهم معانيها متكلما على أجليها وخفيها بحيث انى لا أعاد منها كلمة وان  
اشهرت حتى أنكم عليها مبدى ما فهم من غوامض الاعراب ودقائق الآداب من بديع وبيان مجتهدا  
أنى لا أكرر الكلام في لفظ سبق ولا في جملة تقدم الكلام عليها ولا في آية فسرته بل أذكر في  
كثير منها الحواله على الموضع الذي تكلم فيه على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية وان عرض تكرير  
فجزيد فائدة ناقلا أقوال الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ  
القرآني محيلا على الدلائل التي في كتب الفقه وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل في  
تقريرها والاستدلال عليها على كتب النحو وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريبا أو خلاف  
مشهور وما قال معظم الناس بادئا بمقتضى الدليل وما دل عليه ظاهر اللفظ من جملة ذلك ما لم يصد  
عن الظاهر ما يجب أخراجه به عنه من كتب في الاعراب عن الوجوه التي تنزه القرآن عنها ميينا أنها ما  
يجب أن يعدل عنه وأنه ينبغي ان يعمل على أحسن اعراب وأحسن تركيب اذ كلام الله تعالى أفصح

الكلام فلا يجوز فيه جميع ما يجوز في شعر الشماخ والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير  
 البعيدة والتراكيب القلقة والمجازات المعقدة ثم أختتم الكلام في جملة من الآيات التي فسرناها  
 أفرادا وتركيبا بما ذكرناه فيها من علم البيان والبدیع ملخصا ثم أتبع آخر الآيات بكلام منشور  
 أشرح به مضمون تلك الآيات على ما أختاره من تلك المعاني ما خلا جملها في أحسن تاختيص  
 وقد ينجز مع هذا كرمعان لم يتقدم في التفسير وصار ذلك أنموذجا لمن يريد أن يسلك ذلك فيما بقي  
 من سائر القرآن \* وسنقف على هذا المنهج الذي سلكناه إن شاء الله تعالى وربما ألمت بشيء  
 من كلام الصوفية مما فيه بعض مناسبة لدلول اللفظ وتجنب كثير من أقوالهم ومعانيهم التي  
 يحملونها الالفاظ وترك أقوال الملاحدين الباطنية المخرجين الالفاظ القريبة عن مدلولاتها في  
 اللغة إلى هذيان افتروا على الله تعالى وعلى كرم الله وجهه وعلى ذريته ويسمونه علم التأويل  
 وقد وقفت على تفسير لبعض رؤسهم وهو تفسير عجيب يذكرون فيه أقوال السلف زوروا عليهم  
 وإذا كرا أنه ما جهل مقالهم ثم يفسر هو الآية على شيء لا يكاد يخطر في ذهن عاقل ويؤمن أن ذلك  
 هو المراد من هذه الآية وهذه الطائفة لا يلتفت إليها وقد ردأئمة المسامحة عليهم أقوالهم وذلك مقرر  
 في علم أصول الدين \* نسأل الله السلامة في عقولنا وأدياننا وأبداننا وكثيرا ما يشحن المفسرون  
 تفاسيرهم من ذلك الاعراب \* بعلى النحو ودلائل أصول الفقه ودلائل أصول الدين وكل هذا مقرر  
 في تأليف هذه العلوم وإنما يؤخذ ذلك مسما في علم التفسير دون استدلال عليه وكذلك أيضا ذكرنا  
 ما لا يصح من أسباب نزول وأحاديث في الفضائل وحكايات لا تناسب وتوارى أسرارها ولا ينبغي ذكر  
 هذا في علم التفسير \* ومن أحاط بمعرفة مدلول الكلمة وأحكامها قبل التركيب وعلم كيفية تركيبها في  
 تلك اللغة \* وارتقى إلى تمييز حسن تركيبها وقبحه فلن يحتاج في فهم ما تركب من تلك الالفاظ إلى مفهم  
 ولا معلم وإنما تفاوت الناس في ادراك هذا الذي ذكرناه فلذلك اختلفت أفهامهم وتباينت أقوالهم  
 وقد جربنا الكلام يوما مع بعض من عاصرنا فكان يزعم أن علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم  
 معاني تراكيبه بالسند إلى مجاهد وطاوس وعكرمة وأصحابهم وأن فهم الآيات متوقف على ذلك  
 والعجب له أنه يرى أقوال هؤلاء كثيرة الاختلاف متباينة الأوصاف متعارضة ينقض بعضها بعضا  
 ونظير ما ذكره هذا المعاصر أنه لو تعلم أحدنا من اللغة الترك أفرادا وتركيبا حتى صار يتكلم بتلك اللغة  
 ويتصرف فيها نثرا ونظما ويعرض ما تعلمه على كلامهم فيجده مطابقا لغتهم قد شارك فيها فصحاءهم  
 ثم جاءه كتاب بلسان الترك فيحجم عن تدبره وعن فهم ما تضمنه من المعاني حتى يسأل عن ذلك  
 سنقرا التركي أو سنجرا ترى مثل هذا يعد من العقلاء وكان هذا المعاصر يزعم أن كل آية تنقل فيها  
 التفسير خلف عن سلف بالسند إلى أن وصل ذلك إلى الصحابة ومن كلامه أن الصحابة سألوا رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم عن تفسيرها هذا وهم العرب الفصحاء الذين نزل القرآن بلسانهم وقد روى  
 عن علي كرم الله وجهه وقد سئل هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء قال ما عندنا غير ما في  
 هذه الحقيقة وفهم ما يؤتاه الرجل في كتابه وقول هذا المعاصر يخالف قول علي رضي الله عنه  
 وعلى قول هذا المعاصر يكون ما استخرج منه الناس بعد التابعين من علوم التفسير ومعانيه ودقائقه  
 وأظهار ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والاعجاز لا يكون تفسيرا حتى ينقل بالسند إلى مجاهد  
 ونحوه وهذا كلام ساقط \* وإذا قد جرح الكلام إلى هذا قلنا كرم ما يحتاج إليه علم التفسير من العلوم على  
 الاختصار وننبه على أحسن الموضوعات التي في تلك العلوم المحتاج إليها فيقول \* النظر في تفسير

عجز عن قطعه لطوله الساج  
 وتغلبت له عن اقتناصه  
 البارح منه والساج فأجريت  
 منه نهرا تجري عيونهم \*

ذكرنا في كتاب شيخنا  
 الاستاذ العالم الحافظ أبي  
 حيان محمد بن يوسف بن  
 علي بن يوسف بن حيان  
 النفري الاندلسي نزيل  
 القاهرة أيده الله في تفسير

كتاب الله تعالى يكون من وجوه (الوجه الاول) علم اللغة اسماء وفعلا وحرفا لحروف لفظها تكلم على معانيها النحاة فيؤخذ ذلك من كتبهم وأما الاسماء والأفعال فيؤخذ ذلك من كتب اللغة وأكثر الموضوعات في علم اللغة كتاب ابن سيده فان الحافظ أبا محمد علي بن أحمد الفارسي ذكر أنه في مائة سفر بدأ فيه بالفلك وختم بالذرة ومن الكتب المطولة فيه كتاب الأزهرى والموعب لابن التبانى والمحكم لابن سيده وكتاب الجامع لأبي عبد الله محمد بن جعفر التميمي القيرى وأنى عرف بالقزاز والصالح للجوهري والبارع لأبي علي التالى وجمع البحرين للمصاغنى وقد حفظت في صغرى في علم اللغة كتاب الفصيح لأبي العباس أحمد بن يحيى الشيبانى واللغات المحتوى عليها داود بن مشاهير العرب السبعة امرئ القيس والنابعة وعلقمة وزهير وطرفة وعنترة ودبران الافوه الاودى لحفظى عن ظهر قلب لهذه الدواوين وحفظت كثيرا من اللغات المحتوى عليها نحو الثالث من كتاب الحماصة واللغات التى تضمنها قصائد مختارة من شعر حبيب بن أوس لحفظى ذلك ومن الموضوعات في الافعال كتاب ابن القوطيه وكتاب ابن طريف وكتاب السمرقنى المنبوز بالجار ومن أجمعها كتاب ابن القطاع (الوجه الثانى) معرفة الاحكام التى للكلم العربية من جهة افرادها ومن جهة تركيبها يؤخذ ذلك من علم النحو وأحسن موضوع فيه وأجله كتاب أبى بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه رحمه الله تعالى وأحسن ما وضعه المتأخرون من المختصرات وأجمعها للاحكام كتاب تسهيل الفوائد لأبي عبد الله محمد بن مالك الجبائى الطائى مقيم دمشق وأحسن ما وضع في التصريف كتاب المنع لأبي الحسن علي بن مؤمن بن عصفور الحضرمى الشيبلى رحمه الله تعالى وقد أخذت هذا الفن عن أستاذنا الأوحد العلامة أبى جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفى في كتاب سيبويه وغيره (الوجه الثالث) كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع وقد صنف الناس في ذلك تصانيف كثيرة وأجمعها ما جمعه شيخنا الأديب الصالح أبو عبد الله محمد بن سليمان النقيب وذلك في مجلدين قدمهما أمام كتابه في التفسير وما وضعه شيخنا الأديب الحافظ المتبحر أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم الاندلسى الانصارى القرطاجنى مقيم تونس المسمى منهاج البلغاء وسراج الأدباء وقد أخذت جملة من هذا الفن عن أستاذنا أبى جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى (الوجه الرابع) تعيين مبهم وتبيين مجمل وسبب نزول ونسخ ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك من علم الحديث وقد تضمنت الكتب والامهات التى سمعناها ورويناها ذلك كالصحيحين والجامع للترمذى وسنن أبى داود وسنن النسائى وسنن ابن ماجه وسنن الشافعى ومسنند الدارمى ومسنند الطيالسى ومسنند الشافعى وسنن الدارقطنى ومجم الطبرانى الكبير والمجم الصغير له ومستخرج أبى نعيم على مسلم وغير ذلك (الوجه الخامس) معرفة الاجال والتبيين والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد ودلالة الامر والنهى وما أشبه هذا ويختص أكثر هذا الوجه بجزء الاحكام من القرآن ويؤخذ منها من أصول الفقه ومعظمه هو فى الحقيقة راجع لعلم اللغة اذ هو شئ يشكلم فيه على أوضاع العرب ولكن تكلم فيه غير اللغويين أو النحويين ومزجوه بأشياء من حجج العقول ومن أجمع ما فى هذا الفن كتاب المحصول لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازى وقد بحثت فى هذا الفن فى كتاب الاشارة لأبي الوليد الباجى على الشيخ الاصولى الأديب أبى الحسن فضل بن ابراهيم العافرى الامام بجامع غرناطة والخطيب به وعلى الأستاذ العلامة أبى جعفر بن الزبير فى كتاب الاشارة وفى شرحهاله وذلك بالاندلس وبحثت أيضا فى هذا الفن على الشيخ علم الدين عبد

وتلقى بابتكاره فيه عيونهم  
لينشط الكسلان فى  
اجتماع جماله ويرتوى  
الظمان بارتشاف زلاله

\*\*\*\*\*

القرآن المسمى بالبحر المحيط  
من الكلام مع الامام  
العلامة جلاله أبى القاسم  
محمود بن عمر بن محمود  
الزحمرى والقاضى  
المفسر العالم أبى محمد عبد

الكریم بن علی بن عمر الانصاری المعروف بابن بنت العراقی فی مختصره الذی اختصره من كتاب الحصول وعلى الشيخ علاء الدین علی بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب الباجی فی مختصره الذی اختصره من كتاب الحصول وعلى الشيخ شمس الدین محمد بن محمود الاصبهانی صاحب شرح الحصول بحث علیه فی كتاب القواعد من تألیفه رحمه الله تعالى (الوجه السادس) الكلام فیما يجوز علی الله تعالى وما یجب له وما یستحیل علیه والنظر فی النبوة ویمتص هذا الوجه بالآیات التی تضمنت النظر فی الباری تعالى وفی الأنبیاء وعجاز القرآن ویؤخذ هذا من علم الکلام وقد صنف علماء الاسلام من سائر الطوائف فی هذا کتابا كثيرة وهو علم صعب اذا المزله فیهِ والعیاذ بالله مفض الی الخسران فی الدنیا والآخرة وقد سمعت منه مسائل تبحث علی الشيخ شمس الدین الاصبهانی وغیره (الوجه السابع) اختلاف الالفاظ بزيادة أو نقص أو تغییر حركة أو اثنان بلفظ بدل لفظ وذلك بتواتر وآحاد ویؤخذ هذا الوجه من علم القراءات وقد صنف علماءنا فی ذلك کتابا لاتعداد تخصی وأحسن الموضوعات فی القراءات السبع کتاب الاقناع لأبی جعفر ابن الباذش وفی القراءات العشرة کتاب المصباح لأبی الکریم الشهرزوری وقد قرأت القرآن بقراءة السبعة بمجربة الأندلس علی الخطیب أبی جعفر أحمد بن علی بن محمد الرعینی عرف بابن الطباع بغرناطة وعلى الخطیب أبی محمد عبد الحق بن علی بن عبد الله الأنصاری الوادی تشبى بمطع حشارش من حضرة غرناطة وعلى غیرهما بالأندلس وقرأت القرآن بالقراءات الثمان بشعر الاسکندریة علی الشيخ الصالح رشید الدین أبی محمد عبد النصیر بن علی بن یحیی الهمدانی عرف بابن المربوطی وقرأت القرآن بالقراءات السبعة بمصر حرسها الله تعالى علی الشيخ المسند العدل نحر الدین أبی الطاهر اسماعیل ابن هبة الله بن علی الملیحی وأنشأت فی هذا العلم کتاب عقدا للآلی قصیداتی عروض قصید الشاطبی ورویه یشتمل علی ألف بیت وأربعه وأربعین بیتا صرحت فیها بأسماء القراء من غیره من ولائغز ولا حوشی لغة وأنشأته من کتب تسعة کما قلت

تنظم هذا العقد من در تسعة \* من الکتب فالتیسیر عنوانه انجلا  
بکاف لتجربید وهاد لتبصره \* واقناع تاختیصین أضحی مکملا  
جنبت له أنسی لفظ لطیفة \* وجانبت وحشیا کشیفا معقلا

فهذه سبعة وجوه لا ینبغی أن یقدم علی تفسیر کتاب الله الا من أحاط بجملة غالبها من کل وجه منها ومع ذلك فاعلم أنه لا یرتقی من علم التفسیر ذر ونه ولا یمتطی منه صهوة الامن کان متبحرا فی علم اللسان \* مسترقا منه الی رتبة الاحسان \* قد جبل طبعه علی انشاء النثر والنظم دون اکتساب \* وابداء ما اخترعته فکرتة السلیمة فی أبدع صورة وأجل جلباب \* واستفرغ فی ذلك زمانه النفیس \* وهجر الأهل والولد والأندیس \* ذلك الذی له فی ریاضه أضفی مرتع \* وفی حیاضه أضفی مکرع \* یتنعم عرف أزاهر طال ما حجبها الکام \* ویتشرف کؤوس ریحیق له المسک ختام \* ویستوضح أنوار بدور سترتها کثائف الغمام \* ویستفتح أبواب مواهب المملک العلام \* یدرک اعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقلید \* ویفتح له ما استغلق اذ ینیده الاقلید \* وأما من اقتصر علی غیر هذا من العلوم \* أو قصر فی انشاء المنثور والمنظوم \* فانه بمعزل عن فهم غوامض الکتاب \* وعن ادراک لطائف ما تضمنه من العجب العجاب \* وحظه من علم التفسیر انما هو نقل اسطر \* وتکرار محفوظ علی مر الاعصار \* ولتباین أهل الاسلام فی ادراک فصاحة الکلام \* ومابه تكون الزاجحة فی النظام \*

وربما نشأ فی هذا الزهر \*  
مالم یکن فی البحر \* وذلك  
لتجدد نظر المستخرج  
للآلیه \* المبتج بالفکره فی

الحق بن غالب بن عبد  
الرحمن بن غالب بن عطیه  
المحاربی رحمه الله والرد  
عليهما فیما ذکره فی  
کتابیهما فی التفسیر والتنبیه  
علی خطئهما فی الاحکام

اختلجوا فيها به اعجاز القرآن فن توغل في أساليب الفصاحة وأفانيتها \* وتوقل في معارف الآداب وقوانينها \* أدرك بالوجدان أن القرآن أتى في غاية من الفصاحة لا يوصل إليها \* ونهاية من البلاغة لا يمكن أن يحاط عليها \* فعارضته عنده غير ممكنة للبشر \* ولادخاله تحت القدر \* ومن لم يدرك هذا المدرك \* ولا سلك هذا المسلك \* رأى أنه من غلط كلام العرب \* وان مثله مقدور لمن شئ الخطب \* فاعجازه عنده انما هو بصرف الله تعالى اياهم عن معارضته ومناضاته \* وان كانوا قادرين على مماثلته \* والقائلون بأن الاعجاز وقع بالصرف هم من نقصان الغطرة الانسانية في رتبته بعض النساء حين رأت زوجها يطو جارية فعاتبته فأخبر أنه ما وطئها فقال له ان كنت صادقاً فاقر أشياء من القرآن فأنتسدها بيت شعر قاله ذكر الله فيه ورسوله وكتابه فصدقته فلم ترزق من الرزق ما تفرق به بين كلام الخلق وكلام الحق (وحكى) لنا أستاذنا العلامة أبو جعفر رحمه الله تعالى عن بعض من كان له معرفة بالعلوم القديمة ومعرفة بكثير من العلوم الاسلامية أنه كان يقول له يا أبا جعفر لا أدرك فرقا بين القرآن وبين غيره من الكلام فهذا الرجل وأمثاله من علماء المسلمين يكونون من الطائفة الذين يقولون بأن الاعجاز وقع بالصرقة وكان بعض شيوخنا ممن له تحقق بالمعقول \* ونصرف في كثير من المنقول \* اذا أراد أن يكتب فقرا فصيحه أنى لبعض تلامذته وكلفه أن ينشئه له \* وكان بعض شيوخنا ممن له التبحر في علم لغة العرب اذا أسقط من بيت الشعر كلمة أو ربع البيت وكان المعين بدون ما أسقط لا يدرك ما أسقط من ذلك \* وأين هذا في الادراك من آخر اذا حركت له مسكنا أو سكنت له محركا في بيت أدرك ذلك بالطبع وقال ان هذا البيت مكسور \* ويدرك ذلك في أشعار العرب الفصحاء اذا كان فيه زحاف ما وان كان جائزا في كلام العرب لكن يجده مثل هذا طبعه ينبو عنه ويطلق لسماعه (هذا) وان كان لا يفهم معنى البيت لكونه حوشى اللغات أو منطويا على حوشى فهذه كلها من مواهب الله تعالى لا تؤخذ بها كتساب لكن الا كتساب يقومها وليس العرب متساوين في الفصاحة ولا في ادراك المعاني ولا في نظم الشعر بل فيه من يكسر الوزن ومن لا ينظم ولا يبتا واحد ومن هو مقل من النظم وطباعهم كطباع سائر الامم في ذلك حتى فحول شعرائهم يتفاوتون في الفصاحة وينفخ الشاعر منهم القصيدة حولا حتى يسمى قصايد الحوليات فهم مختلفون في ذلك وكذلك كان بعض الكفار حين سمع القرآن أدرك اعجازه للوقت فوفق وأسلم وأخر أدرك اعجازه فكفر وحج في عناده بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فتسببه نارة الى الشعر ونارة الى الكهانة والسحر وأخر لم يدرك اعجاز القرآن كذلك المرأة العربية التي قد منازكرها وكحال أكثر الناس فانهم لا يدركون اعجاز القرآن من جهة الفصاحة فن أدرك اعجازه فوفق وأسلم بأول سماع سمعه أبو ذر رضي الله عنه قرأ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أوائل فصول آيات فأسلم للوقت وخبره في اسلامه مشهور ومن أدرك اعجازه وكفر عناداً عتبة بن ربيعة وكان من عقلاء الكفار حتى كان يقوم أمية بن الصلت أنه هو يعني عتبة يكون النبي المنبعث في قريش فلما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم حسده عتبة وأضرابه مع علمهم بصدقه وأن ما جاء به معجز وكذلك الوليد بن المغيرة وى عنه أنه قال لبي خزوم والله لقد سمعت من محمد آتيا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له الخلاوة وان عليه اطلاوة وان أعلامه لمنمروان أسفله لمعندق وانه يعاوم ما يعلى ومع هذا الاعتراف غلب عليه الحسد والاشرح حتى قال ما حكى الله عنه ان هذا الاسحر يؤثر ان هذا الاقول البشر ومن لم يدرك اعجازه أو أدرك وعاند وعارض مسيئة الكذاب أتى بكلمات زعم أنها أوحيت اليه انتهت في الفهاهة والعي

معانيه ومعاليه \* وما أخلته من أكثر ما تضحنه البحر من نقوده \* بل اقتصرت على بواقيت عقوده \*

\*\*\*\*\*

الاعرابيه وتقرر ذلك أحسن تقرير جردته منه لنفسى \* وجعلته عمدة عند الوحشة لانسى \* اذ كان نخبة ما فيه وزبد ما يتضمنه من المعاني الشريفة



والغنائمة بحيث صارت هزأة للسامع وكذلك أبو الطيب المتنبى وقد ذكر القاضي أبو بكر محمد بن أبي  
الطيب الباقلا في كتاب الانتصار في إعجاز القرآن شيئا من كلام أبي الطيب مما هو كفر وذكر لنا  
قاضي القضاة أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري أن أبا الطيب ادعى النبوة واتبعه ناس من عيس  
وكلب وأنه اختلق شيئا ادعى أنه أوحى إليه به سوراسهاها العبر وأن شعره لا يناسبها الجودة أكثره  
ورداؤها كلها أو كلاما هذا معناه \* وإنما أتينا بهذه الجملة من الكلام ليعلم أن أذهان الناس مختلفة في  
الادراك على ما شاء الله تعالى وأعطى كل أحد \* ولتبين \* أن علم التفسير ليس متوقفا على علم النحو  
فقط كما ينظنه بعض الناس بل أكثر أئمة العربية هم معزل عن التصرف في الفصاحة والتفنن في  
البلاغة ولذلك قلت تصانيفهم في علم التفسير وقل أن ترى نحو يابار عافى النظم والنثر كما قل أن  
تري بارعا في الفصاحة يتوغل في علم النحو وقد رأينا من ينسب للإمامة في علم النحو وهو  
لا يحسن أن ينطق بآيات من أشعار العرب فضلا عن أن يعرف مدلولها أو يتكلم على ما انطوت عليه  
من علم البلاغة والبيان فأنى لمثل هذا أن يتعاطى علم التفسير ولله در أبي القاسم الزنجشري حيث  
قال في خطبة كتابه في التفسير ما نصه أن أملاء العلوم بما يغمر القرائح \* وأنهم ضالما يهملون الباب  
القوارح \* من غرائب نكت يلطف مسلكتها \* ومستودعات أسرار يدق سلكتها \* علم التفسير  
الذي لا يتم لتعاطيه \* واجالة النظر فيه \* كل ذي علم كاذ كرا الجاحظ في كتاب نظم القرآن فالفقيه  
وان برز على الاقران في علم الفتاوى والاحكام \* والمتكلم وان بز أهل الدنيا في صناعة الكلام \*  
وحافظ القصص والاخبار وان كان من ابن القسرة أحفظ \* والواعظ وان كان من الحسن  
البصري أوعظ \* والنحوي وان كان أنحى من سيويه \* واللغوي وان علك اللغات بقوة لحييه \*  
لا يتصدى منهم أحد أساوك تلك الطرائق \* ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق \* الا رجل قد برع  
في علمين مختصين بالقرآن \* وهما المعاني وعلم البيان \* وعمل في ارتيادهما آونه \* وتعب في التنقيب عنهما  
أزمنه \* وبعثته على تتبع مظانهم ما همته في معرفة لطائف حجة الله \* وحرص على استيضاح معجزة رسول  
الله \* بعد أن يكون أخذنا من سائر العلوم بحظ \* جامع بين أمرين تحقيق وحفظ \* كثير المطالعات \*  
طويل المراجعات \* قد رجع زمانا ورجع اليه \* وردود عليه \* فارساني علم الاعراب \* مقدماني  
جملة الكتاب \* وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها \* مشتعلا القريحة وقادها \* يقظان  
النفس درا كالحجج \* وان لطف شأنها \* منتبها على الرمز وان خفي مكانها \* لا كزاجاسيا \* ولا غلظا  
جافيا \* متصرفا ذا دربة بأساليب النظم والنثر \* مرنا صاغير بر بض بملقح نبات الفكر \* قد علم  
كيف يرتب الكلام ويؤلف \* وكيف ينظم ويرصف \* طامعا يدفع الى مضايقه \* ووقع في مداخضة  
ومزلقه \* انتهى كلام الزنجشري في وصف تعاطي تفسير القرآن وأنت ترى هذا الكلام وما  
احتوى عليه من الترصيف الذي يهبر بجنته الأدباء \* ويظهر بفصاحته البلاء \* وهو شاهد له  
بأهليته للنظر في تفسير القرآن \* واستخراج لطائف الفرقان \* وهذا أبو القاسم محمود بن عمر المشرقي  
الحواري زعيم الزنجشري وأبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي \*  
أجل من صنف في علم التفسير \* وأفضل من تعرض للتعقيد فيه والتحرير \* وقد اشتهر اولا كاشتهار  
الشمس \* وخلد في الأحياء وان هدداني في الرمس \* وكلامهما فيه يدل على تقدمهما في علوم \*  
من منشور ومنظوم \* ومنقول ومفهوم \* وتقلب في فنون الآداب \* وعمكن من علمي المعاني  
والاعراب \* وفي خطبتي كتابيهما وفي غضون كتاب الزنجشري ما يدل على أنهما فارسا ميدان \*

ونكت فيه عن ذكر  
ما في البحر من أقوال  
اضطربت بها الجحج \* واعراب  
متكلف تقاصرت عنه  
ويحويه وان كانت  
فرائده تزهو على الزهر  
وفوائده تزيد على عدد

وممارسافصاحة وبيان\* ولزخشرى تصانيف غير تفسيره\* منها العائق في لغات الحديث\* ومختلف  
الاسماء ومؤلفها\* وربيع الابرار\* والرائض في الفرائض\* والمفصل وغير ذلك وقد ذكر الوزير  
أبو نصر الفتح بن خاقان الاشيلي في كتابه المسمى قلائد العقيان ومحاسن الأعيان بأبا محمد بن عطية  
فقال فيه نبعت روح العلا\* ومحرم ملابس الننا\* فذا الجلالة\* وواحد العصر والاصالة\* وقار كما رسا  
الهضب\* وأدب كما طرد السلسل العذب\* أثره في كل معرفة علم في رأسه نار\* وطوله في آفاقها صبح  
ونهار\* وقد أثبت من نظمه ما ينفع عبدا\* ويتضح منبره\* وأورد له نثرا كما نظم قلائد\* ونظما تزدان  
بشمسه أحياد الولائد\* من الفاظ عذبة تستنزل برقتها العصم\* ومعان مبتكرة تفهم اللالء الخصم\*  
أثبت له ذكر الخلد على جبين الدهر\* وعرفا أربعا كتدوع الزهر\* ولما كان كتابا هاما في التفسير  
قد انجدوا أغارا\* وأشرفا في سماء هذا العلم بدرين وأنارا\* وتنزل من الكتب التفسيرية منزلة الانسان  
من العين\* والذهب الابريز من العين\* وبنية الدر من اللآلى\* وليلة القدر من الليالى\* فعكف  
الناس شرفا وغر باعلهم\* وثنوا أعمدة الاعتناء اليهما\* وكان فيهما على جلالتهما مجال لانتقاد ذوي  
التبريز\* ومسرح للتخييل فيهما والتميز\* ثبت اليهما عنان الانتقاد\* وحللت ما تخيل الناس فيهما  
من الاعتقاد\* انهما في التفسير الغاية التي لا تدرك\* والمسالك الوعر الذي لا يكاد يسلك\* وعرضهما  
على محك النظر\* وأوربت فيهما نار الفكر\* حتى خلس دسبهما\* وبرز نفيسهما\* وسيرى ذلك  
من هول المنظر أهل\* واجتمع فيه انصاف وعدل\* فانه يتعجب من التوجع على الضراغم\* والتعزز  
لأشبالها والأنف راغم\* اذ هذان الرجلان هما فارس علم التفسير\* وممارسا تحريره والتعبير\* نشره  
نشره\* وطار لهما به ذكره\* وكانا متعاصرين في الحياة\* متقاربين في الممات\* ولد أبو القاسم محمود  
ابن عمر بن محمد بن عمر الزخشرى\* بزخشر قرية من قرى خوارزم يوم الأربعاء السابع عشر  
لرجب سنة سبع وستين وأربعمائة\* وتوفي بكر كالج\* قصبة خوارزم ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين  
وخمسمائة\* وولد أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤف بن عبد الله  
ابن تمام ابن عطية المحاربي من أهل غرناطة\* سنة احدى وعشرين وأربعمائة وتوفي بلورقة في  
الخامس والعشرين لرمضان سنة احدى وأربعين وخمسمائة هكذا ذكره القاضي ابن أبي جرة في وفاة  
ابن عطية\* وقال الحافظ أبو القاسم بن بشكوال\* توفي يعني ابن عطية سنة اثنين وأربعين وخمسمائة  
\* وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص\* وكتاب الزخشرى أخلص وأغوص\* الآن الزخشرى  
قائل بالطرفة\* ومقتصر من الذوابة على الوفرة\* فربما نسخ له أبي المقادة فأعجزه اغتيابه\* ولم يمكنه  
لثانيه اقتناصه\* فتركه عقلا لمن يصطاده\* وغفلا لمن يرتاده\* ورر بما ناقض هذا المنزع فثنى العنان الى  
الواضح\* والسهل اللائح\* وأجال فيه كلاما\* ورعى نحو غرضه سهاما\* هذا مع ما في كتابه من نصرة  
مذهبه\* وتعميم مر تكبته\* وتجشم حمل كتاب الله عز وجل عليه\* ونسبة ذلك اليه\* فغنى ساعته  
لاحسانه\* ومصفوح عن سقطه في بعض لاصاته في أكثر تبيانها\* فكان في كتابي هذا من تفسير  
الزخشرى رحمه الله تعالى فأخبرني به أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير قراءة مني عليه  
فيه\* واجازة أيام كنت أبحث معه في كتاب سيبويه\* عن القاضي ابن الخطاب محمد بن أحمد بن  
خليل السكوني عن أبي طاهر بركات بن ابراهيم بن طاهر الخشوعي ح وأخبرني به عالما أبو الحسن  
علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي عرف بابن البخاري في كتابه الى من دمشق عن أبي طاهر  
الخشوعي وهو آخر من حدث عنه عن الزخشرى وما كان في هذا الكتاب من تفسير ابن عطية

حججه\* وتفكيك أجزاء  
يخرج بها الكلام عن  
براعته\* ويتجرد من فخر  
بلاغته ونصاعته\* وهذا

نقط القطر وربما ذكرت  
فيه من فوائد الكتاب  
المذكور غير ذلك مما يعي

فأخبرني به القاضي الامام أبو علي الحسين بن عبد العزيز بن أبي الاحوص القرشي قراءة منى عليه لبعضه ومناولة عن الحافظ أبي الربيع سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي قال أخبرني أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري يعرف بابن حبيش قال أخبرني به مصنفه قراءة عليه جميعه \* وأخبرني به عاليا القاضي الاصولي المتكلم أبو الحسن محمد بن القاضي الاصولي المتكلم أبي عامر يحيى بن عبد الرحمن الأشعري نسباً ومذهباً اجازة كتبها بخطه بغير ناطة عن أبي الحسن علي بن أحمد بن علي الغافقي الشقوري بقرطبة وهو آخر من روى عنه واعقدت في أكثر نقول كتابي هذا على كتاب التكرير والتجسير لاقوال أئمة التفسير من جمع شيخنا الصالح القدوة الاديب جمال الدين أبي عبد الله محمد بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسي عرف بابن النقيب رحمه الله تعالى اذ هو أكبر كتاب رأيته صنف في علم التفسير يبلغ في العدد مائة سفر أو يكاد لأنه كثير التكرير قليل التحرير مفرد الاسهاب لم يعد جامعاً من نسخ كتب في كتابه كذلك كان فيه بحال التهذيب ومواد الترتيب وهذا الكتاب روايتي بالاجازة من جامعهم رحمه الله تعالى وقد شاهدناه غير مرة حين جمعه يقول للناسخ اقرأ علي فيقرأ عليه فيقول اكتب من كذا الى كذا وينقل ما في كتب التفسير التي اعتقدها ويعزوف في أكثر المواضع ما ينقل منها الى مصنف ذلك الكتاب وكان فيه فضيلة أدب وله نثر ونظم متوسط رحمه الله تعالى ورضي عنه \* وقد تقدم أني قرأت كتاب الله تعالى على جماعة من القراء بن رحمهم الله تعالى \* وأنا الان أسند قراءة في القرآن من بعض الطرق وأذكر شيئاً مما ورد في القرآن وفضائله وتفسيره على سبيل الاختصار فأقول \* قرأت القرآن برؤية ورش وهي الرواية التي نشأ عليها بلادنا وتعلمها أولاً في المكتب على المسند المعمر العدل أبي طاهر اسمعيل بن هبة الله بن علي الملبجي بمصر \* وقرأتها على أبي الجود غياث بن فارس بن بكى المنذري بمصر \* وقرأتها على أبي الفتوح ناصر بن الحسن بن اسمعيل الزبدي بمصر \* وقرأتها على أبي الحسن يحيى بن علي بن أبي الفرج الخشاب بمصر \* وقرأتها على أبي الحسن أحمد بن سعيد بن نفيس بمصر \* وقرأتها على ابن عدى عبد العزيز بن علي بن محمد عرف بابن الامام بمصر \* وقرأتها على أبي بكر بن عبد الله بن مالك بن سيف بمصر \* وقرأتها على أبي يعقوب بن يوسف بن عمرو بن سيار ويقال بسار الازرق بمصر \* وقرأتها على أبي عمر وعثمان بن سعيد بن عدى الملقب بورش بمصر \* وقرأتها على أبي عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم \* وقرأتها على أبي جعفر بن يزيد بن القعقاع بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم \* وقرأتها على أبي بكر بن عياش بن أبي ربيعة الخزومي بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم \* وقرأتها على أبي المنذر أبي بن كعب بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم \* وقرأتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا السناد صحيح دأب بين مصري ومدني فمن شئني الى ورش مصري ومن نافع الى من بعده مدنيون (ومثل هذا السناد عز يز الوجوديين وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر رجلاً) وهذان أعلا الاسانيد التي وقعت لي وقد وقعت لي في بعض القراءات ان يني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر رجلاً وذلك في قراءة عاصم وهي القراءة التي نشأ عليها أهل العراق وهو اسناداً على ما وقع لأمثالنا \* وقرأت القرآن على أبي الطاهر ابن الملبجي \* قال قرأت على أبي الجود \* قال قرأت على أبي الفتوح الزبدي \* قال قرأت على أبي الحسن علي بن أحمد الابهرى \* قال قرأت على أبي الحسن بن ابراهيم الاهوازي \* قال قرأت على أبي الحسن بن علي بن الحسين بن عثمان النضاري

النهر منه من بحر ليس له  
جزر \* فيعسر ورده على  
من حظه في الهوزر \*  
لان ادراك عويص  
المعاني \* مرتب على تقدم  
\* \* \* \* \*  
به النفع ويبلغ به الصدر  
وجعلت علامة الزخشمري  
(ش) وابن عطية (ع)



وقرأ الغضائري على أبي بكر يوسف بن يعقوب بن خالد بن مهران الواسطي \* قال قرأت على أبي  
 محمد يحيى بن محمد بن قيس الأنصاري العلبي الكوفي قال قرأت على أبي بكر بن عياش \* قال  
 قرأت على عاصم \* وقرأ عاصم على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي \* وقرأ السلمي  
 على أبي بن كعب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت \* وقرأ هؤلاء  
 الخمسة على رسول الله صلى الله عليه وسلم \* وأما ما ورد في القرآن وفوائده \* فقد صنف الناس في  
 ذلك كافي عبيد القاسم بن سلام وغيره \* ونمازوي \* أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنه  
 ستكون قاتن كقطع الليل المظلم قيل فما النجاة منها يا رسول الله قال كتاب الله تعالى فيه نيامن  
 قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو فصل ليس بالهزل من تركه فحيرا قصه الله تعالى ومن  
 ابتغى الهدى في غيره أضله الله تعالى وهو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط  
 المستقيم وهو الذي لا تزغ به الأهواء ولا تشعب معه الآراء ولا يشعب منه العلماء ولا يملأ الأنبياء  
 من علم علمه سبق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن عصم به فقد هدى إلى صراط مستقيم \*  
 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن \* وقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم اتلوا هذا القرآن فان الله تعالى يأجركم بالحرف عشر حسنات أما إنى لأقول ألم  
 حرف ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرف \* وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال في  
 آخر خطبة خطبها وهو مريض أيها الناس انى نارك فيكم الثقلين انه لن تمى أبصاركم ولن تفضل  
 قلوبكم ولن نزل أقدامكم ولن تقصر أيديكم كتاب الله سبب بينكم وبينه طرفه بيده وطرفه  
 بأيديكم فاعملوا بحكمه وأمنوا بحشامه وأحلوا حلاله وحرموا حرامه الاو أهل بيتي وعترتي وهو  
 الثقل الآخر فلا تسبوهم قتلواكم \* وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قرأ القرآن  
 فرأى أن أحدا أو فى أفضل مما أوتى فقد استغفر ما عظم الله \* وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من  
 شفيع أفضل عند الله من القرآن لاني ولأماك \* وعنه صلى الله عليه وسلم أفضل عبادة أمتى القرآن  
 \* وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال أشرف أمتى حلة القرآن \* وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من قرأ  
 مائة آية كتب من القانتين ومن قرأ مائتي آية لم يكن من الغافلين ومن قرأ ثلاثمائة آية لم يحاجه  
 القرآن \* وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال القرآن شافع مشفع وما حل مصدق من شفيعه القرآن نجا  
 ومن محل به القرآن يوم القيامة أكره الله لوجهه في النار وأحق من شفيع له القرآن أهله وحلته  
 وأولى من محل به القرآن من عدل عنه وضعه \* وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان أصغر البيوت بيت  
 صفر من كتاب الله تعالى \* وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الذي يتعاهد القرآن ويشته عليه له  
 أجران والذي يقرأه وهو خفيف عليه مع السفرة الكرام البررة \* وعنه صلى الله عليه وسلم أفضلكم  
 من تعلم القرآن وعلمه وقال قوم من الأنصار للنبي صلى الله عليه وسلم ألم ترى رسول الله ثابت بن قيس  
 لم تزل داره الباردة تزهو وحولها أمثال المصابيح فقال لهم فله قرأ سورة البقرة فستل ثابت بن  
 قيس فقال قرأت سورة البقرة \* وقد خرج البخاري في تزييل الملائكة في الظلمة لصوت أسيد بن  
 حضير بقراءة سورة البقرة وقال عقبه بن عامر عهد النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة  
 الوداع فقال عليكم بالقرآن \* وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أحسن الناس قراءة أوصونا  
 بالقرآن فقال الذي اذا سمعته رأته يخشى الله تعالى \* وأما ما ورد في تفسيره \* فروى ابن عباس ان  
 رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أى علم القرآن أفضل فقال النبي صلى الله عليه وسلم عر بيته

معرفة المباني ولما أثرت  
 در هذا النهر من بحره \*  
 ونثرت حليته على مفرق  
 الزمان وجيده ونجده \*

وشيننا أبي حيان (ح)  
 طلبا للاختصار \* وتجنبنا  
 اللطالة والاكتار \* وهو  
 حسبنا ونعم الوكيل

فالتسوها في الشعر \* وقال أيضا صلى الله عليه وسلم اعرّبوا القرآن وانتمسوا غرائبها فان الله تعالى يحب أن يعرب وقد فسرت الحكمة من قوله تعالى ومن يؤت الحكمة بأنها تفسير القرآن \* وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة وقال الحسن أهل كتبهم المجمة يقرأ أحدهم الآية فيعياها وجوها حتى يفترى على الله فيها وقال ابن عباس الذي يقرأ القرآن ولا يفهم كالأعرابي الذي يهذ الشعر \* ووصف على جابر بن عبد الله لكونه يعرف تفسير قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد \* ورحل مسروق البصرة في تفسير آية فاعمل له الذي يفهمها رجع الى الشام فجهز ورحل اليه حتى علم تفسيرها \* وقال مجاهد أحب الخلق الى الله تعالى أعلمهم بما أنزل \* وماروى \* عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه لا يفهم من كتاب الله الا آيات بعدد علمه اياهن جبريل عليه السلام محمول ذلك على غيبات القرآن وتفسيره لمجمله ونحوه مما لا سبيل اليه الا بتوقيف من الله تعالى \* وماروى \* عنه صلى الله عليه وسلم من قوله من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ محمول على من تسوّر على تفسيره برأيه دون نظر في أقوال العلماء وقوانين العلوم كالنحو واللغة والأصول وليس من اجتهد ففسر على قوانين العلم والنظر بداخل في ذلك الحديث ولا هو يفسر برأيه ولا يوصف بالخطأ والمنقول عنه الكلام في تفسير القرآن من الصحابة جماعة منهم على بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص فهؤلاء مشاهير من أخذ عنه التفسير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقد نقل عن غيره هؤلاء غير ما شئ من التفسير \* ومن المتكلمين \* في التفسير من التابعين \* الحسن بن أبي الحسن \* ومجاهد بن جبر \* وسعيد بن جبر \* وعائشة \* والضحاك بن مزاحم \* والسدي \* وأبو صالح \* وكان الشعبي يطعن على السدي وأبي صالح لانه كان يراهما قصيرين في النظر ثم تتابع الناس في التفسير وألفوا فيه التأليف وكانت تأليف المتقدمين أكثرها انما هي شرح لغة ونقل سبب ونسخ وقصص لانهم كانوا قريبي عهد بالعرب وبلسان العرب فلما فسد اللسان وكثرت الحجب ودخل في دين الاسلام أنواع الأمم المختلفة والألسنة والنقص والادراك احتاج المتأخرون الى اظهار ما انطوى عليه كتاب الله تعالى من غرائب التركيب وانتزاع المعاني وابرار النكت البيانية حتى يدرك ذلك من لم تكن في طبعه ويكتسبها من لم تكن نشأته عليها ولا عنصره يحركه اليها بخلاف الصحابة والتابعين من العرب فان ذلك كان مرکوزا في طباعهم يدركون تلك المعاني كلها من غير موقف ولا علم لان ذلك هو اسانهم وخطتهم وبيانهم على أنهم كانوا يتفاوتون أيضا في الفصاحة وفي البيان ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم حين سمع كلام عمرو بن الأهتم في الزبرقان ان من البيان لسحرا وقد أشرنا فيما تقدم الى تفاوت العرب في الفصاحة \* وقد آن أن نشرع فيما قصدنا ونجز ما به وعدنا ونبدأ برسم لعلم التفسير فاني لم أقف لاحد من علماء التفسير على رسم له \* فنقول التفسير في اللغة الاستبانة والكشف قال ابن دريد ومنه يقال للماء الذي ينظر فيه الطيب تفسره وكانه تسحية بالمصدر لان مصدر فعل جاء أيضا على تفعله نحو جرب تجربة وكرم تكرمه وان كان القياس في الصحيح من فعل التفعيل كقوله تعالى وأحسن تفسيرا وينطلق أيضا التفسير على التعرية لا لطلاق قال ثعلب تقول فسرت الفرس عربته لينطلق في حصره وهو راجع لمعنى الكشف فكانه كشف ظهره لهذا الذي يريده منه من الجري \* وأما الرسم في الاصطلاح \* فنقول التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الافرادية والتركييبية

(سميته بالنهر الماد من البحر) والله أسأل أن يعيننا على ذلك \* ويطف بنافي الدار بن هنا وهنالك \*

(ح) التفسير لغة الاستبانة والكشف ومنه قيل للماء الذي ينظر فيه الطيب تفسره كانه سمي بالمصدر وقد جاء مصدر فعل تفعله كجرب وكرم تجربة وتكرمة وان كان القياس من فعل التفعيل كقوله أحسن تفسيراً واصطلاحاً علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الافرادية والتركييبية

﴿سورة فاتحة الكتاب﴾ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الباء حرف معنى وذكر لها النحاة معاني كثيرة ولم يذكر لها سببوا به الالمعنى الاصاق والاختلاط ثم قال فمن اتسع من هذا في الكلام فهذا أصله وذكرها أنها للاستعانة وما يتعلق به محذوف فقد رده الكوفيون بدأت وجعل البصر بون ذلك في موضع خبر مبتدأ محذوف تقديره ابتدأ بسم الله أي كائن بسم الله وخالف النخسرى الفريقيين فقد رده متأخر عن التسمية قال تقديره بسم الله اقرأ أو أنزل لأن الذي يحكي بعد التسمية مفعول والتقديم على العامل عنده يوجب الاختصاص وليس كما زعم قال سيدي وقد تكلم على ضربت زيداً ما نصه وإذا قدمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك يعني تأخيره عربياً جيداً وذلك كقولك زيداً ضربت (١٤) والاهتمام والعناية ههنا في التقديم والتأخير سواء

مثله في ضرب زيداً عمراً وضرب عمراً زيداً انتهى  
\* والاسم ههنا هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في العيان إن كان محسوساً وفي الأذهان إن كان معقولاً من غير تعرض بينية للزمان وهو ثلاث حذف منه أو فقال البصريون هي لام الكلمة لأنه عندهم مشتق من السهو وقال الكوفيون هي فاء الكلمة لأنه عندهم مشتق من الوسم وبعض العرب لم يعوض من المحذوف فقال سم بكسر السين وضمة والشهور والتعويض همزة وصل مكسورة وبعضهم يضمها ولا يعلم أصلها همزة وصل مضمومة غيره وزعم بعض الكوفيين أنه ردت لامه وبنى على فعل فقالوا سمى كهدى فان صح هذا ففيه خمس لغات

ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتم لذلك فقولنا علم هو جنس يشمل سائر العلوم وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن هذا هو علم القراءة وآت وقولنا ومدلولات تلك الألفاظ وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم وقولنا وأحكامها للأفرادية والتركيبة هذا يشمل علم التصريف وعلم الأعراب وعلم البيان وعلم البديع ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب تشمل بقوله التي تحمل عليها ما دلالة عليه بالحقيقة وما دلالة عليه بالجاز فان التركيب قد يقتضي بظاهرة شيئاً ويصدق الخلل على الظاهر صادف يحتاج لاجل ذلك أن يحمل على غير الظاهر وهو المجاز وقولنا وتتم لذلك هو معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح بعض ما نهى في القرآن ونحو ذلك

### ﴿سورة أم القرآن﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ باء الجر تأتي لمعان للاصاق والاستعانة والقسم والسبب والحال والظرفية والنقل فالاصاق حقيقة مسكت برأسى ومجاز امرت زيد والاستعانة ذهب بالسكين والسبب فبظلم من الذين هادوا حرمنا والقسم بالله لقد أقام والحال جاء زيد بشبابه والظرفية زيد بالبصرة والنقل قت زيد وتأتى زائدة للتوكيد ثم بنى بقاء البحر والبدل فليت لي بهم قوماً أي بد لهم والمقابلة اشتريت الفرس بألف والمجاز زنة تشق السماء بالعمام أي عن الغمام والاستعلاء من أن تأمنه بقنطار وكفى بعضهم عن الحال بالمصاحبة وزاد فيها كونها للتعليل وكفى عن الاستعانة بالسبب وعن الحال بمعنى مع موافقة معنى اللام ويقال اسم بكسر همزة الوصل وضمة واسم بكسر السين وضمة واسم كهدى والبصري يقول مادته سين وميم وواو والكوفي يقول واو وسين وميم والارجح الأول والاستدلال في كتب النحو أن الهمد في شخص أو جنس وللحضور وللحصة وللغلبة وموصولة فلهمد في شخص جاء الغلام وفي جنس استقنى الماء وللحضور خرجت فاذا الاسد وللحارث وللغلبة الدبران وزائدة لازمة وغير لازمة فاللازمة كالآن وغير اللازمة باء أم العمر من أسيرها وهل هي مركبة من حرفين أم هي حرف واحد وإذا كانت من حرفين فهل الهمزة زائدة أم لا مذهب والله أعلم لا يطلق الاعلى المعبود بحق من نجل غير مشتق عند الأكثرين وقيل مشتق ومادته قيل لام وياء وهاء

و حذف ما يتعلق به الباء لأنه موطن لا ينبغي أن يقدم فيه سوى ذكر الله تعالى فلا يذكر ما يتعلق به لم يكن ذكر الله مقدماً في حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى فطابق ذكر اللسان ذكر القلب وحذفت الألف من بسم الله تخفيفاً لكثرة استعمال ﴿والله﴾ لفظ عربي لاسرياني معرب وهو علم الموجد العالم وليس بمشتق عند الأكثر وألفه منقلبة عن أصل عندهم من يرى أنه مشتق فعن ياء

ومعانيها التركيبية وتتم لذلك وأراد بكيفية النطق علم القراءة وآت ومدلولات تلك الألفاظ وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم وقولنا وأحكامها للأفرادية والتركيبة هذا يشمل علم التصريف وعلم الأعراب وعلم البيان وعلم البديع ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب تشمل بقوله التي تحمل عليها ما دلالة عليه بالحقيقة وما دلالة عليه بالجاز فان التركيب قد يقتضي شيئاً ويصدق الخلل على الظاهر صادف يحتاج لاجل ذلك أن يحمل على غير الظاهر وهو المجاز ونحو ذلك

ان كان من لاه يلبسه ارتفع أو عن واوان كان من لاه يلوها احتجب أو زائدة عند من رى أنه مشتق من آله ومن وله فأصله إله أو ولده فأبدت واوه همزة كاعاء في وعاء ثم حذفت ( ١٥ ) الهمزة اعتبارا فقالوا الاله كما قال بعضهم في ناس ان أصله

أناس ودخلت عليه أل  
فقبل الله أو كان أصله  
الاه فنقلت حركة الهمزة  
الى اللام بعد حذفها  
فادغمت اللام في اللام  
ولزم النقل والادغام فقبل  
الله وصار لا ينطلق الاعلى  
المعبود بحق وعلى هذا  
يكون فعال بمعنى مفعول  
كالكتاب بمعنى المكتوب  
وال هذه لازمة وشذ  
حذفها مع حذف حرف  
الجر في قولهم لاه أبوك  
يريدون لله أبوك **الرحمن**  
لفظ عربي خلافا لمن زعم  
انه ليس عربي بل أصله  
رخان بالخاء المعجمة فغرب  
بالخاء وهو بناء على فعالان  
من الرحمة والظاهر انه  
وصف على فعالان وان  
كان شذ بناؤه من المتعدي  
وذهب الاعلم وابن طاهر  
وغيرهما الى انه اسم علم  
مشتق من المتعدد كما  
اشتقوا الدبران من دبر  
صيغ للعامة ويدل على  
عاميته وروده غير تابع  
لاسم قبله في أكثر  
الكلام فعلى قول هؤلاء  
يكون الرحمن بدلا من اسم  
الله **قال السهيلي** البدل

من لاه يلبه ارتفع قبل ولذلك سميت الشمس الالهة بكسر الهمزة وفتحها وقيل لام وواو وهاء من لاه  
يلوها احتجب أو استار ووزنه اذ ذاك فعل أو فعل وقيل الألف زائدة ومادته همزة ولام من آله  
أى فرع قاله ابن اسحق أو الاله تحبير قاله أبو عمر واليه عبد الله النضر أو الاله سكن قاله المبرد وعلى هذه  
الأقاويل حذفت الهمزة اعتبارا كما قيل في ناس أصله أناس أو حذفت للنقل ولزم مع الادغام  
وكلا القولين شاذ وقيل مادته واو ولام وهاء من وله أى طرب وأبدلت الهمزة فيسه من الواو فتحو  
اشاح قاله الخليل والقناد وهو ضعيف لزوم البدل وقولهم في الجع آلهة وتسكون فعلا بمعنى مفعول  
كالكتاب يراد به المكتوب وأل في الله اذ قلنا أصله الاله قالوا للغة اذ الاله ينطلق على المعبود  
بحق وباطل والله لا ينطلق الاعلى المعبود بالحق فصار كالنجم للثريا **وأورد عليه** بأنه ليس كالنجم لانه بعد  
الحذف والنقل أو الادغام لم يطلق على كل الهم غلب على المعبود وبحق ووزنه على ان أصله فعال  
مخذفت همزته عال واذا قلنا بالأقاويل السابقة فال زائدة لازمة وشذ حذفها في قولهم لاه أبوك شذوذ  
حذف الألف في اقبل سيل اقبل جاء من عند الله وزعم بعضهم ان أل في الله من نفس الكلمة ووصلت  
الهمزة لكثرة الاستعمال وهو اختيار أبي بكر بن العربي والسهيلي وهو خطأ لان وزنه اذ ذاك يكون  
فعالا وامتناع تنوينه لا موجب له فدل على ان أل حرف داخل على الكلمة سقط لاجلها التنوين  
وينفرد هذا الاسم باحكام ذكرت في علم النحو ومن غريب ما قيل ان أصله لاهابا السريانية فغرب  
قال كلفته من أبى رياح \* يسميها الاله الكبار

قال أبو يزيد الباجي هو أعجمي فان اليهود والنصارى يقولون لاه وأخذت العرب هذه اللفظة  
وغيرها وقالوا الله **ومن غريب ما قيل** في الله أنه صفة وليس اسم ذات لان اسم الذات يعرف به  
المسمى والله تعالى لا يدرك حسا ولا بديهة ولا تعرف ذاته باسمه بل انما يعرف بصفاتة فجعلها اسما  
للذات لا فائدة في ذلك وكان العلم قائما مقام الإشارة وهي متمتعة في حق الله تعالى وحذفت الألف  
الأخيرة من الله لئلا يشك بخط الاله اسم الفاعل من لها يهو وقيل طرحت تخفيفا وقيل هي لغة  
فاستعملت في الخط **الرحمن** فعالان من الرحمة وأصل بنائه من اللازم من المبالغة وشذ من المتعدي  
وال فيه للغة كهي في الصعق فهو وصف لم يستعمل في غير الله كما لم يستعمل اسمه في غيره وسمي  
مناقبه قالوا الرحمن الدنيا والآخرة ووصف غير الله به من نعمت الموحدين واذا قلت الله الرحمن ففي صرفة  
قولان ليسند أحدهما الى أصل عام وهو أن أصل الاسم الصرف والآخرة الى أصل خاص وهو ان  
أصل فعالان المنع لثبته فيه **ومن غريب ما قيل** فيه أنه أعجمي بالخاء المعجمة فغرب بالخاء قاله نعلب  
**الرحيم** ففعل محوّل من فاعل للبالغة وهو أحد الامثلة الخمسة وهي فعال وفعل ومفعول وفعل  
وفعل وزاد بعضهم فيسلا فيها نحو سكير ولها باب معقود في النحو وقيل وجاء رحيم بمعنى مرحوم قال  
العملس بن عقيل

فاما اذا عشت بك الأرض عضة \* فانك معطوف عليك رحيم

فيه عندي متمتع وكذلك عطف البيان لان الاسم الاول لا يفتر الى تبين لانه أعرف الاعلام كلها وأبدنها الأترام قالوا وما الرحمن  
ولم يقولوا وماله فهو وصف يراد به الثناء وان كان يجري مجرى الاعلام **الرحيم** صيغة مبالغة فعلى القول بان الرحمن صفة  
قيل دلالتها واحدة كندمان ونديم وقيل معناه مختلف فالرحمن أكثر مبالغة واراد بالرحيم ليكون كالتثنية لانه تناول مادق منها

ولطف وقيل الرحيم أكثر

مبالغة والذي يظهر أن  
جهة المبالغة مختلفة فلا  
تكون من باب التوكيد  
فبالغة فعلان من حيث  
الاستيلاء والغلبة ومبالغة  
فعل من حيث التكرار  
والوقوع بحال الرحمة  
ولذلك لا يتعدى فعلا  
ويتعدى فعلا ومن ذهب  
إلى أنهما بمعنى واحد

الباء في بسم الله للاستعانة  
نحو كتبت بالقلم موضعه  
نصب أي بدأت قاله  
الكوفيون وكذا كل  
فاعل بدى في فعله بالتسمية  
وقدره ﴿ش﴾ أقرأ أو اتلوا  
إذ الذي يجيء بعدمقروء  
وجعله متأخرا إذ تقديم  
المعمول عنده يوجب  
الاختصاص وليس كإزعم  
قال سيبويه وقد تكلم على  
ضربت زيدا وإذا قدمت  
الاسم فهو عربي جيد كما  
كان ذلك يعني تأخير عربي  
جيد وذلك قولك زيدا  
وإذا قدمت الاسم فهو  
ضربت والاهتمام والعناية  
هنا في التقديم والتأخير  
سواء مثله في ضرب زيدا  
عمر أو ضرب زيدا عمر  
وهذا ضمه وقال أيضا  
كانهم يقدمون الذي يمانه  
أهم لهم وهم يمانه أعنى وان  
كانا جميعا منهم ويعنيانهم

قال علي وابن عباس وعلي بن الحسين وقتادة وأبو العالية وعطاء وابن جبير ومحمد بن يحيى بن حبان  
وجعفر الصادق الفاتحة مكية ويؤيده ولقد أتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم والحجر مكية بإجماع  
وفي حديث أبي أنس السبيعي المثنى والسبع الطوال أنزلت بعد الحجر بمدولا خلافاً أن فرض  
الصلاة كان بمكة وما حفظ أنه كانت في الإسلام صلاة بغير الحمد لله رب العالمين وقال أبو هريرة وعطاء  
ابن يسار ومجاهد وسواد بن زياد والزهرى وعبد الله بن عبيد بن عمير هي مدينة وقيل إنها مكية مدينة  
الباء في بسم الله للاستعانة نحو كتبت بالقلم وموضعها نصب أي بدأت وهو قول الكوفيين وكذا كل  
فاعل بدى في فعله بالتسمية كان مضمرا لا بد أو قدره الرخشمي فعلا غير بدأت وجعله متأخرا قال  
تقديره بسم الله أقرأ أو اتلوا الذي يجيء بعد التسمية مقروء والتقديم على العامل عنده يوجب  
الاختصاص وليس كإزعم قال سيبويه وقد تكلم على ضربت زيدا مانضه وإذا قدمت الاسم فهو  
عربي جيد كما كان ذلك يعني تأخير عربي جيد وذلك قولك زيدا ضربت والاهتمام والعناية هنا  
في التقديم والتأخير سواء مثله في ضرب زيدا عمر أو ضرب زيدا عمر وأنتهى وقيل موضع اسم رفع  
التقدير ابتدائي بابت أو مستقر باسم الله وهو قول البصريين وأى التقديرين أرجح رجح الأول  
لأن الأصل في العمل للفعل أو الثاني لبقاء أحد جزأى الاسناد والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على  
موجود في العيان أن كان محسوسا وفي الأذهان أن كان معقولا من غير تعرض بينيته للزمان  
ومدلوله هو المسمى ولذلك قال سيبويه فالكل اسم وفعل وحرف والتسمية جعل ذلك اللفظ دليلا على  
ذلك المعنى فقد انضمت المباشرة بين الاسم والمسمى والتسمية فاذا أسندت حكما إلى اسم قنارة يكون  
اسناده إليه حقيقة نحو زيد اسم ابنك وتارة لا يصح الاسناد إليه إلا مجازا وهو أن تطلق الاسم وتزيد  
به مدلوله وهو المسمى نحو قوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك وما تعبدون من دونه الأسماء  
سميت وهما أتم وأباؤكم والحب من اختلاف الناس هل الاسم هو عين المسمى أو غيره وقد صنف في  
ذلك الغزالي وابن السيد والسهمي وغيرهم وذكر الاحتجاج كل من القولين وأطالوا في ذلك وقد تناول  
السهمي رحمه الله قوله تعالى سج اسم ربك بأنه أقدم الاسم تنبيها على أن المعنى سج ربك وإذا ذكر ربك  
بقليتك ولسانك حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان لأن الذكر بالقلب متعلق بالمسمى المدلول  
عليه بالاسم والذكر باللسان متعلق اللفظ وقوله تعالى ما تعبدون من دونه الأسماء بأنها أسماء كاذبة غير  
واقعة على حقيقة فكأنهم لم يعبدوا إلا الأسماء التي اخترعوها وهذا من المجاز البديع وحذفت الألف  
من بسم هنا في الخط تخفيفا لكثرة الاستعمال فلو كتبت باسم القاهر أو باسم القادر فقال  
الكسائي والأخفش تحذف الألف وقال الغراء لا تحذف إلا مع بسم الله الرحمن الرحيم لأن  
الاستعمال إنما كثرة فيه فإما في غيره من أسماء الله تعالى فلا خلاف في ثبوت الألف والرحمن صفة لله  
عند الجماعة وذهب الأعمش وغيره إلى أنه بدل وزعم أن الرحمن علم وإن كان مشتقا من الرحمة لكنه  
ليس بمنزلة الرحيم ولا الرحيم بل هو مثل الدبران وإن كان مشتقا من دبر صيغ للعناية فجاء على بناء لا  
يكون في النعوت قال وبدل على علميته ووروده غير نابع لاسم قبله قال تعالى الرحمن على العرش  
استوى الرحمن علم القرآن وأثبتت العامة امتنع النعت فتعين البدل قال أبو زيد السهمي البدل فيه  
عندي ممتنع وكذلك عطف البيان لأن الاسم الأول لا يقتضي تبيين لأنه أعرف بالأعلام كلها وأبينها  
ألزاهم قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله فهو وصف برأيه الثناء وإن كان يجري مجرى الأعلام  
الرحمن الرحيم قيل دلالتهم ما واحد نحو ندمان ونديم وقيل معناها مختلف فالرحمن أكثر مبالغة



وكان القياس الترفي كما تقول عالم نحرير وشجاع باسل لكن أردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم وأصولها بالرحيم ليكون كالتقمة والرديف ليتناول ماديها ولطف واختاره الزخشي \* وقيل الرحيم أكثر مبالغة والذي يظهر أن جهة المبالغة مختلفة فلذلك جمع بينهما فلا يكون من باب التوكيد فبالغة فعلان مثل غضبان وسكران من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة فاعيل من حيث التكرار والوقوع بحال الرحمة ولذلك لا يتعدى فعلان ويتعدى فاعيل تقول زيد رحيم المساكين كما تهدي فاعلا قالوا زيد حفيظ عامك وعلم غيرك حكاه ابن سيده عن العرب ومن رأى أنهما بمعنى واحد ولم يذهب إلى توكيد أحدهما بالآخر احتاج أنه يخص كل واحد بشئ وإن كان أصل الموضوع عنده واحد يخرج بذلك عن التأكيذ فقال مجاهد رحن الدنيا ورحيم الآخرة وروى ابن مسعود وأبو سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رحن رحن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة وإذا صح هذا التفسير وجب المصير إليه وقال القرطبي رحن الآخرة ورحيم الدنيا وقال الضحاك لاهل السماء والارض وقال عكرمة برجة واحدة وبمائة رحمة وقال المزني بنعمة الدنيا والدين وقال العزيز رحن رحن بجميع خلقه في الأمطار ونعم الحواس والنعمة العامة الرحيم بالمؤمنين في الهداية لهم والطف بهم وقال المحاسبي برحة النفوس ورحمة القلوب وقال يحيى بن معاذ صالح المعاد والمعاش وقال الصادق خاص اللفظ بصيغة عامة في الرزق وعام اللفظ بصيغة خاصة في مغفرة المؤمن وقال نعلب الرحمن أمدح والرحيم ألطف وقيل الرحن المنعم بما لا يتصور رحنسه من العباد والرحيم المنعم بما يتصور رحنسه من العباد وقال أبو علي الفارسي الرحن اسم عام في جميع أنواع الرحمة يختص به الله والرحيم أعماه في جهة المؤمنين كما قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما \* ووصف الله تعالى بالرحمة مجاز عن انعامه على عباده ألا ترى أن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم إحسانه فكذا يكون الرحمة إذا ذك صفة فعل \* وقال قوم هي ارادة الخير لمن أراد الله تعالى به ذلك فتكون على هذا صفة ذات وينبني على هذا الخلاف خلاف \* آخر وهو أن صفات الله تعالى الذاتية والفعلية أهي قديمة أم صفات الذات قديمة وصفات الفعل محدثة قولان \* وأما الرحمة التي من العباد فقيل هي رقة تحدث في القلب وقيل هي قصد الخير أو دفع الشر لأن الإنسان قد يدفع الشر عن لا يرق عليه ويوصل الخير إلى من لا يرق عليه \* وفي البسطة من ضرور البلاغة نوعان (أحدهما) الحذف وهو ما يتعلق به الباء في بسم وقد مر ذكره والحذف قيل لتخفيف اللفظ كقولهم بالرفاء والبنين بالبن والبركة فقلت إلى الطعام وقوله تعالى في تسع آيات أي أعزست وهاموا واذهب قال أبو القاسم السهيلي وليس كإزعموا اذلو كان كذلك كان إظهاره واضماره في كل ما يحذف تخفيفا ولكن في حذفه فائدة وذلك أنه موطن ينبني أن لا يقدم فيه سوى ذكر الله تعالى فلاوذكر الفعل وهو لا يستغنى عن فاعله لم يكن ذكر الله مقدماتا وكان في حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى كما تقول في الصلاة الله أكبر ومعناه من كل شيء ولو كان يحذف لكان اللفظ في اللسان مطابقا لمقصود القلب وهو أن لا يكون في القلب ذكر إلا الله عز وجل ومن الحذف أيضا حذف الألف في بسم الله وفي الرحمن في الخط وذلك لكثرة الاستعمال (النوع الثاني) التكرار في الوصف ويكون ما لتعظيم الموصوف أو للتأكيذ كقوله تقرر في النفس وقد تعرض المفسرون في كتبهم لحكم التسمية في الصلاة وذكر الاختلاف العلماء في ذلك وأطالوا التفاريسع في ذلك وكذلك فعلوا في غير ما آتية وموضوع هذا كتب الفقه وكذلك تكلم بعضهم على التعوذ وعلى حكمه وليس من القرآن باجتماع ونحن في كتابنا هذا لا نتعرض لحكم شرعي إلا إذا كان لفظ القرآن يدل على ذلك

وليس توكيد احتاج أن  
يخص كل واحد منهما  
بشئ فقيل رحن الدنيا  
ورحيم الآخرة وقيل  
العكس وقيل لأهل  
السماء والأرض وقيل غير  
هذا وسمعت إضافة الرحمن  
في قولهم رحن الدنيا  
والآخرة وسمع أيضا  
استعماله بغير آل وبغير  
إضافة في قولهم لازات  
رحمانا ووصفه تعالى بذلك  
مجاز عن انعامه على عباده  
ألا ترى أن الملك إذا عطف  
على رعيته ورق لهم أصابهم  
إحسانه فعلى هذا هي في  
حق الله صفة فعل وقيل  
صفة ذات وهي ارادة الخير  
لمن أراد الله له ذلك

\*\*\*\*\*  
\* وقيل موضع اسم رفع  
التقدير ابتدائي ثابت أو  
استقر باسم الله وهو قول  
البصريين ورجحان الأول أن  
أصل العمل للأفعال والثاني  
بقاء أحد جزأى الاسناد

وأبلغ محمود الثناء خصصته  
بأفضل أقوالى وأفضل  
احدى  
وأل في الحمد الظاهر  
أنهم التعريف الجنس  
فتدل على استغراق الاجد  
كلها بالمطابقة وقراءة الجهور  
الجد بالرفع وهو يدل على  
ثبوت الحمد واستقراره لله  
تعالى فيكون قد أخبر بأن  
الجد مستقر لله تعالى أى  
جده وجد الحامدين  
وقرى بالنصب على اضمار  
فعل قيل من لفظه تقديره  
جدت الحمد لله فيتخصص  
الجد بتخصص فاعله  
وأشعر بالتجدد والحدوث  
ويكون من المصادر التي  
حذف فعلها وأقيمت مقامه  
وذلك في الاخبار نحو قولهم  
شكرا لا كفرا وقيل  
التقدير اقرؤا الحمد لله أو  
الزموا الحمد لله واللام في  
قراءة الرفع تكون  
للاستحقاق وفي قراءة  
النصب تكون للتمييز  
فيتمتع بمحذوف تقديره  
\* لله \* أعنى نحو قولهم سقيا  
زيد \* وقرى بكسر الدال  
اتباع الحركة للام فاحتمل أن  
تكون الاتباع في مرفوع  
أو منصوب وقرى بضم  
لام الجر اتباعا لحركة الدال  
\* الرب \* السيد والمالك

الحكم أو يمكن استنباطه منه بوجه من وجوه الاستنباطات \* واختلف في وصل الرحيم بالجد فقرا  
قوم من الكوفيين بسكون الميم ويقفون عليها ويتدئون بهمة مقطوعة والجهـ ور على جـ الميم  
ووصل الالف من الحمد وحكى الكسائي عن بعض العرب انه يقرأ الرحيم الحمد بفتح الميم وصلته  
الالف كأنك سكنت الميم وقطعت الالف ثم ألقيت حركتها على الميم وحذفت ولم تر وهذه قراءة عن  
أجد \* الحمد \* الثناء على الجليل من نعمة أو غيرها باللسان وحده ونقيضه الذم وليس مقولوب مدح  
خلاف لابن الانبارى اذ هما في التصريفات متساويان واذا قد يتعلق المدح بالجد فندح جوهرة ولا  
يقال نحمد والجد والشكر بمعنى واحد أو الحمد أعم والشكر ثناء على الله تعالى بافعاله والجد ثناء باوصافه  
ثلاثة أقوال أحدها أنه أعم فالحمد قد يقال شاكروا من بالصفات \* لله \* اللام للملك وشبهه وللقليل  
وشبهه وللأستحقاق وللنسب وللعليل وللتبليغ وللمعجب وللتبيين وللصيرورة وللظرفية بمعنى في أو  
عند أو بعد وللانتهاء وللإستعلاء مثل ذلك المال لزيد أو لك ما ندوم لى ووهبت لك دينارا جعل لكم  
من أنفسكم أزواجا للجلاب الجارية لزيد بدعم لتحكم بين الناس قلت لك ولله عينا من رأى من تفوق  
هيت لك ليكون لهم عدوا وحزنا القسط ليوم القيامة كتب لجس خلون لدولك الشمس سقناه  
لبند ميت يخرن للاذقان \* رب العالمين \* الرب السيد والمالك والثابت والمعبود والمصلح وزاد  
بعضهم بمعنى صاحب مستدلا بقوله

فدنا له رب الكلاب بكفه \* بيض رهاف ريشه من مقرع

وبعضهم بمعنى الخالق العالم لا مفرده كالآثار واستحقاقه من العلم والعلامة ومدلوله كل ذى روح قاله ابن  
عباس أو الناس قاله البجلي أو الانس والجن والملائكة قاله أيضا ابن عباس أو الانس والجن والملائكة  
والشياطين قاله أبو عبيدة والفراء أو الثقلان قاله ابن عطية أو بنو آدم قاله أبو معاذ أو أهل الجنة  
والأمر قاله الصادق أو المرزوق قاله عبد الرحمن بن زيد أو كل مصنوع قاله الحسن وقناة أو  
الروحانيون قاله بعضهم ونقل عن المتقدمين أعداد مختلفة في العالمين وفي مقارها الله أعلم بالصحيح  
\* والجهور \* قرى بضم دال الحمد واتباع إبراهيم بن أبي عيلة مجة لأم الجر لضعفة الدال كما أتبع الحسن  
وزيد بن على كسرة الدال لكسرة اللام وهى أغرب لان فيه اتباع حركة معرب لحركة غير اعراب  
والأول بالعكس وفي قراءة الحسن احتمال أن يكون الاتباع في مرفوع أو منصوب ويكون الاعراب  
اذا ذلك على التقديرين مقدرا منع من ظهوره شغل الكلمة بحركة الاتباع كما في المحكى والمدمغم  
وقرأه ربن العسكى ورؤية وسفيان بن عيينة الحمد بالنصب \* والجد مصدر معروف بأل امالعه أى  
الجد المعروف بكنىكم لله أو لتعريف الماهية كالدينار خير من الدرهم أى دينار كان فهو خير من أى  
درهم كان فيستلزم اذذاك الأجدة كلها أو لتعريف الجنس فيدل على استغراق الأجدة كلها بالمطابقة  
والأصل في الحمد لا يجمع لانه مصدر وحكى ابن الاعرابي جمعه على اجد كأنه رأى فيه جامعته اختلاف  
الأنواع قال

وأبلغ محمود الثناء خصصته \* بأفضل أقوالى وأفضل احدى

وقراءة الرفع أمكن في المعنى ولهذا أجمع عليها السبعة لانه يدل على ثبوت الحمد واستقراره لله تعالى  
فيكون قد أخبر بأن الحمد مستقر لله تعالى أى جده وجد غيره ومعنى اللام في الله الاستحقاق ومن

والمعبود والمدح وهو اسم فاعل حذف ألفه كما قيل بارو بر وقيل مصدر وصف به يطلق الرب على الله وحده وبقيد الاضافة على  
غيره نحو رب الدار وقرى رب بالنصب على المدح ويضعف لضعف الصفات بعدها الان فرع على أن الرحمن علم

نصب فلا بد من عامل تقديره أحد الله أو وحدت الله فيتخصص الحمد بتخصيص فاعله وأشعر  
 بالتجديد والحدوث ويكون في حالة النصب من المصادر التي حذف أفعالها وأقيمت مقامها وذلك  
 في الأخبار نحو شكري لا كفر أو قدر بعضهم العامل للنصب فعلا غير مشتق من الحمد أي أقول  
 الحمد لله أو الزموا الحمد لله كما حذفوه من نحو اللهم ضبعا وذنباً والأول هو الصحيح لدلالة اللفظ عليه  
 وفي قراءة النصب اللام للتبيين كما قال أعني الله ولا تكون مقوية للتعبية فيكون لله في موضع  
 نصب بالمصدر لا متناع عمله فيه قالوا سقياليد ولم يقولوا سقيما زيدا فيعملونه فيه فدل على أنه ليس  
 من معمول المصدر بل صار على عامل آخر \* وقرأ زيد بن علي وطائفة رب العالمين بالنصب  
 على المدح وهي فصحة لولا خفض الصفات بعدها وضعفت اذذاك على أن الأهوازي حكى في  
 قراءة زيد بن علي أنه قرأ رب العالمين الرحمن الرحيم بنصب الثلاثة فلا ضعف اذذاك وإنما تضعف  
 قراءة نصب رب وخفض الصفات بعدها لانهم نصوا أنه لا اتباع بعد القطع في النعوت لكن تخريجها  
 على أن يكون الرحمن بدلا ولا سيما على مذهب الاعلم اذ لا يميز في الرحمن أن يكون صفة وحسن ذلك  
 على مذهب غيره كونه وصفا خاصا وكون البدل على نيته تكرار العامل فكانه مستأنف من جملة  
 أخرى فحسن النصب وقول من زعم أنه نصب رب بفعل دل عليه الكلام قبله كانه قيل نحمد الله  
 رب العالمين ضعيف لانه مرعاة التوهم وهو من خصائص العطف ولا ينقاس فيه ومن زعم أنه نصبه  
 على البدل فضعيف للفصل بقوله الرحمن الرحيم ورب مصدر وصف به على أحد وجوه الوصف  
 بالمصدر أو اسم فاعل حذف ألفه فأصله رب كما قالوا رجل بار و بر وأطلقوا الرب على الله وحده  
 وفي غيره قيد بالاضافة نحو رب الدار \* وأل في العالمين للاستعراق وجمع العالم شاذ لانه اسم جمع  
 وجمعه بالواو والنون أشد للاخلال ببعض الشروط التي لهذا الجمع والذي اختاره أنه ينطلق على  
 المكلفين لقوله تعالى ان في ذلك آية للعالمين وقراءة خفض بكسر اللام توضح ذلك \* الرحمن  
 الرحيم \* تقدم الكلام عليهما في السملة وتمام قوله رب العالمين صفات مدح لان ما قبلهما  
 علم لم يعرض في التسمية به اشتراك فيخصص وبدأ أولا بالوصف بالربوبية فان كان الرب بمعنى  
 السيد أو بمعنى المالك أو بمعنى المعبود كان صفة فعل للموصوف بها التصريف في المسود والمملوك  
 والعابد بما أراد من الخير والشر فناسب ذلك الوصف بالرحمانية والرحمية لينبسط أمل العبد في العفو  
 ان زل ويقوى رجاؤه ان هفا ولا يصح ان يكون الرب بمعنى الثابت ولا بمعنى صاحب لا متناع اضافته  
 الى العالمين وان كان بمعنى المصلح كان الوصف بالرحمة مشعرا بقلة الاصلاح لان الحامل للشخص  
 على اصلاح حال الشخص رحمة له ومضمون الجملة والوصف ان من كان موصوفا بالربوبية  
 والرحمة للربوبية كان مستحقا للحمد \* وخفض الرحمن الرحيم الجمهور ونصبهما أبو العالدية وابن  
 السميع وعيسى بن عمرو ورفعهما أبو رزين العقيلي والربيع بن خيثم وأبو عمر الجوني فالخفض  
 على النعت وقيل في الخفض انه بدل أو عطف ببيان وتقدم شيء من هذا والنصب والرفع للقطع وفي  
 تكرار الرحمن الرحيم ان كانت التسمية آية من الفاتحة تنبيه على عظم قدر هاتين الصفتين وتأكيده  
 أمرهما وجعل مكي تكرار هاديا على ان التسمية ليست بآية من الفاتحة قال اذلو كانت آية لكنا  
 قد أتينا بآيتين متجاورتين بمعنى واحد وهذا ابو جده لا بغواصل تفصل بين الاولى والثانية قال  
 والفصل بينهما بالحمد لله رب العالمين كلا فصل قال لانه مؤخر براديه التقديم تقديره الحمد لله الرحمن  
 الرحيم رب العالمين وإنما قلنا بالتقديم لان مجاورته الرحمة بالحمد أولى ومجاورة الملك بالملك أولى قال

\* العالم \* لا مفسر له  
 كالانام اسم جمع واشتقاقه  
 من العلم أو العلامة والاختار  
 أنه كل مصنوع وجمع  
 لاختلاف أنواع المصنوعات  
 بالواو والياء على جهة  
 الشذوذ ورب الرحمن  
 والرحيم صفات مدح لان  
 ما قبله علم يعرض بالتسمية  
 فيه اشتراك فيتخصص  
 وبدئ بالرب لان له  
 التصرف في المسود  
 والمملوك والعابد بما أراد  
 من خير أو شر واتبع  
 بالرحمانية والرحمية لينبسط  
 أمل العبد في العفو ان زل  
 وان كان الرب بمعنى المصلح  
 كان الوصف بالرحمة مشعرا  
 بقله الاصلاح لان الحامل  
 للشخص على اصلاح  
 العبد رحمة له ومعنى سباق  
 هذه الاوصاف ان المتصف  
 بهما مستحق للحمد وقرئ  
 بنصب \* الرحمن الرحيم \*  
 ورفعهما واذا قلنا بان التسمية  
 من الفاتحة كان تكرار  
 هاتين الصفتين تنبيها على  
 قدر عظمهما \* قرئ في



والتقديم والتأخير كثير في القرآن وكلام مكي مدخول من غير وجه ولولا جلالة قائله نزهت كتابي  
هذا عن ذكره والترتيب القرآني جاء في غاية الفصاحة لانه تعالى وصف نفسه بصفة الربوبية وصفة  
الرحمة ثم ذكر شئيين أحدهما ملكه يوم الجزاء والثاني العبادة فناسب الربوبية للملك والرحمة العبادة  
فكان الاول للاول والثاني للثاني \* وقد ذكر المفسرون في علم التفسير الوقف وقد اختلف  
في أقسامه فقليل تام وكاف وقبيح وغير ذلك وقد صنف الناس في ذلك كتباً مرتبة على السور  
ككتاب أبي عمر والداوي وكتاب السكراني وغيرهما ومن كان عنده حظ في علم العربية استغنى  
عن ذلك \* (مالك) قرأ مالك على وزن فاعل بالخفض عاصم والكسائي وخلف في اختياره  
ويعقوب وهي قراءة العشرة الاطحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة منهم أبي وابن مسعود  
ومعاذ وابن عباس والتابعين منهم قتادة والاعمش وقرأ مالك على وزن فعل بالخفض باقي السبعة وزيد  
وأبو الدرداء وابن عمر والمصور وكثير من الصحابة والتابعين وقرأ مالك على وزن سهل أبو هريرة  
وعاصم الجعدي ورواه الجعفي وعبد الوارث عن أبي عمر وهي لغة بكر بن وائل وقرأ مالك  
بشباع كسرة الكاف أحد بن صالح عن ورش عن نافع وقرأ مالك على وزن عجل أبو عثمان النهدي  
والشعبي وعطية ونسبها ابن عطية إلى أبي حياه \* وقال صاحب اللوامح قرأ أنس بن مالك وأبو نوفل  
عمر بن مسلم بن أبي عدي ملك يوم الدين بنصب الكاف من غير ألف وجاء كذلك عن أبي حياه انتهى  
وقرأ كذلك الأنهر فرفع الكاف سعد بن أبي وقاص وعائشة ومورق المجلي وقرأ مالك فعلا مضيا  
أبو حياه وأبو حنيفة وجبير بن مطعم وأبو عاصم عبيد بن عمير الليثي وأبو الحشر عاصم بن ميمون  
الجعدي فينصبون اليوم \* وذكر ابن عطية ان هذه قراءة يحيى بن يعمر والحسن وعلي بن أبي  
طالب وقرأ مالك بنصب الكاف الاعمش وابن السميع وعثمان بن أبي سليمان وعبد الملك القاضي  
الهند \* وذكر ابن عطية انها قراءة عمر بن عبد العزيز وأبي صالح السمان وأبي عبد الملك  
الشامي وروى ابن أبي عاصم عن الهيثم ملكا بنصب والتنوين وقرأ مالك برفع الكاف والتنوين  
عون العقيلي ورويت عن خلف بن هشام وأبي عبيد وأبي حاتم وبنصب اليوم وقرأ مالك يوم بالرفع  
والاضافة أبو هريرة وأبو حياه وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنه ونسبها صاحب اللوامح إلى أبي روح  
عون بن أبي شداد العقيلي ساكن البصرة وقرأ مالك على وزن فاعل أبي وأبو هريرة وأبو راء  
الطاردي وقرأ مالك بالامالة البليغة يحيى بن يعمر وأيوب السخنياني وبين قتيبة بن مهران عن  
الكسائي وجهل النقل أعني في قراءة الامالة أبو علي الفارسي فقال لم يعمل أحد من القراء ألف  
مالك وذلك جائز الا أنه لا يقرأ بما يجوز الا أن يأتي بذلك أثر مستفيض وذكر أيضا انه قرئ في  
الشاذ ملال بالال والتشديد للام وكسر الكاف فهذه ثلاث عشرة قراءة بعضها راجع إلى  
المالك وبعضها إلى المالك قال اللغويون وهما راجعان إلى المالك وهو الربط ومنه ملك الهجين وقال

قيس بن الخطيم

ملككت بها كفي فانهرت فقها \* يرى قائما من دونها ما وراءها

والامال ربط عقد النكاح ومن ملح هذه المادة ان جميع تفاليفها الستة مستعملة في اللسان وكلها  
راجع إلى معنى القوة والشدة فينبغي كما قدر مشترك وهذا يسمى بالاشتقاق الأكبر ولم يذهب اليه  
غير أبي الفتح وكان أبو علي الفارسي يأنس به في بعض المواضع وتلك التفاليف ملك مكل كمثل لكم  
كل كلم وزعم الفخر الرازي ان تقلب كمثل مهمل وليس بصحيح بل هو مستعمل بدليل ما أنشد

السبعة \* (مالك) \* وملك  
وقرئ ملك على وزن  
سهل وملسكى بشباع  
كسرة الكاف وملك على  
وزن عجل ورفع الكاف  
ومالك بنصب الكاف  
ومالكا بالالف والنصب  
والتنوين وبالرفع والتنوين  
ومليسا وملاك ومالك  
بالامالة المحضة وملك فعلا  
ماضيا فينصب بعده وبعد  
المنون يوم وهذه القراءات  
بعضها راجع لمعنى الملك  
وبعضها لمعنى المالك وكلاهما  
قهر وتسلط فالملك على  
من تأت منه الطاعة  
باستحقاق وبغيره والمالك  
على من تأت منه ومن  
لاتأى وذلك باستحقاق  
فيئنها عموم وخصوص

## الفراء من قول الشاعر

فلما رأيتني قد حمت أرحاله \* تملك لو يجدي عليه التملك

والملك هو القهر والتسلط على من تتأتى منه الطاعة ويكون ذلك باستحقاق وبغير استحقاق والملك هو القهر على من تتأتى منه الطاعة ومن لا تتأتى منه ويكون ذلك باستحقاق فينبغي ما عموماً وخصوصاً من وجهه وقال الأخفش يقال ملك من الملك بضم الميم وملك من الملك بكسر الميم وفتحها وزعموا أن ضم الميم لغة في هذا المعنى وروى عن بعض البغداديين في هذا الوادي ملك وملك بمعنى واحد **﴿يوم﴾** اليوم هو المدة من طلوع الفجر إلى غروب الشمس و يطلق على مطلق الوقت وتركيبه غريب أعنى وجود مادة تكون فاء الكلمة فيها ياء وعينها واو والهاء من ذلك سوى يوم وتصاريفه ويوح اسم للشمس وبعضهم زعم أنه يوح بالباء والمججمة واحدة من أسفل **﴿الدين﴾** الجزء دناهم كما دانوا قاله قتادة والحساب ذلك الدين القيم قاله ابن عباس والقضاء ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله والطاعة في دين عمر و وحالت يفتنوا بينك فذلك قاله أبو الفضل والعادة \* كدينك من أم الحويرث قبلها \* وكفى بها ناعن العمل قاله الفراء والملة و رضيت لكم الاسلام ديناً ان الدين عند الله الاسلام والقهر ومنه المدين والمدينة للامة قاله يمان بن رثاب وقال أبو عمرو الزاهد وان أطاع وعصى وذلل وعز وقهر وجار وملك وحكى أهل اللغة دنته بفعله ديناً وديناً بفتح الدال وكسر هـ جازيته وقيل الدين المصدر والدين بالكسر الاسم والدين السياسة والديان السائس \* قال ذو الاصبغ عنه \* ولأنت ديانى فتخزوني \* والدين الحال قال النضر بن شميل سألت اعرابياً عن شئ فقال لولعيتنى على دين غير هذا لا خبرتك والدين الداء عن اللحياني وأنشد ياديين قلبك من سامى وقد دينا ومن قرأ بجر الكاف فعلى معنى الصفة فان كان بلفظ ملك على فعل بكسر العين أو أسكنها أو ملك بمعناه فظاهر لانه وصف معرفة معرفة وان كان بلفظ مالك أو ممالك أو ممالك محولين من مالك للبالغة بالمعرفة ويدل عليه قراءة من قرأ ملك يوم الدين فعلاً ماضياً وان كان بمعنى الاستقبال وهو الظاهر لأن اليوم لم يوجد فهو مشكل لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال فانه تكون اضافته غير محضة فلا تعرف بالاضافة وان أضيف الى معرفة فلا يكون إذا ذاك صفة لان المعرفة لا توصف بالنكرة ولا بدل نكرة من معرفة لان البدل بالصفات ضعيف ( وحل هذا الاشكال ) هو أن اسم الفاعل ان كان بمعنى الحال أو الاستقبال جاز فيه وجهان أحدهما ما قدمناه من أنه لا يعرف بما أضيف اليه اذ يكون منوياً فيه الانفصال من الاضافة ولانه عمل النصب أفعالاً \* الثانى أن يعرف به اذا كان معرفة فيلاحظ فيه أن الموصوف صار معرفاً فابعد الوصف وكان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب النقل لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتقيب عن لطائفه قال سيبويه رحمه الله تعالى وزعم يونس والخليل ان الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن أن يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى واستثنى من ذلك باب الصفة المشبهة فقط فانه لا يعرف بالاضافة نحو حسن الوجه ومن رفع الكاف ونون أولم ينون فعلى القطع الى الرفع ومن نصب فعلى القطع الى النصب أو على النداء والقطع أغرب لتناسق الصفات اذ لم يخرج بالقطع عنها ومن قرأ ملك فعلاً ماضياً فجملة خبر به لا موضع لها من الاعراب ومن أشبع كسرة الكاف فقد قرأ بنادراً وبما ذكر أنه لا يجوز الا في الشعر واضافة الملك أو الملك الى يوم الدين انما هو من باب الاتساع اذ متعلقها غير اليوم والاضافة على معنى اللام لا على معنى في خلافاً لمن أثبت الاضافة بمعنى في ويبحث في تقرير هذا في النحو

**﴿اليوم﴾** هو المدة من طلوع الفجر إلى غروب الشمس و يطلق أيضاً على مطلق الوقت **﴿الدين﴾** الجزء دناهم كما دانوا والقضاء ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله والطاعة في دين عمر و والعادة \* كدينك من أم الحويرث قبلها \* وكفى بها ناعن العمل قاله الفراء والملة و رضيت لكم الاسلام ديناً والاضافة الى يوم الدين اتساع اذ متعلق الملك والملك غير اليوم والاضافة على معنى اللام والظاهر تغاير ملك ومالك وقيل هما بمعنى واحد كالفره والفاره واليوم هنا زمان يمتد الى ان ينقضى الحساب فيستقر كل فيما قدر له من جنسة او نار ومتعلق الملك والملك هو الامر اى ملك

واذا كان من الملك كان من باب \* طباح ساعات الكرى زاد الكسل \* وظاهر اللغة تعابر الملك والمالك كما تقدم وقيل هما بمعنى واحد كالفره والفاره فاذا قلنا بالتعابر فميل مالك امدح لحسن اضافته الى من لا تحسن اضافة الملك اليه نحو مالك الجن والانس والملائكة والطير فهو أوسع لشمول العقلاء وغيرهم قال الشاعر

سبحان من عنت الوجوه لوجهه \* ملك المملوك ومالك العفر

قاله الاخفش ولا يقال هنا ملك ولقوله ملك الشئ لمن يملكه وقد يكون ملكا لا مال كما نحو ملك العرب والحجم قاله أبو حاتم وزادته في البناء والعرب تعظم بالزيادة في البناء ولزادته في أجزاء الثاني لزيادة الخروف ولكثرة من عليها من القراء ولتمكن التصرف ببيع وهبة وتملك ولا بقاء الملك في يد المالك اذا تصرف بحجور أو اعتداء أو سرف ولتعيينه في يوم القيامة ولعدم قدرة المملوك على انتزاعه من الملك ولكثرة رجائه في سيده بطلب ما يحتاج اليه ولو جوب خدمته عليه ولأن المالك يطمع فيه والمالك يطمع فيك ولأن له رافقه ورجته والمالك له هيبة وسياسة وقيل ملك امدح واليق ان لم يوصف به الله تعالى لاشعاره بالكثرة ولتمدحه بالملك والمالك لم يقل مالك الملك ولتوافق الابتداء والاختتام في قوله ملك الناس والاختتام لا يكون الا بانسرف الاسماء ولدخول المالك تحت حكم الملك ولو صفة نفسه بالملك في مواضع ولعموم تصرفه فيمن حوته مملكته وقصر المالك على ملكه قاله أبو عبيدة ولعدم احتياج الملك الى الاضافة أو مالك لا بدله من الاضافة الى مملوك ولكونه أعظم الناس فكان أشرف من المالك قال أبو علي حكى ابن السراج عن اختار قراءة ملك كل شئ بقوله رب العالمين فقراءة مالك تقرير قال أبو علي ولا حجة في هذا لان في التزويل تقدم العام ثم ذكر الخاص منه الخالق الباري المصور فالخالق يعم وذكر المصور لما في ذلك من التنبيه على الصنعة ووجوه الحكمة ومنه وبالأخرة هم يوقنون بعد قوله الذين يؤمنون بالغيب وانما كرهنا تعظيمها وتبنيها على وجوب اعتقادها والرد على الكفرة الملحدين ومنه الرحمن الرحيم ذكر الرحمن الذي هو عام وذكر الرحيم بعده لتخصيص الرحمة بالمؤمنين في قوله وكان بالمؤمنين رحما انتهى وقال ابن عطية وأيضا فان الرب يتصرف في كلام العرب بمعنى الملك كقوله \* ومن قبل ربيتني فصفت ربوب \* وغير ذلك من الشواهد فتعكس الحجة على من قرأه ملك والمراد باليوم الذي أضيف اليه مالك أو ملك زمان ممتد الى أن ينقضي الحساب ويستقر أهل الجنة فيها وأهل النار فيها ومتعلق المضاف اليه في الحقيقة هو الأمر كأنه قال مالك أو ملك الأرض في يوم الدين \* لكنه لما كان اليوم ظرفا للأمر جاز أن يتسع فيسلط عليه الملك أو المالك لان الاستيلاء على الظرف استيلاء على المظروف \* وفائدة تخصيص هذه الاضافة وان كان الله تعالى مالك الأزمنة كلها والامكنة ومن حلقها والملك فيها التنبيه على عظم هذا اليوم بما يقع فيه من الأمور العظام والأحوال الجسام من قيامهم فيه لله تعالى والاستشفاع لتججيل الحساب والفصل بين المحسن والمسيء واستقرارهما فيما وعدهما الله تعالى به أو على انه يوم يرجع فيه الى الله جميع ممالكه لعباده وخولهم فيه ويزول فيه ملك كل مالك قال تعالى وكلهم آتية يوم القيامة فردا \* ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة قال ابن السراج ان معنى مالك يوم الدين انه يملك مجيئهم ووقوعه فلاضافة الى اليوم على قوله اضافة الى المفعول به على الحقيقة وليس ظرفا اتسع فيه وما فسر به الدين من المعاني يصح اضافة اليوم اليه الى معنى كل منها الا الله قال ابن مسعود وابن عباس وقتادة وابن جريج وغيرهم يوم الدين يوم الجزاء على الاعمال والحساب قال أبو علي وبدل على ذلك اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واليوم تجزون

ما كنتم تعملون وقال مجاهد يوم الدين يوم الحساب مدينين محاسبين وفي قوله مالك يوم الدين  
دلالة على اثبات المعاد والحشر والحساب ولما انصف تعالى بالرجة انبسط العبد وغلب عليه الرجاء  
ففيه بصفة الملك أو المالك ليكون من عمله على وجل وان لعمله يوماً تظهر له فيه ثمرة من خير وشئ  
﴿ اياك ﴾ اياته حقيقة بقاء المتكلم وكاف المخاطب وهاء الغائب وفروعهما فيكون ضمير نصب منفصلاً  
لا سيما ظاهر أضيف خلافاً لراعه وهل الضمير هو مع لواحقه أو هو وحده واللواحق حروف أو  
هو واللواحق اسماء أضيف هو اليها أو اللواحق وحدها وايازائدة لتتصل بها الضمائر أقوال ذكرت  
في النحو وأما لغاته فكسر الهمزة وتشديد الياء وبها قرأ الجمهور وبفتح الهمزة وتشديد الياء وبها قرأ  
الفضل الرقائشي وبكسر الهمزة وتخفيف الياء وبها قرأ عمرو بن فائدة عن أبي وبإبدال الهمزة  
المكسورة هاء وبإبدال الهمزة المفتوحة هاء وبذلك قرأ ابن السوار الغنوي وذو هب أبي عبيدة إلى  
أن اياماً شتى ضعيف وكان أبو عبيدة لا يحسن النحو وان كان اماماً في اللغات وأيام العرب واذا قيل  
بالاشتقاق فاشتقاقه من لفظ او من قوله \* فالولد كرها اذا ما ذكرتها \* فتكون من باب قوة  
أو من الاية فتكون عينها ياء كقوله \* لم يبق هذا الدهر من اياته \* قولان وهل وزنه إفعال  
وأصله إأو أو أو إأوى أو فاعيل فأصله أو أو يبي أو فاعول وأصله أو أو يبي أو فاعول  
فأصله أو أو يبي أو فاعول فأصله أو أو يبي أو فاعول فأصله أو أو يبي أو فاعول فأصله أو أو يبي أو فاعول  
النحو وإضافة ايا ظاهر نادر نحو وايا الشواب أو ضرورة نحو ودعني وايا خالد واستعماله تحذيراً  
معروف فيتحمل ضميراً مرفوعاً يجوز أن يتبع بالرفع نحو اياك أنت نفسك ﴿ نعبد ﴾ العبادة  
التذلل قاله الجمهور أو التجريد قاله ابن السكيت وتعبده بالتشديد مغاير لتعبده بالتخفيف  
نحو عبدت الرجل ذلته وعبدت الله ذلته وقرأ الحسن وابو عجلز وأبو المتوكل اياك يعبد بالياء  
مبنياً للمفعول وعن بعض أهل مكة نعبد بيا سكان الدال وقرأ زيد بن علي ويحيى بن وثاب وعبيد  
ابن عمير الليثي نعبد بكسر النون ﴿ نستعين ﴾ الاستعانة طلب العون والطلب أحده معاني  
استفعل وهي اثناعشر معنى وهي الطلب والاتحاد والتحول والقاء الشيء بمعنى ما صيغ منه وعنده  
كذلك ومطاوعة أفعال وموافقة وموافقة تفعل وافعل والمجرد والاعناء عنه وعن فعل مثل  
ذلك استعظم واستعبد واستعسر واستعظمه واستعسبه وان لم يكن كذلك واستشلى مطاوع  
اشلى واستقبل موافق مطاوع ابل واستكبر موافق تكبر واستعصم موافق اعتصم واستغنى  
موافق غنى واستنكف واستخيا مغنيان عن المجرد واسترجع واستعان خلق عاتيه مغنيان عن  
فعل فاستعان طلب العون كاستغفر واستعظم \* وقال صاحب اللوامح وقد جاء فيه وياك أبداً  
الهمزة ووافلاً أدري اذالك عن الفراء أم عن العرب وهذا على العكس مما قرأ واليه في نحو اشاح  
فبين همز لا هم فر وامن الواو المكسورة إلى الهمزة واستنقلاً للكسرة على الواو وفي وياك فروا  
من الهمزة إلى الواو وعلى لغة من يستقل الهمزة جلة لا فيها من شبه النوع ويكون استفعل أيضاً  
لموافقة تفاعل وفعل حكى أبو الحسن بن سميده في المحكم مسكت بالشيء ومسكت به واستسك به  
بمعنى واحد أي احتسبت به قال ويقال مسكت بالشيء وأمسكت ومسكت احتسبت انتهى فتكون  
معاني استفعل حينئذ ثمانية عشرة لزيادة موافقة تفاعل وتفاعل \* وفتح نون نستعين قرأها الجمهور وهي  
لغة الحجاز وهي الفصحى \* وقرأ عبيد بن عمير الليثي وزر بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي  
والأعشى بكسر ها وهي لغة قيس وتميم وأسود ربيعة وكذلك حكم حرف المضارعة في هذا الفعل وما

أو مالك الاصر في يوم الدين  
وفائدة الاختصاص بهذا  
اليوم وان كان ملكاً أو  
مالكاً لازمة كلها التنبيه  
على عظم هذا اليوم بما يقع  
فيه ولما انصف تعالى بالرجة  
انبسط أمل العبد فنبه  
بالصفة بعدها ليكون من  
عمله على وجل وأن لعمله  
يوماً يظهر فيه ثمرة من خير  
أو شر ﴿ اياك ﴾ ضمير نصب  
منفصل وفيه خلاف  
مذكور في النحو وقرئ  
بفتح الهمزة وتشديد الياء  
وكسرها وتخفيف الياء  
وبإبدال الهمزة المفتوحة  
هاء والقول بالاشتقاق ايا  
ضعيف والكلام على  
وزنها فصول ﴿ العبادة ﴾  
التذلل عبت الله ذللت  
له وقرئ نعبد بكسر  
النون ويعبد مبنياً للمفعول  
وهي قراءة مشككة  
وتوجيهها ان فيها استعارة  
والتفاتاً فالاستعارة احلال  
المنسوب موضع المرفوع  
فكانه قال أنت ثم التفت  
فاخبر عنه اخبار الغائب  
فقال يعبد وغرابه هذا  
الالتفات كونه في جملة واحدة  
﴿ الاستعانة ﴾ طلب  
العون والطلب أحده معاني  
استفعل وهي اثناعشر  
معنى وقرئ نستعين بكسر  
النون واياك مفعول مقدم  
والتقدم للاعتناء والتمهم

أشبهه وقال أبو جعفر الطوسي هي لغة هذيل والواو ألفا في استعان ومستعان وياء في نستعين  
ومستعين والحذف في الاستعانة مذكور في علم التصريف ويعدى استعان بنفسه وبالباء \* أياك مفعول  
مقدم والزخشرى يزعم أنه لا يقدم على العامل إلا للتخصيص فكانه قال ما نعبد إلا أياك وقد تقدم الرد  
عليه في تقديره بسم الله أتألوذ كرنانص سيبويه هناك فالتقديم عندنا إنما هو للاعتناء والاهتمام  
بالمفعول \* وسب اعرابي آخر فأعرض عنه وقال أياك أعني فقال له وعليك أعرض قدما الأهم وأياك  
التفات لأنه انتقال من الغيبة إذ لو جرى على نسق واحد لكان أياه والانتقال من فنون البلاغة وهو  
الانتقال من الغيبة للخطاب أو التسكيم ومن الخطاب للغيبة أو التسكيم للغيبة أو الخطاب  
والغيبة تارة تكون بالظاهر وتارة بالضمير وشرطه أن يكون المدلول واحدا ألا ترى أن المخاطب  
بأياك هو الله تعالى وقالوا فائدة هذا الالتفات اظهار الملكة في الكلام والاقتدار على التصرف فيه  
وقد ذكر بعضهم مزيدا على هذا وهو اظهار فائدة تخص كل موضع موضع وتتكلم على ذلك حيث  
يقع لنا منه شيء وفائدته في أياك نعبده لما ذكر أن الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك  
اليوم المذكور أقبل الحمد مخبرا بآثر ذكره الحمد المستقر له منه ومن غيره أنه وغيره يعبده ويخضع له  
وكذلك أي بالنون التي تكون له وغيره فكما أن الحمد يستغرق الحمد من كذلك العبادة تستغرق  
التسكيم وغيره ونظير هذا أنك تذكر شخصا متصفا بأوصاف جليلة مخبرا عنه أخبار الغائب ويكون  
ذلك الشخص حاضرا معك فتقول له أياك أقصد فيكون في هذا الخطاب من التلطف على بلوغ  
المقصود ما لا يكون في لفظ أياه ولأنه ذكر ذلك توطئة للدعاء في قوله اهدنا ومن ذهب إلى أن ملك  
منادى فلا يكون أياك التفات لأنه خطاب بعد خطاب وإن كان يجوز بعد النداء الغيبة كما قال

يادارمية بالعلياء فالسند \* أقوت وطال عليها سالف الأبد

ومن الخطاب بعد النداء

ألا يا سامي ياداري على البلى \* ولا زال منها لبحر عائلك القطر

ودعوى الزخشرى في أبيات امرئ القيس الثلاثة أن فيه ثلاثة التفاتات غير صحيح بل هما التفاتان  
الأول خروج من الخطاب المفتوح به في قوله

تطاول ليالك بالأمس \* ونام الحسلى ولم ترق

إلى الغيبة في قوله وبات وباتت له ليلة \* كليلة ذي العائر الأرمد

الثاني خروج من هذه الغيبة إلى التسكيم في قوله وذلك من نبأ جاني \* وخبرته عن أبي الاسود  
وتأويل كلامه أنها ثلاث خطأ وتعيين أن الأول هو الانتقال من الغيبة إلى الحضور أشد خطأ لأن هذا  
الالتفات هو من عوارض الألفاظ لا من التقادير المعنوية وأما قول أقبل الحمد لله واضمارها أيضا  
قبل أياك لا يكون معه التفات وهو قول مرجوح وقد عهده أرباب علم البديع بابا للالتفات في  
كلامهم ومن أجلهم كلامه في ابن الأثير الجزري رحمه الله تعالى \* وقراءة من قرأ أياك يعبد بالياء مبني  
للمفعول مشككة لأن أياك ضمير نصب ولا ناصب له وتوجيهها أن فيها الاستعارة والتفاتا فلا استعارة  
إحلال الضمير المنصوب موضع الضمير المرفوع فكانه قال أنت ثم التفات فأخبر عنه أخبار الغائب لما  
كان أياك هو الغائب من حيث المعنى فقال يعبد وغرابية هذا الالتفات كونه في جملة واحدة وهو ينظر

إلى قول الشاعر أنت الهالكي الذي كنت مرة \* سعنابه والارحبي المتعب

والى قول أبي كثير الهذلي .

\* قال الزخشرى التقدم  
للتخصيص وقد تقدم الرد  
عليه في بسم الله وأياك  
التفات من غيبة إلى خطاب  
ومن أعرب ملك منادى  
فلا التفات لأنه خطاب  
بعد خطاب ودعوى  
الزخشرى ثلاث التفاتات  
في \* تطاول ليالك وما  
بعدها \* خطأ إنما هما  
التفاتان وفائدة الالتفات  
أنه لما ذكر أن الحمد  
المتصف بالربوبية والرحمة  
والملك لليوم المذكور

\*\*\*\*\*

(ح) دعوى \* (ش) أن  
في أبيات امرئ القيس  
الثلاثة التفاتات ثلاثة خطأ  
بل اثنتان أولهما الخروج  
من الخطاب المفتوح به في  
قوله ليالك إلى الغيبة في قوله  
وباتت له وثانيهما الخروج  
من هذه الغيبة إلى التسكيم  
في قوله جاني وتعيين  
كون الأول انتقالا من الغيبة  
إلى الحضور أشد خطأ إذ  
الالتفات من عوارض  
الالفاظ لا من التقادير  
المعنوية



يا لهف نفسي كان جلدة خالد \* ويباض وجهك للتراب الاعفر

وفسرت العبادة في اياك نعبد بانها التذلل والخضوع وهو اصل موضوع اللغة أو الطاعة كقوله تعالى لا تعبد الشيطان أو التقرب بالطاعة أو الدعاء ان الذين يستكبرون عن عبادتي أي عن دعائي أو التوحيد لا يعبدون أي ليوحدون وكلها متقاربة المعنى وقرنت الاستعانة بالعبادة للجمع بين ما يتقرب به العبد الى الله تعالى وبين ما يطلبه من جهته وقدمت العبادة على الاستعانة لتقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة لتحصل الاجابة لها وأطلق العبادة والاستعانة ليتناول كل معبود به وكل مستعان عليه وكرر اياك ليكون كل من العبادة والاستعانة سيقا في جملتين وكل منهما مقصودة وللتنصيص على طلب العون منه بخلاف لو كان اياك نعبد ونستعين فانه كان يحتمل أن يكون اخبارا بطلب العون أي وليطلب العون من غير أن يعين ممن يطلب \* ونقل عن المنهجين للصلاح تقييدات مختلفة في العبادة والاستعانة كقول بعضهم اياك نعبد بالعلم واياك نستعين عليه بالمعرفة وليس في اللفظ ما يدل على ذلك وفي قوله نعبد قالوارد على الجبرية وفي نستعين رد على القدرية ومقام العبادة شريف وقد جاء الأمر به في مواضع قال تعالى واعبد ربك اعبدوا ربكم والكتابة به عن أشرف المخلوقين صلى الله عليه وسلم قال تعالى سبحان الذي أسرى بعبده وما أنزلنا على عبدنا وقال تعالى حكاية عن عيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام قال اني عبد الله وقال تعالى وتقدس لا اله الا انا فاعبدني فذكر العبادة عقيب التوحيد لان التوحيد هو الأصل والعبادة فرع وقالوا في قوله اياك رد على الدهرية والمعطلة والمسكرين لوجود الصانع فانه خطاب لموجود حاضر \* اهدنا الهداية الارشاد والدلالة والتقدم ومنه الهوادي أو التبيين وأما عود فهديتهم أو الالهام أعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال المفسرون معناه ألهم الحيوانات كلها الى منافعها أو الدعاء ولكل قوم هاد أي داع والأصل في هدى أن يصل الى ثانی معموله باللام هدى التي هي أقوم أو الى لتهدى الى صراط مستقيم ثم يتبع فيه فيعدي اليه بنفسه ومنه اهدنا الصراط وناضرب المتكلم ومعه غيره أو معظم نفسه \* ويكون في موضع رفع ونصب وجر \* الصراط \* الطريق وأصله بالسین من السراط وهو اللقم ومنه سمي الطريق لقماه بالسین على الأصل قرأ قبل ورويس وابدال سينه صاد هي الفصحى وهي لغة قريش وبها قرأ الجمهور وبها كتبت في الامام وزايلغة رهاها الأصمعي عن أبي عمرو واثمهاها زايلغة قيس وبه قرأ حجة بخلاف وتفصيل عن رواه وقال أبو علي وروى عن أبي عمرو والسین والصاد والمضارع بين الرأى والصاد رواه عنه العريان عن أبي سفيان وروى الأصمعي عن أبي عمرو وانه قرأها رأى خالصة قال بعض اللغويين ما حكاها الأصمعي في هذه القراءة خطأ منها انما سمع أبا عمرو يقرأها بالمضارعة فتوهمها زايلو لم يكن الأصمعي نحو يافؤ من على هذا وحكى هذا الكلام أبو علي عن أبي بكر بن مجاهد وقال أبو جعفر الطوسي في تفسيره وهو امام من أئمة الامامية الصراط بالصاد لغة قريش وهي اللغة الجيدة وعامة العرب يجعونها سيناً والرأى لغة لعدنة وكعب وبنو القين وقال أبو بكر بن مجاهد وهذه القراءة تشبیر الى أن قراءة من قرأ بين الرأى والصاد تكلف حرف بين حرفين وذلك صعب على اللسان وليس بحرف ينبى عليه الكلام ولا هو من حرف المعجم ولست أدفع انه من كلام فصحاء العرب الآن الصاد أفصح وأوسع ويذكر ويؤث وتذكيره أكثر وقال أبو جعفر الطوسي أهل الحجاز يؤثون الصراط كالطريق والسييل والرقاق والسوق وبنو نعيم يذكرون هذا كله ويجمع في الكثرة على سراط نحو كتاب وكتب وفي القلة قياسه أسرطة نحو حمار وأجره هذا اذا كان الصراط مذكراً وأما

الزاي وتذكر الصراط أكثر من تأنيده ويجمع (٢٦) في الكثرة على صراط وقياسه في القلة أصرطة

ان كان مذكرا وصراط  
ان كان مؤنثا نحو ذراع  
وأذرع المستقيم  
اسم فاعل من استقام  
وهو استقام بمعنى الفعل  
المجرد وهو قام والقيام هو  
الانتصاب والاستواء من  
غير اعوجاج الذين  
اسم موصول والخلاف  
في لفته وفيما يعرف به  
الموصول مذكور في  
كتب النحو والذين  
يخص العقلاء وما جرى  
مجراهم والنعمة  
لبن العيش ونعم الرجل  
اذا كان في نعمة والهمزة  
في أنعمت لجعل الشيء  
صاحب نعمة وهو أحد  
المعاني التي لأفعل وضمن  
معنى التفضيل فعدي  
بعلى وأصله التعدية بنفسه  
أنعمته جعلته صاحب  
نعمة والتاء في أنعمت  
ضمير المخاطب المذكر  
المفرد وعلى حرف جر عند  
الاكثرين ظرف عند  
سيبويه وجاعة ومعنى على  
الاستعلاء حقيقة أو مجازا  
وقرى عليهم بضم الهاء  
وسكون الميم وبكسر الهاء  
والميم بغير ياء وكذا بياء  
بعدها وبكسر الهاء وضم  
الميم وواو بعدهما بضمهما  
وواو بعدهما وبضمهما

اذا أنت فقياسه أفعل نحو ذراع وأذرع وشال وأشمل وقرأ يدين على والضحاك ونصر بن علي  
عن الحسن أحدنا صراطا مستقيما بالنون من غير لام التعريف كقولهم وانك لنهدي الى صراط  
مستقيم صراط الله المستقيم استقام استعمل بمعنى الفعل المجرد من الزايد وهذا أحد المعاني  
استعمل وهو أن يكون بمعنى الفعل المجرد وهو قام والقيام هو الانتصاب والاستواء من غير اعوجاج  
صراط الذين اسم موصول والافصح كونه بالياء في أحواله الثلاثة وبعض العرب يجعله بالواو في  
حالة الرفع واستعماله بحذف النون جائز وخص بعضهم ذلك بالضم ورة الا ان كان لغیر تخصيص  
فيجوز في غيرها وسمع حذف ال منه فقالوا الذين وفيما تعرف به خلاف ذكر في النحو ويخص  
العقلاء بخلاف الذي فانه ينطلق على ذي العلم وغيره أنعمت النعمة لبن العيش وخفضه ولذلك  
قيل للجنوب النعماء للين هبوبها وسميت النعماء للين سهمها نعم اذا كان في نعمة وأنعمت عينه  
أي سررتها وأنعم عليه بالغ في التفضيل عليه أي والهمزة في أنعم يجعل الشيء صاحب ما يصيغ منه الا انه  
ضمن معنى التفضل فعدي بعلى وأصله التعدية بنفسه أي جعلته صاحب نعمة وهذا أحد المعاني  
التي لأفعل وهي أربعة وعشرون معنى هذا أحدها والتعدية والكثرة والسيورة والاعانة  
والتعريض والسلب واصابة الشيء بمعنى ما يصيغ منه وبلوغ عدد أو زمان أو مكان وموافقة ثلاثي  
واغناء عنه ومطاوعة فعل وفعل والهجوم ونفي العريضة والتسمية والدعاء والاستحقاق  
والوصول والاستقبال والنجى بالشيء والتفرقة (مثل ذلك) أدنيته وأعجبني المكان وأغد البعير  
وأحلبت فلانا وأقبلت فلانا واشتكت الرجل وأحدث فلانا وأعشرت الدراهم وأصبغنا  
وأشأم القوم وأحزنه بمعنى حزنه وأرقل وأفقع السحاب وطاوع قشع الریح المسحاب وأفطر مطاوع  
فطرته واطلعت عليهم واستريح وأخطيته سميته مخطئا وأسقيته وأحصد الزرع وأغفلته وصلت  
غفلتي اليه وافقته استقبلته بأف هكنا مثل هذا وذكر بعضهم ان أفعل فعل ومثل الاستقبال أيضا  
بقولهم أسقيته أي استقبلته بقولك سقيالك وكثرت جئت بالكثير وأشرقت الشمس أضاءت  
وأشرقت طلعت التاء المتصلة بانعم ضمير المخاطب المذكر المفرد وهي حرف في أنت والضمير ان فهو  
مركب عليهم على حرف جر عند الاكثرين الا اذا جرت عن أو كانت في نحو هون عليك  
ومذهب سيبويه انها اذا جرت اسم ظرف ولذلك لم يبعدها في حرف الجر وفاقته جماعة من  
متأخري أصحابنا وعللها بالاستعلاء حقيقة أو مجازا وزيد أن تكون بمعنى عن وبمعنى الباء بمعنى  
في وللمصاحبة والتعليل وبمعنى من وزائدة مثل ذلك كل من علمها فان فضلا بعضهم على بعض بعد على  
كذا حقيق على أن لا أقول على ملك سليمان وآتى المال على حبه وتسكبر والله على ما هداكم  
حافظون الاعلى أز واجهم

أبى الله الأزم سرحة مالك \* على كل أفنان العضاء تروق

أي تروق كل أفنان العضاء هم ضمير جمع غائب مذكر عاقل ويكون في موضع رفع ونصب وجر  
وحكى اللغويون في عليهم عشر لغات ضم الهاء واسكان الميم وهي قراءة حمزة وكسرها واسكان الميم  
وهي قراءة الجوهري وكسر الهاء والميم بياء بعدهما وهي قراءة الحسن وزاد ابن مجاهد أنها قراءة عمر بن  
قائد وكذلك بغير ياء وهي قراءة عمر وبن قائد وكسر الهاء وضم الميم وواو بعدهما وهي قراءة ابن كثير  
وقالون بخلاف عنه وكسر الهاء وضم الميم بغير واو وضم الهاء والميم وواو بعدهما وهي قراءة  
بغير واو وبكسر الهاء وضم الميم بغير واو وبضم الهاء وكسر الميم بياء بعدهما وكذلك بغير ياء اهدنا صورته صورة الامر

ومعناه الطاب والرغبة ولما

أخبر المتكلم أنه ومن معه  
يعبدون الله تعالى ويطلبون  
منه العون سأل له ولهم  
الهداية الى الطريق  
الواضح لانهم بالهداية اليه  
يصح مهم العبادة صراط  
الذين بدل عين المبدل  
منه اذ فيه بعض انهم  
ليكون المسؤل  
الهداية اليه قد جرى ذكره  
مرتين وصار يذكر  
البديل منه حواله على  
طريق من انعم الله عليهم  
فكان ذلك أثبت وأؤكد  
والبديل على الصحيح على  
نية تكرار العامل فكأنهم  
كرر واطلب الهداية  
وفسر المسم عليهم بأقوال  
أولاه الانبياء ومن ذكر  
مهم في قوله فأرثلك مع الذين  
أنعم الله عليهم من النبيين  
الاية ولم يقيّد الانعام ليتم  
جميع المنعمه على سبيل  
البديل وبناء أفعل للفاعل  
استعطاف لقبول التوسل  
بالدعاء في الهداية أي طلبنا  
منك الهداية اذ سبق  
انعامك فننعمك اجابة  
سؤالنا ومضمون الجملة  
طلب استمرار الهداية الى  
طريق من انعم عليهم لأن  
من صدر منه حمد الله  
وأخبر بأنه يعبدوه ويستعينه  
فقد حصلت الهداية له  
لكنه نسأل استمرارها



محمد وقيل التزام الفرائض واتباع السنن وقيل هو موافقة الباطن للظاهر في اسباغ النعمة قال تعالى  
 وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقرأ صراط من أنعمت عليهم ابن مسعود وعمر وابن الزبير وزيد  
 ابن علي والمنعم عليهم هنا الأنبياء أو الملائكة أو أمة موسى وعيسى الذين لم يغيروا وأوال النبي صلى الله عليه  
 وسلم أو النبيون والصديقون والشهداء والصالحون أو المؤمنون قاله ابن عباس أو الانبياء والمؤمنون أو  
 المسامون قاله وكيع أقوال وعزا كثيرا منها إلى قائلها ابن عطية فقال \* قال ابن عباس والجمهور أراد  
 صراط النبيين والصديقين والشهداء والصالحين انتزعوا ذلك من آية النساء \* وقال ابن عباس أيضا هم  
 المؤمنون \* وقال الحسن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وقالت فرقة مؤمنو بني إسرائيل \* وقال  
 ابن عباس أصحاب موسى قبل أن يبدلوا \* وقال قتادة الانبياء خاصة \* وقال أبو العالية محمد صلى الله  
 عليه وسلم وأبو بكر وعمر انتهى ملخصا لم يقيد الانعام ليعم جميع الانعام أعني عموم البدل وقيل أنعم عليهم  
 بحملهم للسمعة وقيل بأن نجاهم من الهلكة وقيل بالهداية واتباع الرسول وروى عن المتصوفة  
 تقييدات كثيرة غير هذه وليس في اللفظ ما يدل على تعيين قيد \* واختلف هل لله نعمة على الكافر  
 فأنتم المعتبرة ونها غيرهم \* وموضع عليهم نصب وكذا كل حرف جر تعلق بفعل أو ما جرى مجراه غير  
 مبني للفعول وبناء أنعمت للفاعل استعطاف لقبول التوسل بالدعاء في الهداية وتحصيلها أي طلبنا  
 منك الهداية اذ سبق انعامك فن انعامك اجابة سؤالنا ورغبنا كمثل أن تسأل من شخص قضاء  
 حاجة ونذكره بأن من عادته الاحسان بقضاء الخواشع فيكون ذلك آكد في اقتضاها وأدعى إلى قضائها  
 وانقلاب الازاعل أجمع المضمر هي اللغة الشهري ويجوز اقرارها معه على لغة ومضمون هذه الجملة طلب  
 استمرار الهداية إلى طريق من أنعم الله عليهم لأن من صدر منه حمد الله وأخبر بأنه يعبدوه ويستعينه  
 فقد حصلت له الهداية لكن يسأل دوامها واستقرارها \* غير \* مفرد مذ كرماء وإذا أريد به المؤنث  
 جازت كبر الفاعل حملا على اللفظ وتأنيده حملا على المعنى ومدلوله المخالفة بوجهه وأصله الوصف  
 ويستثنى به ويلزم الاضافة لفظا ومعنى وادخال آل عليه خطأ ولا يتعرف وان أضيف إلى معرفة  
 \* ومذهب ابن السراج أنه اذا كان الغاير واحدا تعرف باضافته اليه وتقدم عن سيوبه ان كل  
 ما اضافته غير محضة قديصة مد بها التعريف فتصير محضة فتعرف اذ ذلك غير بما انضاف اليه اذا كان  
 معرفة وتقرر بهذا كله في كتب النحو \* وزعم البصريون ان غيرا ومثلا في باب الاسناد اليه ما مما يكاد  
 يلزم تقديمه قالوا الحق ذلك غيرك يخشى ظلمه ومثلك يكون للكرامات ونحو ذلك مما لا يقصد فيه  
 بمثل إلى انسان سوى الذي أضيف اليه ولا كنهم يعنون ان كل من كان مثلي في الصفة كان من مقتضى  
 القياس وموجب العرف أن يفعل ما ذكر وقوله \* غيري بأكثر هذا الناس ينخدع \* غرضه  
 انه ليس ممن ينخدع ويغتر وهذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدمان نحو يكون للكرامات مثلك  
 وينخدع بأكثر هذا الناس غيري فأنت ترى الكلام مقابلا على جهته \* المغضوب عليهم \*  
 الغضب تغير الطبع لمكرهه وقد يطلق على الاعراض لانه من ثمرته \* لاحرف يكون للنفي  
 وللطاب وزائد ولا يكون اما خلافا للكوفيين \* ولا الضالين \* والضلال الهلاك والحفاضل  
 اللبن في الماء وقيل أصله الغيبوبة في كتاب لا يضل ربي وضلت الشئ جهلت المكان الذي  
 وضعته فيه وأضلت الشئ ضيعته وأضل أعمالهم وضل غفل ونسي وأنا من الضالين أن تضل  
 أحدهما والضلال سلوك سبيل غير القصد ضل عن الطريق سلك غير جادتها والضلال الحيرة

\* غير \* مفرد مذكر  
 دائما ومدلوله المخالفة بوجه  
 ما رآه الوصف ويستثنى  
 به ويلزم الاضافة لفظا أو  
 معنى وادخال آل عليه خطأ  
 ولا يتعرف وان أضيف  
 إلى معرفة \* الغضب \*  
 تغير الطبع لمكرهه  
 و \* عليهم \* الأولى في موضع  
 نصب والثانية في موضع  
 رفع وغير بدل من الضمير  
 في عليهم أو من الذين وهو  
 ضعيف وان قاله أبو علي  
 أو نعت على مذهب سيوبه  
 اذ قد تتعرف غير اذا  
 أضيفت إلى معرفة أو على  
 مذهب ابن السراج في  
 أنها تتعرف اذا وقعت  
 على مخصوص لا شائع  
 وقرئ غير وهو حال من  
 الضمير في عليهم \* وقال  
 المهدي من الذين والحال  
 من المضاف اليه الذي  
 لا موضع له من رفع أو  
 نصب المشهور رانه لا يجوز  
 \* وقال الأحفش والزجاج  
 نصب على الاستثناء المنقطع  
 ولا في قوله \* ولا الضالين \*  
 حرف خلافا للكوفيين  
 ودخلت لتأكيده معنى  
 النفي الذي تدل عليه غير  
 كانه قيل لا المغضوب عليهم  
 ولا الضالين وأشعر ان  
 الضالين هم غير المغضوب  
 عليهم وان كان كلهم قد  
 اشترك في الغضب والضلال

والتردد ومنه قيل لجرا أس برده الماء في الوادي ضاحلة وقه فسر الضلال في القرآن بعدم العلم بتفصيل الأمور وبالحجة وسيأتي ذلك في مواضعه والجري غير قراءة الجمهور وروي الخليل عن ابن كثير النصب وهي قراءة عمر وابن مسعود وعلي وعبد الله بن الزبير فالجر على البدل من الذين عن أبي علي أو من الضمير في عليهم وكلاهما ضعيف لأن غيرا أصل وضعه الوصف والبدل بالوصف ضعيف أو على النعت عن سيوبه ويكون إذا ذلك غير معرفت بما أضيفت إليه اذ هو معرفة على ما نقله سيوبه في أن كل ماضافته غير محضة قد تمت محض فيتعرف في الافي الصفة المشبهة أو على ما ذهب إليه ابن السراج اذ وقعت غير على مخصوص لا شائع أو على أن الذين أن يديهم الجنس لا قوم بأعيانهم قالوا كما وصفوا المعرف بالالجنسية بالجملة وهذا اهدم لما اعترضوا عليه من أن المعرفة لا تنعت الا بالمعرفة ولا اختار هذا المذهب وثقير فساده في النحو والنصب على الحال من الضمير في عليهم وهو الوجه أو من الذين قاله المهدي وغيره وهو خطأ لأن الحال من المضاف إليه الذي لا موضع له لا يجوز أو على الاستثناء قاله الأخفش والراجح وغيرهما وهو استثناء منقطع اذ لم يتناولوا اللفظ السابق ومنعه انراء من أجل لافي قوله ولا الضالين ولم يسوغ في النصب غير الحال قال لأن لا لا تزداد الا اذا تقدم النفي نحو قول الشاعر

ما كان يرضى رسول الله فعلهم \* والطيبان أبو بكر ولا عمر  
ومن ذهب الى الاستثناء جعل لاصلة أي زائدة مثلها في قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد وقول الراجز  
\* فأنولم البيض ان لا تسخرا \* وقول الأخوص

ويلجئني في الله وأن لا أحبه \* واللهو داء دائب غير غافل  
قال الطبري أي أن تسخر وأن أحبه وقال غيره معناه ارادة أن لا أحبه فلا فيه متمكنة يعني في كونها نافية لازائدة واستدلوا أيضا على زيادتها ببيت أنشد المفسرون وهو

أبي جوده لا البخل واستعجلت به \* نعم من فتى لا يمنع الجود قائله  
وزعموا أن لا زائدة والبخل مفعول بأبي أي أبي جوده البخل ولا دليل في ذلك بل الأظهر أن لا مفعول بأبي وان لفظ لا لا تتعلق بها واصلها اسنادا لفظيا ولذلك قال واستعجلت به نعم فجعل نعم فاعلة بقوله استعجلت وهو اسناد لفظي والبخل بدل من لا أو مفعول من أجله وقيل انتصب غير باضمار أعني وعزى الى الخليل وهذا تقدير سهل وعليهم في موضع رفع بالمغضوب على أنه مفعول لم بسم فاعله وفي اقامة الجار والمجرور مقام الناعل اذا حذف خلاف ذكر في النحو ومن دقائق مسائله مسألة

يعني فيها عن خبر المبتدأ ذكر في النحو ولا في قوله ولا الضالين لتأ كيد معنى النفي لأن غير فيه النفي كأنه قيل لا لا مغضوب عليهم ولا الضالين وعين دخولها العطف على قوله المغضوب عليهم لمناسبة غير ولشلايتهم بتركها عطف الضالين على الذين وقرأ عمر وأبي وغير الضالين وروي عنهما في الرأ في الحرفين النصب والخفض وبدل على أن المغضوب عليهم غير الضالين والتأ كيد فيها أبعد والتأ كيد في لا أقرب ولتقارب معنى غير من معنى لا أني الزخشي بمسألة لمبين بهاتقاربهما فقال وتقول أنا زيدا غير ضارب مع امتناع قولك أنا زيدا مثل ضارب لانه بمنزلة قولك أنا زيدا لا ضارب يريدان العامل المجرور بالاضافة لا يجوز تقديم معموله عليه ولا على المضاف لئلا يفسد المعنى فاعلم ان الضارب يريدان العامل اذا كان مجرورا بالاضافة فمعموله لا يجوز أن يتقدم عليه ولا على المضاف لئلا يفسد المعنى فاعلم ان الضارب يريدان العامل المضاف اليه غير فأجازوا تقديم معموله على غير اجراء غير مجرى لا فكأن لا يجوز تقديم معمول

\* ولتقارب معنى غير ولا  
أجاز الزخشي أنا زيدا  
غير ضارب قال كما جاز أنا  
زيدا لا ضارب فأوردوها  
مورد الوفاق وفي المسئلتين  
خلاف \* والضللال سألوك  
سبيل غير القصد ضل عن  
الطريق ملك غير جاذبها  
أو الضلال الهلاك والحيرة  
والغفلة وكانت صلة الذين  
فعلا ماضيا واصله أل اسما  
لأن المقصود طلب الهداية  
الى صراط من نبت انعام  
الله عليهم وصله أل بالاسم

\*\*\*\*\*  
(ح) لتقارب معنى غير  
معنى لا \* أي (ش) بمسألة  
بينهما التقارب فقال وتقول  
أنا زيدا غير ضارب مع امتناع  
قولك أنا زيدا مثل ضارب  
لانه بمنزلة قولك أنا زيدا  
لا ضارب يريدان العامل  
المجرور بالاضافة لا يجوز  
تقديم معموله عليه ولا على  
المضاف لكن تسمحووا  
في العامل المضاف اليه غير  
فأجازوا فيه ذلك اجراء غير  
مجرى لا فكأن لا يجوز  
تقديم معمول ما بعدها  
عليها فكذلك غير وأورد

مابعدا عليها فكذلك غير \* وأوردها الرخشري على أنها مسألة مقررة مفروغ منها يقوى بها التناسب بين غير ولا إذ لم يدكر فيها خلافا وهذا الذي ذهب إليه الرخشري مذهب ضعيف جدا بناء على جواز أن يزيد الاضارب وفي تقديم مع، ول مابعدا عليها ثلاثة، ناهب ذكرت في النحو وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقضى له بأن يجزى أحكامه عليه ولا يثبت تركيب الاسباع من العرب ولم يسمع أن يزيد اغبرضارب وقد ذكر أصحابنا قول من ذهب إلى جواز ذلك وردوه وقد رجع بعضهم في غير المغضوب محذوفاً قال التقدير غير صراط المغضوب عليهم وأطلق هذا التقدير فلم يقيد بجبر غير ولا نصبه وهذا لا يتأتى إلا بنصب غير فيكون صفة لقوله الصراط وهو ضعيف لتقدم البدل على الوصف والاصل العكس أوصفة للبدل وهو صراط الذين أو بدلا من الصراط أو من صراط الذين وفيه تكرار الابدال وهي مسألة لم أقف على كلام أحد فيها إلا أنهم ذكروا ذلك في بدل النداء أو حالاً من الصراط الاول أو الثاني وقرأ أيوب السخيتاني ولا الضالين ببدال الالف هزة فراراً من التقاء الساكنين وحكى أبو زيد دأبه وشأبه في كتاب الهمز وجاءت منه أليفاط ومع ذلك فلا ينقاس هذا الابدال لانه لم يكثر كثرة توجب القياس نص على أنه لا ينقاس النحويون قال أبو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انفس ولا جان فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دأبه وشأبه قال أبو الفتح وعلى هذه اللغة قول كثير \* إذا ما العوالي بالعبيط اجأرت \*

وقول الآخر وللارض اما سودها فجلت \* يياضاً واما ييضها فادهامت

وعلى ما قال أبو الفتح انها لغة ينبغي أن ينقاس ذلك وجعل الانعام في صلة الدين والغضب في صلة آل لان صلة الدين تكون فعلا فيتم عين زمانه وصلة آل تكون اسما فيتم زمانه والمقصود طلب الهداية إلى صراط من ثبت انعام الله عليه وتحقق ذلك وكذلك أنى بالفعل ماضيا وأنى بالاسم في صلة أن يشمل سائر الأزمان وبناء للفعول لان من طلب منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسب نسبة الغضب اليه لانه مقام تلطف وترقي ونذلل لطلب الاحسان فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام وليكون المغضوب توطئة لختم السورة بالضالين لعطف موصول على موصول مثله لتوافق آخر الآي والمراد بالانعام الانعام الديني والمغضوب عليهم والضالين عام في كل من غضب عليه وضل وقيل المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى قاله ابن ميمون وابن عباس ومجاهد والسدي وابن زيد وروى هذا عن عدي بن حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا صح هذا وجب المصير اليه وقيل اليهود والمشركون وقيل غير ذلك وقد روى في كتب التفسير في الغضب والضلال قيود من المتصوفة لا يدل اللفظ عليها كقول بعضهم غير المغضوب عليهم بترك حسن الادب في أوقات القيام بخدمة ولا الضالين برؤية ذلك وقيل غير هذا والغضب من الله تعالى إرادة الانتقام من العصاة لانه عالم بالعبد قبل خلقه وقبل صدور المعصية منه فيكون من صفات الذات أو إحلال العقوبة به فيكون من صفات الأفعال وقدم الغضب على الضلال وان كان الغضب من نتيجة الضلال ضل عن الحق فغضب عليه لجواردة الانعام ومناسبة ذكره قرينة لان الانعام يقابل بالانتقام ولا يقابل بالضلال الانعام فالانعام ايصال الخير إلى المنعم عليه والانتقام إيصال الشر إلى المغضوب عليه فينهما مطابقا بمعنى وفيه أيضا تناسب التسجييع لان قوله ولا الضالين تمام السورة فاسبأ أو آخر الآي ولو تأخر الغضب ومتعلقه لما تناسب أو آخر الآي وكان العطف بالواو الجامعة التي لا دلالة فيها على التقديم والتأخير لحصول هذا

ليشمل سائر الأزمان وبناء للفعول لان من طلب منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسب أن يواجه بوصف الانتقام وليكون المغضوب توطئة للختم بالضالين فيعطف موصول بال على موصول بال مثله والمراد بالانعام الانعام الديني وروى عدي بن حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

المسألة على أنها مسألة مفروغ منها يقوى بها التقارب إذ لم يدكر فيها خلافا ومناحه مذهب ضعيف جدا بناء على جواز أن يزيد الاضارب وفي تقديم مع، ول مابعدا عليها ثلاثة مذاهب في النحو ثم كون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقضى بجريان أحكامه عليه وأيضا لا يثبت تركيب الاسباع ولم يسمع أن يزيد غيرضارب وذكر أصحاب قول من جوزه وردوه

المعنى من مغاربة جمع الوصفين الغضب عليه والضلal لمن أنعم الله عليه وإن فسر اليهود والنصارى  
 قاله تقديم إمام الزمان أول شدة العداوة لأن اليهود أقدم وأشد عداوة من النصارى \* وقد انجر \* في  
 غرضون تفسير هذه السورة الكريمة من علم البيان فوائد كثيرة لا يهتدى إلى استخراجها إلا من كان  
 توغل في فهم لسان العرب \* ورزق الحظ الوافر من علم الأدب \* وكان عالما بافتنان الكلام \* قادر على  
 انشاء النثر البديع والنظام \* وأما من لا اطلاع له على كلام العرب \* وجسا طبعه حتى عن الفقرة  
 الواحدة من الأدب \* فسمعه عن هذا الفن مسدود \* وذهبه بمنزل عن هذا المقصود \* قالوا في هذه  
 السورة الكريمة من أنواع النصاحة والبلاغة أنواع ( النوع لأول ) حسن الاقتراح وبراعة  
 المطاع فإن كان أولها بسم الله الرحمن الرحيم على قول من عدها منها فذاك حسن إذ كان  
 مطلعها مفتحا باسم الله وإن كان أولها الحمد لله فحمد الله والثناء عليه بما هو أهله ووصفه بما له  
 من الصفات العلية أحسن ما افتتح به الكلام وقدم بين يدي النثر والنظام وقد تكرر الاقتراح  
 بالحمد في كثير من السور والمطالع تنقسم إلى حسن وقبح والحسن إلى ظاهر وخفي على  
 ما قسم في علم البديع ( النوع الثاني ) المبالغة في الثناء وذلك لعموم آل في الحمد على التفسير الذي  
 مر ( النوع الثالث ) تلوين الخطاب على قول بعضهم فإنه ذكر أن الحمد لله صيغته صيغة الخبر  
 ومعناه الأمر كقوله لا ريب فيه ومعناه النهي ( النوع الرابع ) الاختصاص باللام التي في الله إذ دلت  
 على أن جميع المحامد مختصة به أذ هو مستحق لها وبالإضافة في ملك يوم الدين لأن والاملاك والممالك  
 عن سواه في ذلك اليوم وتفرده فيه بالملك والمالك قال تعالى من الملك اليوم ولأنه لا يجازى في ذلك  
 اليوم على الأعمال سواه ( النوع الخامس ) الحذف وهو على قراءة من نصب الحمد ظاهر وتقدم  
 هل بقدر من لفظ الحمد أو من غير لفظه قال بعضهم ومنه حذف العامل الذي هو في الحقيقة خبر  
 عن الحمد وهو الذي يقدر بكان أو مستقر قال ومنه حذف صراط من قوله غير المغضوب التقدير  
 غير صراط المغضوب عليهم وغير صراط الضالين وحذف سورة إن قدرنا العامل في الحمد إذا نصبناه  
 إذ كروا أو أقر أو افتقده أقر أو سورة الحمد وأما من قيد الرحمن والرحيم فبعد ونستعين وأنعمت  
 والمغضوب عليهم والضالين فيكون عنده في سورة مخدوفات كثيرة ( النوع السادس ) التقديم  
 والتأخير وهو في قوله نعبد ونستعين والمغضوب عليهم والضالين وتقدم الكلام على ذلك ( النوع  
 السابع ) التفسير ويسمى التصريح بعد الإبهام وذلك في بدل صراط الذين من الصراط المستقيم  
 ( النوع الثامن ) الالتفات وهو في إياك نعبد وإياك نستعين اهتدنا ( النوع التاسع ) طلب الشيء  
 وليس المراد حصوله بل دوامه وذلك في اهتدنا ( النوع العاشر ) سرد الصفات لبيان خصوصية  
 في الموصوف أو مدح أو ذم ( النوع الحادي عشر ) التجميع وفي هذه السورة من التجميع  
 المتوازي وهو اتفاق الكلمتين الأخيرتين في الوزن والروي قوله تعالى الرحمن الرحيم اهتدنا الصراط  
 المستقيم وقوله تعالى نستعين ولا الضالين نقضى كلامنا على تفسير العائجة \* وكره الحسن أن يقال لها  
 أم الكتاب وكره ابن سيرين أن يقال لها أم القرآن وجوزها الجمهور \* والاجماع على أنها سبع آيات إلا  
 ما شذف فيه من لا يعتبر خلافا لعدد الجمهور المكبون والكوفيون بسم الله الرحمن الرحيم آية ولم يعدوا  
 أنعمت عليهم وسائر العادين ومنهم كثير من قراء مكة والكوفة لم يعدوها آية وعدوا صراط الذين  
 أنعمت عليهم آية وشذ عمرو بن عبيد فجعل آية إياك نعبد فهي على عده ثمان آيات وشذ حسين الجعفي  
 فرعم أنها ست آيات قال ابن عطية وقول الله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني هو الفصل في ذلك \* ولم

إن المغضوب عليهم هم  
 اليهود وإن الضالين هم  
 النصارى والغضب من  
 الله تعالى إن كان إرادة  
 الانتقام من العاصي فهو  
 من صفات الذات وإن  
 كان إحلال العقوبة به  
 كان من صفات الفعل  
 ومناسبة ذكر الغضب أثر  
 النعمة إن الغضب يقابل  
 الانتقام لا الضلال فيبينهما  
 تطابق معنوي \* وأيضاً  
 تجميع فقد جمعت حسن  
 الاقتراح وبراعة المطالع  
 إذ كان مفتحاً باسم الله  
 تعالى \* والمبالغة في الثناء  
 بعموم آل في الحمد لله  
 والاختصاص باللام في الله  
 وبالإضافة في ملك يوم  
 الدين وحسن التقديم  
 والتأخير في نعبد ونستعين  
 والمغضوب عليهم والضالين  
 والتفسير بعد الإبهام في  
 صراط الذين والالتفات  
 في إياك نعبد وما بعده  
 وطالب الشيء والمقصود  
 استدانة وسرد الصفات  
 لبيان خصوصية في  
 الموصوف أو مدح أو ذم  
 والتجميع في الرحمن  
 والمستقيم وفي نستعين  
 والضالين

﴿ سورة البقرة ﴾ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ حرف الهجى هذه التى فى أوائل السور اختلف الناس فى المراد بها اختلافا كثيرا ولم يعم دليل على تعيين شئ مما ذكره والذى اختاره هو ما ذهب اليه الشعبي والثوري وجماعة من المحدثين قالوا هي سر الله فى القرآن وهي من المتشابه الذى انفرد الله تعالى بعلمه ( ٣٢ ) تؤمن بها ونمرها كما جاءت وإلى هذا ذهب الوزير الحافظ

أبو محمد علي بن أحمد  
ابن سعيد بن حزم بن غالب  
الظاهرى رحمه الله تعالى  
قال هذه الحروف التى فى  
فواتح السور هو المتشابه  
الذى استأثر الله به وسائر  
كلامه تعالى محكم انتهى  
وهذه الحروف أوردت  
مفردة من غير عامل ولا  
عطف فاقتضت أن تكون  
مسكنة كالماء الاعداد  
إذا أوردت من غير عامل  
ولا عطف فلا محل لها من  
الاعراب وقال الكوفيون  
الم ونظائر آية فى خلاف  
لهم فى بعضها وقال  
البصريون وغيرهم ليس  
شئ من ذلك آية ولم  
ينضبض لى ما سعى العادون  
فى القرآن آية ولا عرفت  
مقدار ما خطوا فى ذلك  
ووقف أبو جعفر على كل  
حرف من حرف الهجى  
وقفه وقفة وأظهر النون  
من طسم وبس وعسق  
ون الامن طس تلك  
فلم يظهر ذلك اسم  
أشارة واللام مشعرة ببعده  
المشار اليه والكاف

بختلفوا فى أن البسملة فى أول كل سورة ليست آية وشذ ابن المبارك فقال إنها آية فى كل سورة ولا  
أدرى ما للملحوظ فى مقدار الآية حتى نعرف الآية من غير الآية \* وذكر كرام المفسرون عدد حروف الفاتحة  
وذكر واسبب نزولها ما لا يعد سبب نزول \* وذكر وأحاديث فى فضل بسم الله الرحمن الرحيم الله أعلم  
بها وذكر والتسمية أيضا نزول ما لا يعد سببا وذكر وأن الفاتحة تسمى الحمد \* وفاتحة الكتاب \*  
وأُم الكتاب \* والسبع المثاني \* والواقية \* والكافية \* والشفاء \* والشافية \* والرقية \*  
والكنز \* والأساس \* والنور \* وسورة الصلاة \* وسورة تعليم المسئلة \* وسورة المناجاة \*  
وسورة التغويض \* وذكر وأ أن ما ورد من الأحاديث فى فضل الفاتحة والكلام على هذا كله  
من باب التذييلات لأن ذلك من علم التفسير لا ما كان من تعيين مهم أو سبب نزول أو نسخ بمصاح  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك يضطر اليه علم التفسير \* وكذلك تكلموا على آسين  
ولغاتها والاختلاف فى مدلولها وحكمها فى الصلاة وليست من القرآن فذلك أضرب بناعن الكلام  
عليها صحتها كآثر كمال الكلام على الاستعادة فى أول الكتاب وقد أطل المفسرون كتبهم بأشياء  
خارجة عن علم التفسير حذفناها من كتابنا هذا إذا كان مقصودنا ما أثرنا إليه فى الخطبة والله تعالى أعلم

### ﴿ سورة البقرة ﴾

﴿ ألم ﴾ اسماء مدلولها حرف المعجم ولذلك نطق بها نطق حرف المعجم وهي موقوفة الآخر لا يقال إنها  
معربة لأنهم لم يدخل عليها عامل فعرّب ولا يقال إنها مبنيّة لعدم سبب البناء لكن أسماء حروف المعجم  
قابله لتركيب العوامل عليها فعرّب تقول هذه الف حسنة ونظير سردها لأسماء موقوفة أسماء العدد  
إذا عداوا يقولون واحد اثنين ثلاثة أربعة خمسة وقد اختلف الناس فى المراد بها وسند كرام اختلافهم  
إن شاء الله تعالى ذلك \* ذا اسم إشارة ثنائى الوضع لفظا ثلاثى الأصل لأحادى الوضع وألفه ليست  
زائدة خلافا للكوفيين والسهيلى بل ألفه منقلبة عن ياء ولا منه خلافا لبعض البصريين فى زعمه أنها  
منقلبة من واو من باب طويت وهو مبنى ويقال فيه ذارذائه وهو يدل على القرب فإذا دخلت الكاف  
فقلت ذاك دل على التوسط فإذا أدخلت اللام فقلت ذلك دل على البعد وبعض النحويين رتبة  
المشار اليه عنده قرب وبعد فتى كان مجردا من اللام والكاف كان للقرب ومتى كانتا فيه أو احداها  
كان البعد والكاف حرف خطاب تبين أحوال المخاطب من افراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيت كما  
بينها إذا كان ضميرا وقالوا ألك فى معنى ذلك زلاسم الإشارة أحكام ذكرت فى النحو \* الكتاب \*  
يطلق بازاء معان العقد المعروف بين العبد وسيدته على مال مؤجل منجم للعقود والذين يتفقون  
الكتاب مما ملكك أيمانكم وعلى الفرض إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كتب

للخطاب وإذا كان على موضوعه من البعد فاقوال كثيرة مضطربة الاول أن تكون اشارته الى ما نزل بمكة من القرآن أو البعد  
بالنسبة الى العابة التى هى بين المنزل والمنزل اليه وسدعت شيخنا الاستاذ أبا جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفى بقول ذلك  
أشارة الى الصراط فى قوله أهدنا الصراط كأنهم لما سألوه الهداية الى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط الذى سألتهم الهداية اليه هو  
\* الكتاب \* وهذا الذى ذكره الاستاذ تبين وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد وهذا القول أولى لأنه إشارة الى شئ سبق



ذكره لا إلى شيء لم يجزله ذكر وقد ركبوا وجوه من الأعراب في قوله ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ والذي اختاره أن يكون ذلك الكتاب جملة مستقلة لأنه متى أمكن حمل الكلام على الاستقلال دون إضمار ولا افتقار كان أولى ولا ريب جملة مستأنفة لا موضع لها من الأعراب أو في موضع نصب أي مبرأ من الريب وقرئ لا ريب بالرفع وسياق الكلام يدل على أن المراد نفي كل ريب في هذه القراءة والفتح نص في العموم والذي ( ٣٣ ) نختاره أن الخبر محذوف للعلم به إذ لم يلغ فيه ولا يلفظ به

ولغة الحجاز كثرة حذفه  
إذ ذلك لا ريب يدل على  
نفي الماهية إذ ليس مما  
يجله الريب ولا يدل على  
نفي الارتباب لأنه قد وقع  
ارتباب من ناس ضلال  
وعلى هذا لا يحتاج إلى  
حمله على نفي التعلق  
والظنة كما حمله الزمخشري  
ولا يرد علينا وإن كنتم  
في ريب لاختلاف الحال  
والمحل فالحال في كنتم  
المخاطبون والريب هو  
المحل والحال هنا الريب  
منفيا والمحل الكتاب فلا  
تعارض بين كونهم في  
ريب من القرآن وكون  
الريب منفيا عن القرآن  
واختار الزمخشري أن  
فيه خبر ولذلك بنى عليه  
سؤالا وهو أن قال هلا  
قدم الظرف على الريب  
كما قدم على القول في قوله  
لا فيها غول وأجاب بأن  
التقديم يشعر بما بعده من  
المراد وهو أن كتابا غيره  
فيه الريب كما قصد في قوله  
لا فيها غول تفضيل خبر الجنة

عليكم القصص كتب عليكم الصيام وعلى الحكم قاله الجوهري لأقضي بينكما بكتاب الله كتاب الله  
أحق وعلى القدر

يا ابنه عمي كتاب الله آخر جني \* عنكم وهل آمن من الله ما فعلنا  
أي قدر الله وعلى مصدر كتبت تقول كتبت كتابا وكتبنا ومنه كتاب الله عليكم وعلى المكتوب  
كالجواب بمعنى المحسوب قال

بشرت عيال إذ رأيت عجيبة \* أنتك من الحجاج يتلى كتابها  
﴿ لا ﴾ نافية والنفي أحد أقسامها وقد تقدمت ﴿ ريب ﴾ الريب الشك بتهمة راب حقق  
التهمة قال ليس في الحق يأمية ريب \* إنما الريب ما يقول الكذوب  
وحقيقة الريب فلق النفس دع ما يربك إلى ما لا يربك فإن الشك ريبه وإن الصدق طمأنينة ومنه  
أنه مر بظني خافق فقال لا يرب به أحد بشئ وريب الدهر صر فيه وخطبه ﴿ فيه ﴾ في اللوعاء حقيقة  
أو مجازا زيدا للصاحبة وللإعليل وللغايبة ولموافقة على والباء مثل ذلك زيد في المسجد ولكم في  
القصص حياة أدخلوا في أم لمسكم فبا أفضم في الحياة الدنيا وفي الآخرة في جذوع النخل يذروكم فيه  
أي يكثركم به الهاء المتصلة بنفي من فيه ضمير غائب مذ كرم فردد وقد بولص بيا هو هي قراءة ابن كثير وحكم  
هذه الهاء بالنسبة إلى الحركة والاسكان والاختلاس والاشباع في كتب النعم ﴿ هدى ﴾ الهدى  
مصدر هدى وتقدم معنى الهداية والهدى مذ كر وبنو أسديثون ثونه يقولون هذه هدى حسنة قاله  
الفراء في كتاب المذكر والمؤنث \* وقال ابن عطية الهدى لفظ مؤنث وقال اللحياني هو  
مذكر انتهى كلامه قال ابن سيده والهدى اسم من أسماء النهار قال ابن مقبل  
حتى استبنت الهدى والبيدهاجة \* يخضعن في الآل غلغا أو يصلينا

وهو على وزن فاعلي كالسرى والبسكى وزعم بعض أكابر نحائنا أنه لم يجز ممن فعلي مصدر سوى  
هذه السالفة وليس بصحيح فقد ذكرني شيخنا اللغوي الامام في ذلك رضي الدين أبو عبد الله محمد بن  
علي بن يوسف الشاطبي أن العرب قالت لقيته لقي وأنشدنا لبعض العرب  
وقد زعموا حاملا أمالك ولم أزد \* بحمد الذي أعطاك حاملا ولا عقلا

وقد ذكر ذلك غيره من اللغويين وفعل يكون جمعا معدولا وغير معدول ومفردا وعاما معدولا وغير  
معدول واسم جنس لشخص ولعسني وصفة معدولة وغير معدولة مثل ذلك جمع وغرف وعمر وأدد  
ونغر وهدى وفسق وحطم ﴿ للثقتين ﴾ المتقي اسم فاعل من اتقى وهو افتعل من وقى بمعنى حفظنا

( ٥ - تفسير البحر المحيط لابن حيان - ل ) على خور الدنيا بما لا انتعال العقول كما نعت الهاهي كانه قيل ليس فيها ما في غيرها  
من هذا العيب والنقص وقد انتقل الزمخشري من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول إلى دعواه بتقديم الخبر ولا نعلم أحدا يفرق بين  
ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار الأولى جعل كل جملة مستقلة من قوله ذلك الكتاب لا ريب وفيه هدى ولم ينجح إلى حرف  
عطف لان بعضها آخذ بمنق بعض فلاولى أخبر أن المشار إليه هذا الكتاب الكامل كما تقول زيد الرجل أي الكامل في  
الأوصاف والثانية نفت أن يكون فيه شيء من الريب والثالثة أخبر أن فيه الهدى للثقتين \* والمجاز في فيه ﴿ هدى ﴾ أي استمرارهدي

وحرس وافتعلم هناللا اتخذ أى اتخذ وقاية وهو أحد المعاني الاثنى عشر التي جاءت لها فاعمل وهو  
الاتخاذ \* والتسبب \* وفعل الفاعل بنفسه \* والتخير \* والخطفة \* ومطاوعة الفعل \* وفعل \*  
وموافقة تفاعل \* وتفاعل \* واستفعل \* والجرد \* والاغناء عنه \* مثل ذلك اطلع \* واعتقل  
واضطرب \* وانتخب \* واستلب \* وانصف مطاوع أنصف \* واغتم مطاوع غتمته \* واجتور واجتسم  
\* واعتصم \* واقتدر \* واستلم الحجر وابدال الواو فى اتقى تاء وحذفها مع همزة الوصل قبلها فيبقى  
مذكور فى علم التصريف ( فأما هذه الحروف المقطعة أوائل السور ) فجمعها والمفسر ين على أنها  
حروف مركبة ومفردة وغيرهم يذهب الى أنها اسماء عبر بها عن حروف المعجم التي ينطق بالألف  
واللام منها في نحو قال والميم فى نحو ذلك وبعضهم يقول أنها اسماء السور قاله زيد بن أسلم وقال قوم  
أنها فوائح للتنبيه والاستئناف ليعلم أن الكلام الأول قد انقضى قال مجاهد فى فوائح السور كما  
يقولون فى أول الانشاد لشهر القصاص يدل ولا بل نحاهذا النحوا أبو عبيدة والأخفش \* وقال الحسن  
هى اسماء السور وفوائحها وقوم أنها اسماء الله اقسام أقسم الله بها لشرها وفضلها وروى عن ابن  
عباس وقوم هى حروف متفرقة دلت على معان مختلفة وهؤلاء اختلفوا فى هذه المعاني فقال قوم  
يتألف منها اسم الله الأعظم قاله على وابن عباس الأما لا تعرف تأليفه منها أو اسم لك من ملائكة أو  
نبي من أنبيائه لكن جهلنا طريق التأليف \* وقال سعيد بن جبير هى اسماء الله تعالى مقطعة لو أحسن  
الناس تأليفها تعلموا اسم الله الأعظم وقال قتادة هى اسماء القرآن كالفرقان \* وقال أبو العالية ليس  
منها حرف الا وهو مفتاح اسم من اسماء الله تعالى وقيل هى حروف تدل على مدة المسئلة وهى حساب  
أبى جاد كما ورد فى حديث جابر بن أخيط وروى هذا عن أبى العالية وغيره وقيل مدة الأسم  
السالفة وقيل مدة الدنيا \* وقال أبو العالية أيضا ليس منها حرف الا وهو فى مدة قوم وأجل آخرين  
وقيل هى اشارة الى حروف المعجم كانه قال للعرب انما تحديتكم بنظم من هذه الحروف التي عرفتم  
\* وقال قطرب وغيره وغيره هى اشارة الى حروف المعجم كانه يقول للعرب انما تحديتكم بنظم من هذه  
الحروف التي عرفتم فقول الم منزلة اب ت ث ليدل بها على التسعة وعشرين حرفا \* وقال قوم هى  
تنبيه كما فى النداء \* وقال قوم ان المشركين لما عرضوا عن سماع القرآن بمكة نزلت ليستغربوها  
فبعضهم لها اسماءهم فيستمعون القرآن بعدها فتجب عليهم الحجة \* وقيل هى اشارة لأهل الكتاب انه  
سينزل على محمد صلى الله عليه وسلم كتاب فى أول سورة منه حروف مقطعة وقيل حروف تدل على انشاء  
أنهى الله به على نفسه وقال ابن عباس ألم أنا الله أعلم والمراد أنا الله أرى والمص أنا الله أفصل \* وروى  
عن سعيد بن جبير مثل ذلك \* وروى عن ابن عباس الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد  
صلى الله عليه وسلم \* وقال الأخفش هى مبادئ كتب الله المنزل بالأسن المختلفة ومبان من اسماء الله  
الحسنى وصفاته العلى وأصول كلام الأمم \* وقال الربيع بن أنس ما منها حرف الا يتضمن أمورا كثيرة  
دارت فيها الاسن وليس فيها حرف الا وهو مفتاح اسم من اسمائه وليس منها حرف الا وهو فى الابد  
وللا بد وليس منها حرف الا فى مدة قوم وأجلهم وقال قوم معانيها مائة عند المتكلم بها لا يعاينها الا هو  
\* ولهذا قال الصديق رضى الله عنه فى كتاب الله سر وسر الله فى القرآن فى الحروف التي فى أوائل  
السور به قال الشعبي وقال سلمة بن القاسم ما قام الوجود كله الا باسماء الله الباطنة والظاهرة واسماء الله  
المعجزة الباطنة أصل لكل شئ من أمور الدنيا والآخرة وهى خزانة سره ومكنون علمه ومنها تنفرع  
اسماء الله كلها وهى التي قضى بها الأمور وأودعها أم الكتاب وعلى هذا قوم جماعة من القائلين

بعلوم الحروف وعن تكلم في ذلك أبو الحكم بن برحان وله تفسير للقرآن والبنوني وقسم القرآن والطائي بن العربي والجلالي وابن حويه وغيرهم وبينهم اختلاف في ذلك \* وسئل محمد بن الحنفية عن كهي بعض فقال للسائل لو أخبرت بتفسيرها لمشييت على الماء لا يورى قدسيك وقال قوم معانيها معلومة ويأتي بيان كل حرف في موضعه وقال قوم اختص الله بعلمها نبيه صلى الله عليه وسلم وقد أنكر جماعة من المتكلمين أن يكون في القرآن ما لا يفهم معناه فانظر الى هذا الاختلاف المنتشر الذي لا يكاد ينضب في تفسير هذه الحروف والكلام عليها والذي أذهب اليه ان هذه الحروف التي في فوائح السور هو المتشابه الذي استأثر الله بعلمه وسائر كلامه تعالى محكم وإلى هذا ذهب أبو محمد على ابن أحمد البزدي وهو قول الشعبي والثوري وجماعة من المحدثين قالوا هي سر الله في القرآن وهي من المتشابه الذي انفراد الله بعلمه ولا يجب أن نتكلم فيها ولكن نؤمن بها ونعجز كما جاءت وقال الجمهور بل يجب أن يتكلم فيها وتلقس الفوائد التي تحتها والمعاني التي تنخرج عليها واختلفوا في ذلك الاختلاف الذي قدمناه \* قال ابن عطية والصواب ما قال الجمهور فنفس هذه الحروف وتلقس لها التأويل لا نأخذ العرب قد تكلمت بالحروف المقطعة نظما ووضعا بديل الكلمات التي الحروف منها كقول الشاعر \* قلت لها في فقالت قاف \* أراد قالت وقفت وكقول القائل

بالخير خيرات وان شرفا \* ولا أريد الشر إلا أن تأ

أراد وان شرفا شرفا وأراد الآن نشاء والشواهد في هذا كثيرة فليس ككونها في القرآن مما تنكره العرب في لغتها فينبغي اذا كان من معهود كلام العرب أن يطلب تأويله ويلغس وجهه انتهى كلامه وفرق بين ما أشدو بين هذه الحروف \* وقد أطال الزمخشري وغيره الكلام على هذه الحروف بما ليس بحصل منه كبير فائدة في علم التفسير ولا يقوم على كثير من دعاويه برهان \* وقد تكلم المعربون على هذه الحروف فقالوا لم تعرب حرف التهجى لانها اسماء ما يلغظ فهي كالأصوات فلا تعرب الا اذا أخبرت عنها أو عطفها فانك تعربها ويحفل محلها الرفع على المبتدأ أو على افعال المبتدأ والنصب بافعال فعل والجزم على افعال حرف القسم هذا اذا جعلناها اسما للسور وأما اذا لم تكن اسما للسور فلا محل لها لانها اذا ذكر حرف المعجم أو ردت مفردة من غير عامل فاقضت أن تكون مستكنة كاسماء الأعداد أو ردتها مجردا بعدد بغير عطف \* وقد تكلم المعربون على هذه الحروف على انها اسماء السور وتكلموا على ما يمكن اعرابه منها وما لا يمكن وعلى ما إذا أعرب فنه ما يمنع الصرف ومنه ما لا يمنع الصرف وتفصيل ذلك في علم النحو \* وقد نقل خلاف في كون هذه الحروف آية فقال الكوفيون ألم آية وكذلك هي آية في أول كل سورة ذكرت فيها وكذلك المص وطسم واخواتها وطه ويس وحم واخواتها الا حمسق فانها آيتان وكهي مص آية وأما المر واخواتها فليست بآية وكذلك طس وص وون والقلم ووق ووص حرف دل كل حرف منها على كلمة وجعلوا الكلمة آية كما عدوا الرحمن ومدها آيتان \* وقال البصريون وغيرهم ليس شيء من ذلك آية \* وذكر المفسرون الاقتصار على هذه الحروف في أوائل السور وان ذلك الاقتصار كان لوجوه ذكرها لا يقوم على شيء منها برهان فترك ذكرها \* وذكر وان التركيب من هذه الحروف انتهى الى خمسة وهو كهي بعض لانه أقصى ما يتركب منه الاسم المجرد \* وقطع ابن القعقاع ألف لام بهم حرفا فبوقة وقصة وكذلك سائر حرف التهجى من الفوائح \* وبين النون من طسم ويس وعسق ونون الا في طس تلك فانه لم يظهر \* وذلك اسم مشار بعيدو يصح أن يكون في قوله ذلك الكتاب على بابه فيجعل عليه ولا

حاجة الى اطلاقه بمعنى هذا كما ذهب اليه بعضهم فيكون للقريب فاذا اجلناه على موضوعه فالمشار اليه ما نزل بمكة من القرآن قاله ابن كيسان وغيره والتوراة والانجيل قاله عكرمة أو ما في اللوح المحفوظ قاله ابن حبيب أو ما وعده نبيه صلى الله عليه وسلم من انه ينزل اليه كتابا لا يحويه الماء ولا يخلق على كثرة الرد قاله ابن عباس أو الكتاب الذي وعده يوم الميثاق قاله عطاء بن السائب أو الكتاب الذي ذكره في التوراة والانجيل قاله ابن رثاب أو الذي لم ينزل من القرآن أو البعد بالنسبة الى الغاية التي بين المنزل والمنزل اليه أو ذلك اشارة الى حروف المعجم التي تحديتكم بالنظم منها وسمعت الأستاذ أبا جعفر بن ابراهيم بن الزبير شيخنا يقول ذلك اشارة الى الصراط في قوله اهدنا الصراط كما هم لما سألوا الهداية الى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط الذي سألتم الهداية اليه هو الكتاب وهذا الذي ذكره الأستاذ تبين وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحديد وهذا القول أولى لانه اشارة الى شيء سبق ذكره لا الى شيء لم يذكره ذكره وقد ركبوا وجوه من الاعراب في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه \* والذي نختاره منها أن قوله ذلك الكتاب جملة مستقلة من مبتدأ وخبر لانه متى أمكن حمل الكلام على غير اضمار ولا افتقار كان أولى أن يسلك به الاضمار والافتقار وهكذا تكون عادة تنافي اعراب القرآن لان ذلك فيه الاجل على أحسن الوجوه وأبعدهما من التكلف وأسوغها في لسان العرب وللسان كن جعل كلام الله تعالى كشعر امرئ القيس وشعر الاعشى بمحملة جميع ما يحمله اللفظ من وجوه الاحتمالات فكأن كلام الله من أفصح كلام فكذلك ينبغي اعرابه أن يحمل على أفصح الوجوه هذا على أننا نأخذ كركثيرا مما ذكره لينظر فيه فرما يظهر لبعض المتأملين ترجيح شيء منه فقالوا يجوز أن يكون ذلك خبر المبتدأ المحذوف تقديره هو ذلك الكتاب والكتاب صفة أو بدل أو عطف بيان وبحقل أن يكون مبتدأ وما بعده خبرا وفي موضع خبر الم ولا ريب جملة تحقل الاستئناف فلا يكون لها موضع من الاعراب وأن تكون في موضع خبر لذلك الكتاب صفة أو بدل أو عطف أو خبر بعد خبر إذا كان الكتاب خبرا قلت بتعدد الاخبار التي ليست في معنى خبر واحد وهذا أولى بالبعد لتباين أحد الخبرين لان الاول مفرد والثاني جملة وأن يكون في موضع نصب أي مبرأ من الريب وبناء ريب مع لا يدل على أنها العاملة عمل ان فهو في موضع نصب ولا وهو في موضع رفع بالابتداء فالمرفوع بعده على طريق الاسناد خبر لذلك المبتدأ فلم تعمل حالة البناء الا بالنصب في الاسم فقط هذا مذهب سيويه وأما الاخفش فذلك المرفوع خبر لا فعلت عنده النصب والرفع وتقرر هذا في كتب النحو \* وإذا عملت عمل ان أفادت الاستغراق فنمت هنا كل ريب والفتح هو قراءة الجمهور وقرأ أبو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع وكذا قراءة زيد بن علي حيث وقع والمراد أيضا هنا الاستغراق لامن اللفظ بل من دلالة المعنى لانه لا يريد نفي ريب واحد عنه وصار نظير من قرأ فلارفت ولا فسوق بالبناء والرفع لكن البناء يدل بالعظم على قضية العموم والرفع لا يدل لانه يحقل العموم ويحقل نفي الوحدة لكن سياق الكلام يبين أن المراد العموم ورفع على أن يكون ريب مبتدأ وفيه الخبر وهذا ضعيف لعدم تكرار لا أو يكون عماء الاعمال ليس فيكون فيه في موضع نصب على قول الجمهور ومن أن لا اذا عملت عمل ليس رفعت الاسم ونصبت الخبر أو على مذهب من ينسب العمل لها في رفع الاسم خاصة وأما الخبر فمرفوع لانه ما عملت فيه في موضع رفع بالابتداء كالمها اذا نصبت وبني الاسم معها وذلك في مذهب سيويه وسأني الكلام مشبعاني ذلك عند قوله تعالى فلارفت ولا فسوق ولا جدال في الحج وحل لا في قراءة لا ريب على أنها تعمل عمل ليس ضعيف لقلة اعمال لا عمل ليس فلماذا كانت هذه القراءة

ضعيفة وقرأ الزهري وابن محين ومسلم بن جندب وعبيد بن عمير فيه بضم الهاء وكذلك اليه وعليه وبه ونضله ونوله وما أشبه ذلك حيث وقع على الاصل وقرأ ابن أبي اسحق فهو بضم الهاء وصلها بواو وجوز وافي قوله أن يكون خبرا للاعلى مذهب الاختش وخبر الهامع اسمها على مذهب سيبويه أن يكون صفة والخبر محذوف وأن يكون من صلة ريب بمعنى أنه يضم عامل من لفظ ريب فيتم علق به إلا أنه يكون متعلقا بنفس لاريب اذ يلزم اذ ذلك اعرابه لانه يصير اسم لامطولا بعموله نحو لا ضاربا زيدا عندنا والذي نختاره أن الخبر محذوف لان الخبر في باب لا العاملة عمل ان اذا علم لم تلفظ به بنونهم وكثر حذفه عند أهل الحجاز وهو هنا معلوم فاجله على أحسن الوجوه في الاعراب واذا غام الباء من لاريب في فاء فيه مروي عن أبي عمر ووالشهو رغبة الانظار وهي رواية اليزيدي عنه وقد قرأه بالوجهين على الاستاذ أبي جعفر بن الطباع بالاندلس ونفى الريب يدل على نفي الماهية أي ليس مما يحله الريب ولا يكون فيه ولا يدل ذلك على نفي الارتباب لانه قد وقع ارتباب من ناس كثيرين فعلى ما دلناه لاجتياج الى حمله على نفي التعليل والمنظنة كما حله الزخشمي ولا يرد علينا قوله تعالى وان كنتم في ريب لاختلاف الحال والمحل فالحال هناك المخاطبون والريب هو المحل والحال هنا منفي والمحل الكتاب فلا تنافي بين كونهم في ريب من القرآن وكون الريب منفي عن القرآن \* وقد قيد بعضهم الريب فقال لاريب فيه عند المتكلم به وقيل هو عموما يراد به الخصوص أي عند المؤمنين وبعضهم جعله على حذف مضاف أي لاسبب فيه لوضوح آياته واحكام معانيه وصدق أخباره \* وهذه التقادير لاجتياج اليها واختيار الزخشمي ان فيه خبر وبذلك بني عليه سؤالا وهو ان قال هلا قدم الظرف على الريب كما قدم على القول في قوله تعالى لا فيها غول \* وأجاب بان التقديم يشعر بما يبعد عن المراد وهو ان كتابا غيره فيه الريب كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل خبر الجنة على خور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها هي كانه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة وقد انتقل الزخشمي من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول الى دعواه بتقديم الخبر ولا نعلم أحدا يفرق بين ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار وعلى ما ذكر من ان خبر الجنة لا يغتال وقد وصفت بذلك العرب خبر الدنيا قال علقمة بن عبدة

تشفى الصداع ولا يؤذيك طالها \* ولا يخالطها في الرأس تدويم

وابعد من ذهب الى ان قوله لاريب صيغة خبر ومعناه النهي عن الريب \* وجوز وافي قوله تعالى هدى للمتقين أن يكون هدى في موضع رفع على انه مبتدأ وفيه موضع الخبر أو خبر مبتدأ محذوف أي هو هدى أو على فيه مضمرة اذا جعلنا فيه من تمام لاريب أو خبر بعد خبر فتكون قد أخبرت بالكتاب عن ذلك بقوله لاريب فيه ثم جاء هذا خبرا ثالثا أو كان الكتاب تابعا وهدى خبر ثان على ما مر في الاعراب أو في موضع نصب على الحال وولع يجعل المصدر حالا وصاحب الحال اسم الإشارة أو الكتاب والعامل فيها على هذين الوجهين معنى الإشارة أو الضمير في فيه والعامل ما في الناف من الاستقرار وهو مشكل لان الحال تقييد فيكون انتقال الريب مقيدا بالحال اذ لاريب فيه يستقر فيه في حال كونه هدى للمتقين لكن يزيل الاشكال انها حال لازمة \* والاولى جعل كل جملة مستقلة فذلك الكتاب جملة ولاريب جملة وفيه هدى للمتقين جملة ولم يحج الى حرف عطف لان بعضها آخذ بعنق بعض فالاولى أخبر بان المشار اليه هو الكتاب الكامل كما تقول زيدا رجل أي الكامل في الاوصاف والثانية نعت لا يكون شيئا من ريب والثالثة أخبر ان فيه الهدى للمتقين والحجاز

لان المتقين مهتدون والمتقي في الشر يعة هو الذي بقي نفسه أن يتعاطى ما توعد عليه بعقوبة من

(ح) اختار (ش) ان فيه

من لاريب فيه خبر وبني

عليه سؤالا حاصله هلا قدم

الظرف على الريب كما قدم

على القول في قوله لا فيها

غول وأجاب بان التقديم

يشعر بانفكاك غير المراد

وهو أن كتابا غيره فيه

ريب كما قصد في آية الخبر

تفضيل خبر الجنة على خبر

الدنيا بانها لا تغتال العقول

كما تغتالها هي فليس فيها هذا

العيب \* وقد انتقل (ش)

من دعوى الاختصاص

بتقديم المفعول الى دعواه

بتقديم الخبر ولا نعلم

أحدا يفرق بين ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار على

أن بعض العرب وصفت

خبر الدنيا بعدم الاغتيال

قال علقمة بن عبدة \* تشفى

الصداع ولا يؤذيك طالها

ولا يخالطها في الرأس تدويم



أما في هدى أى استقرار هدى لأن المتقين مهتدون فصار نظير أهدنا الصراط وأما في المتقين أى  
المشارفين لاكتساب التقوى كقوله \* إذا مامات ميت من نيم \* والمتقى في الشريعة هو الذى يقي  
نفسه أن يتعاطى ما توعد عليه بعقوبة من فعل أو ترك وهل التقوى تتناول اجتناب الصغائر فى ذلك  
خلاف وجوز بعضهم أن يكون التقدير هدى للمتقين والكافرين فحذف للدلالة أحد الفريقين  
وخص المتقين بالذكر تشريفاً لهم ومضمون هذه الجملة على ما اخترناه من الأعراب الأخبار عن المشار  
إليه الذى هو الطريق الموصل إلى الله تعالى هو الكتاب أى الكمال فى الكتب وهو المنزل على  
رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى قال فيه ما فرطنا فى الكتاب من شئ فإذا كان جميع الأشياء  
فيه فلا كتاب أكمل منه وأنه نفي أن يكون فيه ريب وأنه فيه الهدى فى الآية الأولى الاتيان بالجملة  
كاملة الأجزاء حقيقة لا مجاز فيها وفى الثانية مجاز الحذف لانا اخترنا حذف الخبر بعد لا ريب وفى الثانية  
تنزيل المعانى منزلة الأجسام أذ جعل القرآن طرفاً والهدى مظهر وفاً للحق المعنى بالعين وأتى بلفظة  
فى التى تدل على الوعاء كانه مشتمل على الهدى ومحتو عليه احتواء البيت على زيد فى قولك زيد فى  
البيت \* الذين يؤمنون بالغيب \* الإيمان التصديق ومأنت بمؤمن لنا وأصله من الأمن أو الأمانة  
ومعناها الطمأنينة أمنه صدق وأمن به وثق به والهمزة فى أمن للصيرورة كعشب أو مطاوعة فعل  
كأكب وضمن معنى الاعتراف أو الوثوق فعدى بالباء وهو يتعدى بالباء واللام فآمن لموسى  
والتعدي باللام فى ضعتها تعد بالباء فهذا فرق ما بين التعديتين \* الغيب مصدر غاب يغيب إذا توارى  
وسمى المطمئن من الأرض غيباً لذلك أو فعيل من غاب فاصله غيب وخفف نحو لين فى لين والغارسي  
لا يرى ذلك قياساً فى بنات الباء فلا يجزى فى لين التخفيف ويحيزه فى ذوات الواو نحو سيد وميت وغيره  
قاسه فيهما وابن مالك وافق أباعلى فى ذوات الباء وخالف الفارسي فى ذوات الواو فزعم أنه محفوظ  
لامقبس وتقرر هذا فى علم التصريف \* ويقومون الصلاة \* والاقامة التقويم أقام العود  
قومه أو الادامة أقامت الغزاة سوق الضراب أى ادامتها من قامت السوق أو التشعر والنهوض من  
قام بالأمس والهمزة فى أقام للتعدي \* الصلاة فعلة وأصله الواو لاشتقاقه من الصلى وهو عرق متصل  
بالظهر يفترق من عند عجب الذنب ويتم منه عرقان فى كل ورك عرق يقال لهما الصلوان فإذا ركع  
المصلى انحنى صلاه وتحرك فسمى بذلك مصلياً ومنه أخذ المصلى فى سبق الخيل لانه يأتى مع صلوى  
السابق قال ابن عطية فاشتقت الصلاة منه إما لانها جاءت ثانية الإيمان فشبهت بالمصلى من الخيل  
وإما لأن الركع والساجدين شئ صاواه والصلاة حقيقة شرعية تنظم من أقوال وهيات مخصوصة  
وصلى فعل الصلاة وأما صلى دعا فجاز وعلاقته تشبيه الداعي فى التخضع والرغبة بفاعل الصلاة وجعل  
ابن عطية الصلاة مما أخذ من صلى بمعنى دعا كما قال

عليك مثل الذى صليت فأغضى \* نو ما فان جنب المرء مضطجعا

وقال لها حارس لا يبرح الدهر ربتها \* وان ذبحت صلى عليها وزمما

قال فلما كانت الصلاة فى الشرع دعاء وإضاف إلى هيات وقراءة سمي جميع ذلك باسم الدعاء  
والتنول انهما من الدعاء أحسن انتهى كلامه وقد ذكرنا أن ذلك مجاز عندنا وذكرنا العلاقة بين  
الداعي وفاعل الصلاة \* ومن حرف جر وزعم الكسائى أن أصلها مناسمة لا بقول بعض قضاة

بدلنا مارن الخطى فبهم \* وكل مهنه مدد كرحسام

من أن ذر قرن الشمس حتى \* أعاب شريدهم قسراً الظلام

فعل أو ترك وعلى ما اخترناه  
من الأعراب تكون الجملة  
الأولى كاملة الأجزاء حقيقة  
والثانية فيها مجاز الحذف  
إذا اخترنا أن خبر لا محذوف  
والثالثة فيها تنزيل المعانى  
منزلة الأجسام أذ جعل  
الكتاب طرفاً والهدى  
مظهر وفاً بلفظة فى  
التى للوعاء فهو مشتمل  
على الهدى كاشتال البيت  
على زيد فى قولك زيد  
فى البيت \* الإيمان \*  
التصديق وأصله من الأمن  
أو الأمانة ومعناها الطمأنينة  
والهمزة فيه للصيرورة  
وضمن معنى الاعتراف  
أو الوثوق فعدى بالباء أو  
باللام و \* الغيب \*  
مصدر غاب يغيب إذا  
توارى والأجود أن  
يكون أطلق على الغائب  
لأنه يفعل من غاب تخفف  
كلين والباء متعاقبة  
يؤمنون و \* الصلاة \*  
وزنها فعلة وألفه منقلبة عن  
واو وهى مشتقة من الصلى  
وهو عرق متصل بالظهر  
أو من صلى بمعنى دعا

و﴿الرزق﴾ العطاء ويقع الرأ المصدر و﴿الانفاق﴾ الانفاق وللمتقين في موضع الصفة فلا يتعلق بهدى ﴿والذين﴾ يجوز في اعرابه  
الاجه الثلاثة لانه صفة مدح والغيب المؤمن به هو ما غاب عن المؤمن مما كلف الايمان به وتضمن الاعتقاد القلبي والفعل البدني  
واخراج المال وهذه الثلاثة عمدة الاسلام وافعال المتقي ومن للتبعض والاولى حل الانفاق على الزكاة لسكثرة ورودها مقترنة مع  
الصلاة في القرآن والسنة وأضاف الرزق اليه لاني كسب العبد يعلم أن الذي ينفعه العبد هو بعض ممارزقه الله تعالى وجعلت صلوات  
الذين أفعالا مضارعة لاصلات لال لان المضارع على ما ذكره البيانون مشعر بالتجدد والحدوث والتجدد في صفة المتقين أمدح  
\* والقالوا نيل على الثبوت وكان هذا الموصول بصلاته مخرج للمتقين فدل المتقين على الثبوت والمضارعات على الحدوث فتعددت  
وأخرت الصلاة الثالثة لاجل العواصل وحذف العائد ( ٣٩ ) على ما وقع به رزقنا هو وترتيب هذه الصلوات من

باب ترتيب الهم فالهم  
والالزم فالالزم فالاليمان  
لازم للكف دائما والصلاة  
في كثير من الاوقات  
والنفقة في بعض الاوقات  
و﴿الانزال﴾ الايصال  
والابلاغ ولا يشترط أن يكون  
من علو وقرئ بما أنزل اليك  
وما أنزل مبين للفاعل  
وهو التقات اذهو خروج  
من ضمير متكلم في  
رزقناهم الى ضمير غائب  
وقرئ بما أنزل اليك ووجهه  
انه سكن لام أنزل ونقل اليها  
حركة همزة اليك بعد حذفها  
ثم ادغم والذين معطوف  
على الذين ويظهر أنه  
تفسير للايمان بالغيب وهو أن  
يؤمن بما أنزل الى الرسول  
وبما أنزل الى الرسل  
قبله ﴿وبالآخرة﴾ وهي

وتأول ابن جني رحمه الله على انه مصدر على فعل من معنى أي قدر واغتر بعضهم هذا البيت فقال وقد  
يقال منا وقد تكون لا ابتداء الغاية وللتبعض وزائدة وزيد بيان الجنس وللتعليل وللبدل وللجائزة  
والاستعلاء ولا انتهاء الغاية وللفصل ولموافقة الباء ولموافقة في (مثل ذلك) سرت من البصرة الى  
الكوفة أ كات من الرغيف ماقام من رجل يحلون فيها من أساور من ذهب في آذانهم من الصواعق  
بالحياة الدنيا من الآخرة غدوت من أهلك قربت منه ونصرناه من القوم يعلم المفسد من المصلح  
ينظرون من طرف خفي \* ماذا خلقوا من الأرض \* ما تكون موصولة \* واستفهامية  
\* وشريطة \* وموصوفة \* وصفة \* وتامة \* مثل ذلك ما عندكم ينفذ مال هذا الرسول ما يفتح الله  
للناس من رحمة مررت بما يحب لك لأمر ما جدد قصيرا نفعه مأحسن زيدا ﴿رزقناهم﴾  
الرزق العطاء وهو الشيء الذي يرزق كالطحن والرزق المصدر وقيل الرزق أيضا مصدر رزقه  
أعطيته ومن رزقناه منار زقا حسنا وقال

رزقت مالا ولم ترزق منافع \* ان الشقي هو المحروم رزقا

وقيل أصل الرزق الخط ومعاني فعل كثيرة ذكر منها الجمع والتقريب والاعطاء والمنع والامتناع  
والابناء والغلبة والدفع والتحويل والنحول والاستقرار والسير والستر والتجريد والرمي  
والاصلاح والتصويت (مثل ذلك) حشر وقسم ومنع وغفل وشمس ولسع وقهر ودرأ  
وصرف وظمن وسكن ورمى وحجب وبلغ وقذف وسج وصرخ وهي هنا  
للاعطاء نحو نحل ووهب ومنع ﴿ينفقون﴾ الانفاق الانتاذ أنفقت الشيء وأنفذه بمعنى واحد  
والهمزة لتعدي يقال نفق الشيء نفقا وأصل هذه المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه نفاق والنفاق  
ونفق ﴿والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون﴾ الذين ذكرنا  
في اعرابه الخفض على النعت للمتقين أو البذل والنصب على المدح على القطع أو باضمار أعني على  
التفسير قالوا أو على موضع المتقين تخيلوا أن له موضعا وأنه نصب واغتر وبالاصدر فتوهما انه

صفة غالبية وهي في الأصل تأنيث آخر وجلها على الدار الآخرة أولى من جلها على النشأة الآخرة والمضي في وما أنزل من قبلك متحقق  
وفي بما أنزل اليك لأن أكثره كان نزل بمكة والمدينة فقام الأكثر مقام الجميع أو غلب الموجود لأن الايمان بالمتقدم الماضي يقتضي  
الايمان بالتأخر والايقان التحقق للشيء لاسكونه وضوحه يقن الماء سكن وظهر ما تحته ولم تبدأ الجرفي ما الثانية ليدل أنه  
ايمان واحد إذا عاينته تشعر بأنهما ايمانان وكذا أمر الآخرة بتعلق الايقان الذي هو أجلى وأكدر مراتب العلم والتصديق  
وان كان لا تعاوت في الحقيقة بينهما فالحجاز اطلاق العلم على الظن فذكر أن الايمان والعلم بالآخرة لا يكون الايقان أو غير بين الايمان  
بالمنازل والايمان بالآخرة في اللفظ لزوال كلفة التكرار وكان الايقان هو الذي خص بالآخرة لكثرة غرائب متعلقاتها  
ولسكون المنزل مشاهدا أو كالمشاهد والآخرة غيب صرف فتناسب الايقان قالوا والايقان هو العلم بالحادث سواء كان ضروريا

أم استدلالاً لذلك لا بوصفه البارى سبحانه وتعالى وقدم (٤٠) المجرور واعتناء به وإبراز هذه الجملة اسمية وإن كانت معطوفة

على فعلية كدفي الأخبار  
عن هؤلاء باليقان  
والصدير بالبتدأ يشعر  
بالاهتمام بالحكم عليه  
كأن التصدير بالفعل  
مشعر بالاهتمام بالحكم  
به ولم يذكرهم في ومما  
رزقناهم لان الوصف  
بالايقان أعلى من  
الوصف بالانفاق ولكونه  
يكون فيه قلق لغنى  
﴿أولئك﴾ اسم إشارة للجمع  
مطلقاً وهو للربة الوسطى  
وهو مبتدأ خبره الذى  
بعده وهى جملة استثنائية  
ولاختار ما اختاره الرخشمى  
من كون هذه الجملة فى  
موضع خبر عن الذين  
يؤمنون وأعراب الذين  
سببوا والذهب بالذين  
مذهب الاستئناف لان  
تعلقه واتصاله بما قبله فى  
غاية الوضوح ﴿على  
هدى﴾ لما وصف المتقين  
بصفات مدح فصلت جهاب  
التقوى أشار إليهم بان من  
حاز هذه الاوصاف  
الشريفة هو على هدى  
جعل رسوخهم فى الهداية  
كانهم استعملوه ووصف  
الهدى بأنه من ربهم تعظيم  
للهدى الذى هم عليه ومن  
لا ابتداء الغاية أو التبعض  
أى من هدى ربهم وذكر  
الرب هنا فى غاية المناسبة  
و﴿الفلاح﴾ المور والظفر

معمول له عدى باللام والمصدر هنا باب عن اسم الفاعل فلا يعمل وان عمل اسم الفاعل وأنه بقى  
على مصدر يته فلا يعمل لانه هنا لا يحل بحرف مصدر وفعل ولا هو بدل من اللفظ بالفعل بل للمتقين  
بتعلق بمحذوف صفة لقوله هدى أى هدى كائن للمتقين والرفع على القطع أى هم الذين أو على الابتداء  
والخبر ﴿أولئك على هدى من ربه﴾ وأولئك هم المخاضون ﴿أولئك المتقدمة وأولئك المتأخرة  
والواو مقحمة وهذا الأخير أعراب منكر لا يلقى مثله بالقرآن والمختار فى الأعراب الجر على النعت  
والقطع اما للنصب واما للرفع وهذه الصفة جاءت للتحديد وقراً الجمهور يؤمنون بالهمزة ساكنة بعد  
الياء وهى فاء الكلمة وحذف همزة فعل حيث وقع ذلك ورش وأبو عمر وإذا أدرج بترك الهمز  
وروى هذا عن عاصم وقرأ رزين بن بكير يك الهمزة مثل يؤخر كم ووجه قراءته أنه حذف  
الهمزة التى هى فاء الكلمة لسكونها وأقر همزة فعل لتحركها وتقدمها واعتلاها فى الماضى والأمر  
والياء مقوية لوصول الفعل الى الاسم كمررت يزيد فتعلق بالفعل أو لالحال فتعلق بمحذوف أى  
ملتبس بالغيب عن المؤمن به فيتمين فى هذا الوجه المصدر وأما إذا تعلق بالفعل فعلى معنى الغائب  
أطلق المصدر وأريد به اسم الفاعل قالوا وعلى معنى الغيب أطلق المصدر وأريد به اسم المفعول نحو  
هذا خلق الله ودرهم ضرب الأمير وفيه نظر لان الغيب مصدر غاب اللززم أو على التخفيف من غيب  
كلين فلا يكون إذ ذلك مصدر أو ذلك على مذهب من أجاز التخفيف وأجاز ذلك فى الغيب الرخشمى  
ولا يصار الى ذلك حتى يسمع متعلاً من كلام العرب والغيب هنا القرآن قاله عاصم بن أبى الجود أو  
ما لم ينزل منه قاله الكلبى أو كلمة التوحيد وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم قاله الضحاك أو علم الوحى  
قاله ابن عباس وزر بن حبيش وابن جريج وابن واقد وأما قوله الآخر الحسن أو ما غاب من علوم  
القرآن قاله عبد الله بن هانىء أو الله عز وجل قاله عطاء بن جبير أو ما غاب عن الحواس مما يعلم  
بالدلالة قاله ابن عيسى أو القضاء والقدر أو معنى بالغيب بالقابوب قاله الحسن أو ما أظهره الله على  
أوليائه من الآيات والكرامات أو المهدي المنتظر قاله بعض الشيعة أو متعلق بما أخبر به الرسول صلى  
الله عليه وسلم من تفسير الايمان حين سئل عنه وهو الله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر  
والقدر خبره وشعره وإياه تختار لانه شرح حال المتقين بأنهم الذين يؤمنون بالغيب والايمان المطلوب  
شراً هو ذلك ثم ان هذا تضمن الاعتماد القلبي وهو الايمان بالغيب والفعل البدنى وهو الصلاة  
واخراج المال وهذه الثلاثة هى عمدة أفعال المتقى فناسب أن يشرح الغيب بما ذكرنا وما قسم به  
الاقامة قبل يصلح أن يفسر به قوله ويقومون الصلاة وقالوا قديراً بالاقامة عن الأداء وهو فعلها فى  
الوقت المحدود لها قالوا لان القيام به أى أركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام بالركوع  
والسجود قالوا سح اذا صلى لوجود التسبيح فيها فلا أنه كان من المسبحين قاله الرخشمى ولا يصح الا  
بارتكاب مجاز بعيد وهو أن يكون الاصل قامت الصلاة بمعنى أنه كان منها قيام ثم دخلت الهمزة  
للتعدي فقلت أقت الصلاة أى جعلتها تقوم أى يكون منها القيام والقيام حقيقة من المصلى لامن الصلاة  
بجعل منها على المجاز إذا كان من فاعلها والصلاة هنا الصلوات الخمس قاله مقاتل أو الفرائض والنوافل  
قاله الجمهور ﴿والرزق﴾ قيل هو الحلال قاله أصحابنا لكن المراد هنا الحلال لانه فى معرض وصف المتقى  
ومن كتب متصلة بما محذوفه النون من الخط وكان حقها أن تكون منفصلة لانها موصولة بمعنى  
الذى لكها وصلت لان الجار والمجرور كشى واحد ولانها قد أخفيت نون من فى اللفظ فناسب  
حذفها فى الخط وهنا للتبعض اذا المطلوب ليس اخراج جميع ما رزقوا لانه منى عن التبذير

والاسراف \* والنفقة لتي في الآية هي الزكاة الواجبة قاله ابن عباس أو نفقة ليعال قاله ابن مسعود وابن عباس أو التطوع قبل فرض الزكاة قاله الضحاك معناه أو النفقة في الجهاد أو النفقة التي كانت واجبة قبل وجوب الزكاة وقالوا إنه كان الفرض على الرجل أن يمسك يده بمقدار كفايته في يومه وليته ويفرق باقيه على الفقراء ويرجع كونها الزكاة المفروضة لا قترانها بأختها الصلاة في عدة مواضع من القرآن والسنة ولتشابه أوائل هذه السورة بأول سورة النمل وأول سورة لقمان ولأن الصلاة تطهر البدن والزكاة تطهر للئال والبدن ولأن الصلاة شكر لنعمة البدن والزكاة شكر لنعمة المال ولأن أعظم ما لله على الأبدان من الحقوق الصلاة وفي الأموال الزكاة والاحسن أن تكون هذه الأقوال تمثيلاً للنفق لا خلافاً فيه وكثيراً ما نسب الله الرزق لنفسه حين أمر بالإنفاق وأخبر به ولم ينسب ذلك إلى كسب العبد ليعلم أن الذي يخرج العبد ويعطيه هو بعض ما أخرجه الله ونحله إياه وجعل صلات الذين أفعالاً مضارعة ولم يجعل الموصول أل فيصليه باسم الفاعل لأن المضارع فبادر البيانين مشعر بالتجدد والحدوث بخلاف اسم الفاعل لأنه عندهم مشعر بالثبوت والامدح في صفة المتقين تجدد الأوصاف وقدم المذهب منه على الفعل اعتناء بما خول الله به العبد وأشعاراً أن المخرج هو بعض ما أعطى العبد ولتناسب الفواصل وحذف الضمير العائد على الموصول للدلالة المعنى عليه أي وعمر رزقناهم وواجهت فيه شروط جواز الحذف من كونه متعيناً للربط معمولاً للفعل متصرف تام \* وأبعد من جعل مانكرة موصوفة وقدر ومن شيء رزقناهم لضعف المعنى بعد عموم المرزوق الذي ينفي منه فلا يكون فيه ذلك التمدح الذي يحصل بجعل ماموصولة لعمومها ولأن حذف العائد على الموصول أو جعل مامصدرية فلا يكون في رزقناهم ضمير محذوف بل مامع الفعل بتأويل المصدر فيضطر إلى جعل ذلك المصدر المقدر بمعنى المفعول لأن نفس المصدر لا ينفي عنه انتماء ينفي من المرزوق وترتيب الصلاة على حسب الأوزان فالإيمان بالغيب لازم للكفاف دائماً والصلاة لازمة في أكثر الأوقات والنفقة لازمة في بعض الأوقات وهذا من باب تقديم الأهم فالأهم \* الانزال الإيصال والابلاغ ولا يشترط أن يكون من أعلا فاذنزل بساحتهم أي وصل وحل \* إلى حرف جر معناه انتهاء الغاية وزيد كونها للصاحبة وللتبيين ولو وافقة اللام وفي ومن وأجاز الفراء زيادتها (مثل ذلك) سرت إلى الكوفة ولاتاً كلوا أموالهم إلى أموالكم السجين أحب إلى الأمر إليك كأنني إلى الناس مطلب أي في الناس \* أيسق فلا يرى إلى ابن أجرة \* أي مني تهوى إليهم في قراءة من قرأ بفتح الواو أي تهواهم وحكمها في ثبوت الفاء وقلبها حكم على وقد تقدم \* والكاف المتصلة بها ضمير المخاطب المذكر وتكسر اللوثة ويلحقها ما يلحق أنت في التثنية والجمع دلالة عليه ماور بما فتحت للوثة أو اقتصر عليها مكسورة في جمعها نحو ولست بسائل جارات بيتي \* أغيا رب جالك أم شهود

\* قبل و بعد ظرف زمان وأصل ما الوصف ولهما أحكام عند كرفي النحو ومدلول قبل متقدم كأن مدلول بعد متأخر \* الآخرة تأتي الآخر مقابل الأول وأصل الوصف تلك الدار الآخرة ولدار الآخرة ثم صارت من الصفات الغالبة والجمهور على تسكين لام التعريف وإقرار الهمزة التي تكون بعدها للقطع وورش يحذف وينقل الحركة إلى اللام \* الإيقان التحقق للشيء لسكونه وضوحه يقال يقن الماء سكن وظهر ما تحتها وأفعل بمعنى استفعل كليل بمعنى استبل وقرأ الجمهور بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك مبيناً للمفعول وقرأها النخعي وأبو حيوة ويزيد بن قسيط مبيناً للفاعل وقرئ شاذباً أنزل إليك بتشديد اللام وجه ذلك أنه أسكن لام أنزل كما أسكن وضاح آخر الماضي في قوله

\* انما شعرى قيد قد دخلت بحلجان \* ثم حذف همزة الى ونقل كسر نه الى لام أنزل فالتقى المثلان  
من كلتين والادغام جائز فأدغم \* وقرأ الجمهور بوقنون بواو سا كنه بعد الياء وهى مبدلة من ياء لانه  
من أين وقرأ أبو حية النمرى بهمزة سا كنه بدل الواو كما قال الشاعر

لحب المؤقدان الى موسى \* وجعدة اذا ضاءها الوقود

وذ كرا حكايا أن هذا يكون في الضرورة ووجه هذه القراءة بأن هذه الواو لما جاورت المضموم  
فكان الضمة فيها وهم بدلون من الواو المضمومة همزة قالوا في وجوه و وقت أجوه وأقت فابدلوا  
من هذه همزة اذ قسر والضمة فيها واعدة الموصول بحرف العطف يحتمل المغايرة في الذات وهو الأصل  
فيحتمل أن يراد مؤمنوا أهل الكتاب لايمانهم بكل وحى فان جمعت الموصول معطوفا على الموصول  
اندرجوا في جملة المتقين ان لم يرد بالمتقين بوصفه مؤمنوا العرب وذلك لا تقسام المتقين الى القسمين  
وان جعلته معطوفا على المتقين لم يندرج لانه اذا ذاك قسم لمن له الهدى لا قسم من المتقين ويحتمل  
المغايرة في الوصف فتكون الواو للجمع بين الصفات ولا تغاير في الذات بالنسبة للعطف وحذف  
الفاعل في قراءة الجمهور وبنى الفعلان للنعول للعلم بالفاعل نحو انزل المطر و بناؤهما للفاعل في قراءة  
النحوى وأبى حيوة ويزيد بن قطيب فاعله مضمير قيل الله وأجبريل قالوا وقوة الكلام تبدل على ذلك  
وهو عندي من الالتفات لانه تقدم قوله ومما رزقناهم نخرج من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة اذ لو  
جرى على الاول لجاه بما أنزلنا اليك وما أنزلنا من قبلك وجعل صلة ما الاولى ماضية لان أكثره كان نزل  
بمكة والمدينة فأقام الأكثر مقام الجميع أو غلب الموجد لان الايمان بالمقدم الماضى يقتضى الايمان  
بالتأخر لان موجب الايمان واحدا وماصلة الثانية فحققة المضى ولم يعد حرف الجر فيها الثانية ليدل انه  
ايمان واحد اذ لو أعاد لا شعر بأنهما ايمانان \* وبالآخرة تقدم ان المعنى بها الدار الآخرة للتصريح  
بالموصوف في بعض الآى وحمله بعضهم على النساء الآخرة اذ قد جاء أيضا مصرحا بهذا الموصوف  
وكلاهما يدل على البعث \* وأكدهم الآخرة بتعلق الايقان بها الذى هو أجلي وأكدهم اتب العلم  
والتصديق وان كان في الحقيقة لاتفاوت في العلم والتصديق دفعا لمجاز اطلاق العلم ورا بده الظن فذكر  
ان الايمان والعلم بالآخرة لا يكون الايقان بالآخرة من الشك والارتباب \* وغاير بين الايمان  
بالمثل والايان بالآخرة في اللفظ لزوال كلغة التكرار وكان الايقان هو الذى خص بالآخرة أكثره  
غرائب متعلقات الآخرة وما أعدها من الثواب والعقاب السرمديين وتفصيل أنواع التنعيم  
والتعذيب ونشأة أصحابها على خلاف النشأة الدنيوية ورؤية الله تعالى فالآخرة أغرب في الايمان  
بالغيب من الكتاب المنزل فلذلك خص بلفظ الايقان ولان المنزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم مشاهد  
أو كالمشاهد والآخرة غيب صرف فاسبب تعليق اليقين بما كان غيبا صرفا \* قالوا والايقان هو العلم  
بالحادث سواء كان ضروريا أو استدلاليا فلذلك لا يوصف به البارى تعالى ليس من صفاته الموقن وقدم  
المجرور واعتنا به ولتطابق الأواخر \* وإرادته الجملة اسمية وان كانت الجملة معطوفة على جملة فعلية  
أ كد في الاخبار عن هؤلاء الايقان لان قولك زيد فعل آ كد من فعل زيد لتكرار الاسم في الكلام  
بكونه مضمرا أو تصديره مبتدأ يشعر بالاهتمام بالحكموم عليه كما أن التقديم للفعل يشعر بالاهتمام  
بالحكموم به \* وذ كر لفظه في قوله هم بوقنون ولم يذكر لفظه هم في قوله ومما رزقناهم ينفقون لان  
وصف ايقانهم بالآخرة أعلى من وصفهم بالاتفاق فاحتاج هذا الى التوكيد ولم يتج ذلك الى تأ كيد ولانه  
لو ذكرهم هناك لكان فيه قلق لنظى اذ كان يكون ومما رزقناهم هم ينفقون \* وأولئك اسم إشارة



للمجمع يشترك فيه المذكر والمؤنث والمشهور وعند أصحابنا له المرتبة القصوى كأولئك وقال بعضهم هو المرتبة الوسطى قاسمه على ذا حين لم يزدوا في الوسطى عليه غير حرف الخطاب بخلاف أولئك ويضعف قوله كون هاء التنييه لا تدخل عليه \* وكتبوه بالواو فقاينوه وبين اليك وبني لافتقاره إلى حاضر يشار إليه به وحرك لا لتقاء الساكنين وبالسكسر على أصل التقاء ما الفلاح الفوز والظفر بأدراك البغية أو البقاء قيل وأصله الشق والقطع

\* إن الحديد بالحديد يفلح \* وفي تشاركه في معنى الشق مشاركة في الفاء والعين نحو فلي وقلق وقد تقدم في اعراب الذين يؤمنون بالغيب أن من وجهي رفعه كونه مبتدأ فلي هذا يكون أولئك مع ما بعده مبتدأ وخبر في موضع خبر الذين ويجوز أن يكون بدلا وعطف بيان ويمتنع الوصف لكونه أعرف ويكون خبر الذين إذا ذاك قوله على هدى وإن كان رفع الذين على أنه خبر مبتدأ محذوف أو كان محذورا أو منصوبا كان أولئك مبتدأ خبره على هدى وقد تقدم أن الاختار الوجه الأول لانفلاته مما قبله والذهاب به مذهب الاستئناف مع وضوح اتصاله بما قبله وتعلقه به وأي فائدة للتكافؤ والتعسف في الاستئناف فيها هو ظاهر التعلق بما قبله والارتباط به \* وقد وجه الزمخشري وجه الاستئناف بأنه لما ذكر أن الكتاب اختص المتقون بكونه هدى لم اتجه لسائل أن يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك \* فأجيب بأن الذين جمعوا هذه الأوصاف الجليلة من الإيمان بالغيب وإقامة الصلاة والانفاق والإيمان بالمثل والأيمان بالآخرة على هدى في العاجل وذو فلاح في الآجل ثم مثل هذا الذي قرر من الاستئناف بقوله أحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنصار الذين قارعوا دونه فكشفوا الكرب عن وجهه أولئك أهل المحبة يعني أنه استأنف فابتدأ بصفة المتقين كما استأنف بصفة الأنصار وعلى ما اخترناه من الاتصال يكون قد وصف المتقين بصفات مدح فضلت جهات التقوى ثم أشار إليهم وأعلم بأن من حاز هذه الأوصاف الشريفة هو على هدى وهو المفلح والاستعلاء الذي افادته في قوله على هدى هو مجاز نزل المعنى منزلة العبد وأنهم لاجل ما تمكن رسوخهم في الهداية جعلوا كأنهم استعلوا كما تقول فلان على الحق وإنما حصل لهم هذا الاستقرار على الهدى بما اشتغلوا عليه من الأوصاف المذكورة في وصف الهدى بأنه من ربهم أي كائن من ربهم تعظيم للهدى الذي هم عليه ومناسبة ذكر الرب هنا واخته أي أنه لكونه ربهم بأي تفاسيره فسرت ناسب أن يهيئ لهم أسباب السعادة في الدنيا والآخرة فيجعلهم في الدنيا على هدى وفي الآخرة هم المفلحون وقد تكون ثم صفة محذوفة أي على هدى وحذف الصفة لفهم المعنى جائز وقد لا يحتاج إلى تقدير الصفة لانه لا يكفي مطلق الهدى المنسوب إلى الله تعالى \* ومن لا ابتداء الغاية أو للتبعيض على حذف مضاف أي من هدى ربهم \* وقرأ ابن هريرة من ربهم بضم الهاء وكذلك سائر هات جمع المذكر والمؤنث على الأصل من غير أن يراعى فيها سبق كسر أو ياء ولما أخبر عنهم بخبرين مختلفين كرر أولئك ليقع كل خبر منهما في جملة مستقلة وهو آكد في المدح إذ صار الخبر مبنيا على مبتدأ وهذا الخبران هما نتيجة الأوصاف السابقة إذ كانت الأوصاف منها ما هو متعلقه أمر الدنيا ومنها ما متعلقه أمر الآخرة فإخبار عنهم بالتكسب من الهدى في الدنيا وبالفوز في الآخرة ولما اختلف الخبران كما ذكرنا أتى بحرف العطف في المبتدأ ولو كان الخبر الثاني في معنى الأول لم يدخل العاطف لأن الشيء لا يعطف على نفسه ألا ترى إلى قوله تعالى أولئك هم الغافلون بعد قوله أولئك كالأنعام كيف جاء بغير عاطف لاتفاق الخبرين الذين للمبتدأ في المعنى \* ويحتمل هم أن يكون فضلا أو بدلا فيكون المفلحون خبرا عن أولئك أو المبتدأ والمفلحون خبره والجملة من قوله هم المفلحون في

موضع خبر أولئك وأحكام الفصل وحكمة ليجي به مذكورة في كتب النور وقد جعلت أحكام الفصل مجردة من غير دلائل في نحو من ست ورقات وادخل هو في مثل هذا التركيب أحسن لأنه محل تأكيد ورفع توهم من يشكك في المسند إليه الخبر أو ينازع فيه أو من يتوهم التشريك فيه ألا ترى إلى قوله تعالى وأنه هو أضعك وأبكي وأنه هو أمات وأحياء وأنه هو أغنى وأقنى وقوله وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى وأنه أهلك عاد الأولى كيف أثبت هو دلالة على ما ذكر ولم يأت به في نسبة خلق الزوجين وإهلاك عاد إذ لا يتوهم اسناد ذلك لغير الله تعالى ولا الشراكة فيه وأما الاضحاك والابكاء والامانة والاحياء والاغناء والاقناء فقد يدعى ذلك والشراكة فيه متوافق كذاب كفر وذو وأما قوله تعالى وأنه هو رب الشعري فدخل هو للإعلام بأن الله هو رب هذا النجم وإن كان رب كل شيء لأن هذا النجم عبد من دون الله واتخذ الها فأتى به وليتبه بأن الله مستبد بكونه رب بالهذا المعبود ومن دونه لا يشترك في ذلك أحد \* والالف واللام في المفلحون لتعريف العهد في الخارج أو في الدهن وذلك أنك إذا قلت زيد المنطلق فالمخاطب يعرف وجود ذات صدر منها انطلق ويعرف زيد أو يجعل نسبة لانطلاق اليه وأنت تعرف كل ذلك فتقول له زيد المنطلق فتعيده معرفة النسبة التي كان يجعلها ودخلت هو فيه إذا قلت زيد هو المنطلق لتأكيد النسبة وانما تأكد النسبة عند توهم أن المخاطب يشك فيها أو ينازع أو يتوهم الشراكة وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات من قوله تعالى ألم إلى قوله المفلحون أفوالأحدها أنها نزلت في مؤمن أهل الكتاب دون غيرهم وهو قول ابن عباس وجماعة \* الثاني نزلت في جميع المؤمنين قاله مجاهد وذكروا في هذه الآية من ضرر وبالفصاحة أنواعا (الأول) حسن الافتتاح وأنه تعالى افتتح بما فيه غموض ودقة لتنبية السامع على النظر والفكر والاستنباط (الثاني) الإشارة في قوله ذلك ادخل اللام إشارة إلى بعد المنزل (الثالث) معدول لخطاب في قوله تعالى لا ريب فيه صيغته خبر ومعناه أمر وقد مضى الكلام فيه (الرابع) الاختصاص هو في قوله هدى للمنفين (الخامس) التكرار في قوله تعالى يؤمنون بالغيب يؤمنون بما أنزل اليك وفي قوله الذين والذين أن كان الموصوف واحد فهو تكرار اللفظ والمعنى وإن كان مختلفا كان من تكرار اللفظ دون المعنى ومن التكرار أولئك وأولئك (السادس) تأكيد المظهر بالضمير في قوله وأولئك هم المفلحون وفي قوله هم يؤمنون (السابع) الحذف وهو في مواضع أحدها هذه ألم عندما يقدر ذلك وهو هدى وينفقون في الطاعة وما أنزل اليك من القرآن ومن قبلك أي قبل رسالتك أو قبل الانزال وبالآخرة أي بجزاء الآخرة ويوفنون بالمصير إليها وعلى هدى أي أسباب هدى أو على نور هدى والمفلحون أي الباقيون في نعم الآخرة \* إن الذين كفروا ساء عليهم \* إن حرف توكيد يتشبه بالجملة المتضمنة الاسناد الجري فينصب المسند إليه ويرفع المسند وجوبا عند الجمهور ولها ولأخواتها باب معقود في النور وتأتي أيضا حرف جواب بمعنى نعم خلافا لمن منع ذلك \* الكفر الستر ولهذا قيل كافر للبحر ومغيب الشمس والزارع والدافن والليل والمتكفر والمتساح فينها كلها قرمشرت وهو الستر \* سواء اسم بمعنى استواء مصدر استوى ووصف به بمعنى مستوفى فحمل الضمير قالوا مررت برجل سواء والعدم قالوا أصله العدل قال زهير \* يسوي بينها السواء \* ولا جرائه مجرى المصدر لا يثنى قالوا هم سواء استغنوا بتثنية سى بمعنى سواء كقوله تعالى وقالوا هم سواي وحكى أبو زيد بتثنية عن بعض العرب قالوا هذان سوا آل ولذلك لا يجمع أيضا قال

وليل يقول الناس من ظلماته \* سواء صحبها العيون وعورها

بادراك البقية والبقاء وقرئ من ربههم بضم الهاء فان ضمير جمع المذكور مؤنث ولا براعى سبق كسر أو ياء وهذا خبران مختلفان لذلك كرر رأولئك ليقع كل منهما في جملة مستقلة أخبر عنهم بالتمسك من الهدى في الدنيا والفوز في الآخرة وهم فصل أو بدل أو مبتدأ والكفر الستر وسواء اسم بمعنى استواء مصدر لاستوى وقد يوصف بمعنى به مستو ﴿والانذار﴾ الاعلام مع التخويف والهمزة في أنذرهم للتسوية والختم الوسم بطابع أو غيره ﴿والقلب﴾ اللحمة الصنوبرية سميت بالمصدر ﴿والسمع﴾ مصدر سمع وكنى به عن الاذن ﴿والبصر﴾ العين ﴿والغشاوة﴾ الغطاء ﴿والعذاب﴾ أصله الاستقرار في الألم وما ذكر أوصاف المتقين المؤدية بهم إلى الفوز ذكر أوصاف الكافرين المؤدية بهم إلى العذاب واقترح قصتهم بحرف التاء كدليل على استئناف الكلام ففهم الظاهر ان الذين كفروا والجنس ملحوظا فيه قيد وهو أن يقضى عليه بالكفر والوفاة عليه ويحتمل أن يكون لمعينين ممن توفي على الكفر كابي جهل وأبي لطب وغيرهما سواء وما تعلق به جملة (٤٥) الاعتراض فلا موضع لهما من الاعراب وسواء مبتدأ والجملة الداخلة

عليها الهمزة خبر عن سواء  
وجوز والعكس \* ولا  
يؤمنون خبران وجملة  
الاعتراض لتأكيدهم مضمون  
جملة أن وخبر هالان من أخبر  
الله عنه أنه لا يؤمن استوى  
انذاره وعدم انذاره أو يكون  
خبران سواء والجملة التي فيها  
الهمزة في موضع الفاعل عند  
من يحيز أن تكون الجملة  
فاعلة أو سواء مبتدأ وما  
بعده خبره أو العكس  
ولا يؤمنون خبر بعد خبر  
أو على اضممار مبتدأ تقديره  
هم لا يؤمنون أولا موضع  
لهم من الاعراب فتكون  
تفسيرية لان عدم الايمان  
استواء الانذار وعدمه وقرئ  
أنذرهم بتحقيق الهمزتين  
وهي لغة تميم وتسهيل الثانية

وهي لغة متقلبة عن ياء فهو من باب طويت \* وقال صاحب اللوامع فرأ الجحدري سواء بتخفيف الهمزة على لغة الحجاز فيجوز أنه أخلص الواو ويجوز أنه جعل الهمزة بين بين وهو أن يكون بين الهمزة والواو وفي كلا الوجهين لا بد من دخول النقص فيما قبل الهمزة المليئة من المادتى فعلى هذا يكون سواء ليس لامه ياء بل واو فيكون من باب قواء وعن الخليل سوء عليهم بضم السين مع واو بعدهما مكان الألف مثل دائرة السوء على قراءة من ضم السين وفي ذلك عدول عن معنى المساواة إلى معنى القبح والسب ولا يكون على هذه القراءة له تعلق بأعراب بالجملة بعدهما بل يبقى ﴿أنذرهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ أخبار بانتفاء إيمانهم على تقدير انذارك وعدم انذارك وأما سواء الواقع في الاستثناء في قولهم قاموا سواك بمعنى قاموا غيرك فهو موافق لهذا في اللفظ مخالف في المعنى فهو من باب المشترك وله أحكام ذكرت في باب الاستثناء الهمزة للتداء وزيد ولا يستفهم الصرف وذلك من يجهل النسبة فيسأل عنها وقد يصح الهمزة التقرير أنت قلت للناس والتحقيق \* ألتهم خبر من ركب المطايا \* والتسوية سواء عليهم أن أنذرهم والتوبيخ أذهبتم طياتكم والانكار أن يدينه من قال جاء يد وتعاقب حرف القسم الله لأفعلن ﴿الانذار﴾ الاعلام مع التخويف في مدة تسع التحفظ من الخوف وان لم تسع سمى اعلاما واشعارا واخبارا ويتعدى إلى اثنين إما أنذرناكم عذابا قريبا فقل أنذرتمكم صاعقة والهمزة فيه للتقدمة يقال نذر القوم إذا علموا بالعدو \* وأم حرف عطف فاذا عاد الهمزة وجاء بعده مفردا وجملة في معنى المفرد سميت أم متصلة وإذا انفرد هذان الشرطان أو أحدهما سميت منفصلة وتقرر هذا في النحو ولا نزاع خلافا لأبي زيد لم حرف نفي معناه النفي وهو مما يختص بالمضارع اللفظ الماضي معنى فعمل فيه ما يخصه وهو الجزم وله أحكام ذكرت في النحو ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب

وهي لغة الحجاز وبداخل الف بينهما سمعت الثانية أو سهلت وبإبدال الثانية ألعاء وقد انكره الزمخشري وزعم أنه لحن وقرئ بجحدف الهمزة الاولى ويجحدفها ونقل حركتها إلى الميم الساكنة قبلها ومفعول أنذرهم الثاني محذوف تقديره العذاب على كفرهم والظاهر أن لا يؤمنون وختم خبر لا دعاء والختم على القلب كنى به عن كونه لا يقبل شيئا من الحق استعار المحسوس للعقول أو مثل القلب بالوعاء الذي ختم عليه صونا لما فيه ومنع الغيرة من الدخول اليه وقيل الختم حقيقة هو انضمام القلب وانكاشه واسناد الختم إلى الله حقيقة لا مجاز كما تأوله الزمخشري وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لانه مشارك السمع للابصار في الغشاوة وان جوزوه وأفرد السمع لكونه ملح فيه الاصل وهو المصدر أو لالا تغناه بالمفرد عن الجمع لدلالة ما قبله وما بعده عليه وعلى حذف مضاف أى وعلى حواس سمعهم وقرئ وعلى اسماءهم والمشهور في قراءة غشاوة بكسر الغين ورفع التاء فضمن الكلام اسنادين فعلية واسمية ليدل على التجدد والثبوت وقد تمت الفعلية لان ذلك قد فرغ منه ووقع وقد تم خبر الاسمية لطابق الفعلية

عظيم \* الختم الوسم بطابع أو غيره مما يوسم به القلب مصدر قلب والقلب اللحم الصنوبرية المعروفة سميت بالصدر وكفى به في القرآن وغيره عن العقل وأطلق أيضاً على لب كل شيء وخالصة \* السمع مصدر سمع سمعوا وسماعا وكفى به في بعض المواضع عن الأذن \* البصر نور العين وهو ما تدرك به المرئيات الغشاوة الغطاء غشاؤه أي غطاءه وتصحح الواو لأن الكلمة بنيت على تاء التأنيث كما صححوا اشتقاقه قال أبو علي الفارسي لم أسمع من الغشاوة فعلا متصرا فالواو وإذا لم يوجد ذلك كان معناها معنى ما اللام منه الياء غشى يغشى بدلالة قولهم الغشيان والغشاوة من غشى كالجباوة من جبيت في أن الواو كانها بدل من الياء إذا لم يصرف منه فعل كالم يصرف من الجباوة انتهى كلامه \* العذاب أصله الاستقرار ثم اتسع فيه فسمى به كل استقرار ألم واشتقوا منه فقالوا عذبت أي داومت عليه الألم وقد جعل الناس بينه وبين العذب الذي هو الماء الحلو بين عذب الفرس استقرار عظمه قدرا مشتركا وهو الاستقرار وان اختلف معنى الاستقرار وقال الخليل أصله المنع يقال عذب الفرس امتنع من العلف \* عظيم اسم فاعل من عظم غير مذهب به مذهب الزمان وفعل اسم وصفة الاسم مفرد نحو قبض وجمع نحو كيب ومعنى نحو صهيل والمضمة مفرد فعله كقري وفعله كسرى واسم فاعل من فعل ككريم وللبالغة من فاعل كليم ومعنى أفعل كشميط ومعنى مفعول كخرج ومفعول كسميع واليم وتفعل كوكيد ومفاعل كجليس ومقتعل كسبر ومستفعل كمكنين وفعل كرطيب وفعل كحجيب وفعل كصحج ومعنى المفاعل والمفعول كصرحج ومعنى الواحد والجمع كخليط وجمع فاعل كغريب \* مناسبة اتصال هذه الآية بما قبلها ظاهر وهو أنه لما ذكر صفة من الكتاب له هدى وهم المتقون الجامعون للارصاف المؤدية إلى الفوز ذكر صفة ضدهم وهم الكفار المحتوم لهم بالوفاة على الكفر واقترح قصتهم بحرف التثنية كيدليل على استنفاد الكلام فيهم ولذلك لم يدخل في قصة المتقين لأن الحديث إنما جاء فيهم بحكم الانجرار إذا الحديث إنما هو عن الكتاب ثم انجز ذكرهم في الاخبار عن الكتاب وعلى تقدير اعراب الذين يؤمنون الأول والثاني مبتدأ فاعلم في المعنى من تمام صفة المتقين الذين كفروا ويحتمل أن يكون للجنس ملحوظا فيه قيد وهو أن يقضى عليه بالكفر والوفاة عليه وأن يكون لمعينين كأي جهل وأبى لهب وغيرهما \* وسواء وما بعده يحتمل وجهين أحدهما أن يكون لاموضع له من الاعراب ويكون جملة اعتراض من مبتدأ وخبر يجعل سواء المبتدأ والجملة بعده الخبر أو العكس والخبر قوله لا يؤمنون ويكون قد دخلت جملة الاعتراض تأكيذا للمضمون الجملة لأن من أخبر الله عنه أنه لا يؤمن استوى إنذاره وعدم إنذاره والوجه الثاني أن يكون له موضع من الاعراب وهو أن يكون في موضع خبر أن فيحتمل لا يؤمنون أن يكون له موضع من الاعراب إما خبر بعد خبر على مذهب من يجيز تعداد الاخبار أو خبر مبتدأ محذوف أي هم لا يؤمنون وجوز وافية أن يكون في موضع الحال وهو بعيد ويحتمل أن يكون لاموضع له من الاعراب فتكون جملة تفسيرية لأن عدم الايمان هو استواء الانذار وعدمه كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة أو يكون جملة دعائية وهو بعيد وإذا كان لقوله تعالى أنذرهم أم لم تنذرهم موضع من الاعراب فيحتمل أن يكون سواء خبران والجملة في موضع رفع على الفاعلية وقد اعتد بكونه خبر الذين والمعنى أن الذين كفروا واستوا إنذارهم وعدمه وفي كون الجملة تقع فاعلة خلاف مذهب جمهور البصريين جواز أن الفاعل لا يكون الاسما وما هو في تقديره ومذهب هشام ونعاب وجماعة من الكوفيين جواز كون الجملة تكون فاعلة وأجاز وابججي يقوم زيد وظهري أقام زيد أم عمر وأي قيام أحدهما

في تقديم المحكوم به على المحكوم عليه وقرئ غشاوة بالنصب أي وجهل وقرئ غشاوة بضم العين ورفع التاء وبفتحها والنصب وسكون الشين وعشوة وعشية وعشاوة بالعين المهملة من العشا وهو شبه العمى في العين وتقديم القلوب من باب التقديم بالشرف وهو أحد التقديمات الست ولما ذكر تعالى حال هؤلاء الكفار في الدنيا ذكر ما يؤولون اليه في الآخرة من العذاب ولما كان أعد لهم ذلك صبرا وكان العذاب ملك لهم لازم و \* العظيم \* أصله للجثة

ومذهب الصراة وجاعة أنه ان كانت الجملة معمولة لفعل من أفعال القلوب وعلق عنها جاز أن تقع في موضع الفاعل أو المفعول الذي لم يسم فاعله والافلا ونسب هذا السيو به قال أصحابنا والصحيح المنع مطلقا وتقرر بهذا في المبسوطات من كتب النحو ويحتمل أن يكون قوله سواء عليهم أن أنذرتهم أم لم تنذرهم مبتدأ وخبر على التقديرين اللذين ذكرناهما إذا كانت جملة اعتراض وتكون في موضع خبران والتقدير ان المذكور ان عن أبي على الفارسي وغيره وإذا جعلنا سواء المبتدأ والجملة الخبر فلا يحتاج الى رابط لانها المبتدأ في المعنى والتأويل وأكثر ما جاء سواء بعده الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة بأم سواء علينا أجزعنا أم صبرنا سواء عليكم أذعنوهم أم أتهم صامتون وقد تحذف تلك الجملة للدلالة عليها الصبر أو ألا تصبر واسواء عليكم أي أصبرتم أم لم تصبر وأتأني بعده الجملة الفعلية المتسلطة على اسم الاستفهام نحو سواء على أي الرجال ضربت قال زهير

سواء عليه أي حين أتيت \* أساعة نحس تتقي أم بأسعد

وقد جاء بعده ما عرى عن الاستفهام وهو الأصل قال \* سواء صحبات العيون وعورها \* وأخبر عن الجملة بأن جعلت فاعلا بسواء أو مبتدأة وان لم تكن مصدرية بحرف مصدرى جملا على المعنى وكلام العرب منه ما يطابق فيه اللفظ المعنى نحو قام زيد و زيد قائم وهو أكثر كلام العرب ومنه ما غلب فيه حكم اللفظ على المعنى نحو علمت أقام زيد أم قد لا يجوز تقديم الجملة على علمت وان كان ليس ما بعده علمت استفهاما بل الهمزة فيه للتسوية ومنه ما غلب فيه المعنى على اللفظ وذلك نحو الاضافة للجملة الفعلية نحو \* على حين عاتبت المشيب على الصبا \* اذ قياس الفعل أن لا يضاف اليه لكن لوحظ المعنى وهو المصدر فصحت الاضافة قال ابن عطية أنذرتهم أم لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وانما جرى عليه لفظ الاستفهام لان فيه التسوية التي هي في الاستفهام ألا ترى أنك اذا قلت مخبرا سواء على أقت أم قعدت أم ذهبت واذا قلت مستفهما أخرج زيد أم قام فقد استوى الأمران عندك هذان في الخبر وهذان في الاستفهام وعدم علم أحدهما بعينه فلما علمت ما التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام لم يشاركه اياه في الإبهام وكل استفهام تسوية وان لم يكن كل تسوية استفهاما انتهى كلامه وهو حسن الآن في أوله مناقشة وهو قوله أنذرتهم أم لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وليس كذلك لان هذا الذي صورته صورة الاستفهام ليس معناه الخبر لانه مقدر بالمفرد اما مبتدأ وخبره سواء أو العكس أو فاعل سواء لكون سواء وحده خبرا الآن وعلى هذه التقادير كلها ليس معناه معنى الخبر وانما سواء وما بعده اذا كان خبرا أو مبتدأ معناه الخبر ولغة تميم تخفيف الهمزتين في نحو أنذرتهم وبه قرأ الكوفيون وابن ذكوان وهو الأصل وأهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلبا للتخفيف فقرأ الحرميان وأبو عمرو وهشام بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية الآن بأعمر ووقالون واسماعيل بن جعفر عن نافع وهشام يدخلون بينهما ألفا وابن كثير لا يدخل وروى تحقيقا عن هشام وأدخال ألف بينهما وهي قراءة ابن عباس وابن أبي اسحق وروى عن ورش كابن كثير ووقالون وأبدال الهمزة الثانية ألفا فيلتقي سا كنان على غير حد هما عند البصريين وقد أنكر هذه القراءة الزخشرى وزعم أن ذلك الحن وخروج عن كلام العرب من وجهين أحدهما الجمع بين سا كنين على غير حده الثاني ان طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها هو بالتسهيل بين بين لا بالقلب ألقا أن ذلك هو طريق الهمزة الساكنة ومقاله هو مذهب البصريين وقد أجاز الكوفيون الجمع بين الساكنين على غير الحد الذي أجاز



البصريون وقرائة ورش صحيحة النقل لا تدفع باختصار المذهب ولكن عادة هذا الرجل اساءة الأدب على أهل الاداء ونقله لقرآن وقرأ الزهري وابن محيصن أنذرهم بهزمة واحدة حذف الهزمة الأولى للدلالة المعنى عليها ولأجل ثبوت ما عاينها وهو ما وقرأ أبي أيضاً بحذف الهزمة ونقل حركاتها إلى الميم الساكنة قبلها والمفعول الثاني لا نذر محذوف للدلالة المعنى عليه التقدير أنذرهم العذاب على كفرهم أم لم تنذرهم وفائدة الانذار مع تساويهم مع العدم أنه قاطع لحجهم وانهم قد دعوا فلم يؤمنوا ولئلا يقولوا ربنا لو لا أرسلت وإن فيه تكثير الأجر بمعاونة من لا قبول له للإيمان ومقاساته وإن في ذلك عموم إنذاره لأنه أرسل للخلق كافة وهل قوله لا يؤمنون خبر عنهم أو حكم عليهم أو ذم لهم أو دعاء عليهم أو قال وظاهر قوله تعالى ختم الله أنه أخبر من الله تعالى بختمه وحمله بعضهم على أنه دعاء عليهم وكفى بالختم على القلوب عن كونها لا تعقل شيئاً من الحق ولا تعيها لا عراضها عنه فاستعار الشيء المحسوس للشيء المعقول أو مثل القلب بالوعاء الذي ختم عليه صوناً لما فيه ومنعاً للغير من الدخول إليه والاول مجاز الاستعارة والثاني مجاز التمثيل ونقل عن مضي أن الختم حقيقة وهو انضمام القلب وانكشافه قال مجاهد إذا أذنت ضم من القلب هكذا وضم مجاهد الختم ثم إذا أذنت ضم هكذا وضم البنصر ثم هكذا إلى الإبهام وهذا هو الختم والطبع والرين وقيل الختم سمعة تكون فيهم تعرفهم الملائكة بهامن المؤمنين وقيل حفظ ما في قلوبهم من الكفر ليجاز بهم وقيل الشهادة على قلوبهم بما فيهم من الكفر ونسبة الختم إلى الله تعالى بأي معنى فسر اسناد صحيح اذ هو اسناد إلى الفاعل الحقيقي اذ الله تعالى خالق كل شيء وقد تناول الزحشمري وغيره من المعتزلة هذا الاسناد اذ مندهم ان الله تعالى لا يخلق الكفر ولا يمنع من قبول الحق والوصول إليه اذ ذلك قبض والله تعالى يتعالى عن فعل القبيح وذكر أنواعا من التأويل عشرة (ملخصها) الاول أن الختم كفى به عن الوصف الذي صار كالخلق وكانهم جيلوا عليه وصار كأن الله هو الذي فعل بهم ذلك (الثاني) انه من باب التمثيل كقولهم طارت به العنقاء اذا أطال الغيبة وكانهم مثلت حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها (الثالث) أنه نسبة إلى السبب لما كان الله هو الذي أقدر الشيطان ومكنه أسند إليه الختم (الرابع) أنهم لما كانوا مقطوعا عنهم أنهم لا يؤمنون طوعاً لم يبق طريق إيمانهم إلا الجلاء وفسر وترك القسر عبر عن تركه بالختم (الخامس) أن يكون حكاية لما يقوله الكفار أنهم كما قلوبهم قلوبنا في أكنة (السادس) أن الختم منه على قلوبهم هو الشهادة منه بأنهم لا يؤمنون (السابع) أنها في قوم مخصوصين فعل ذلك بهم في الدنيا عقاباً عاجلاً كما يحل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا (الثامن) أن يكون ذلك فعله بهم من غير أن يحول بينهم وبين الإيمان لضيق صدورهم عقوبة غير مانعة من الإيمان (التاسع) أن يفعل بهم ذلك في الآخرة لقوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكياً وصلاً (العاشر) ما حكى عن الحسن البصري وهو اختيار أبي على الجبائي والقاضي أن ذلك سمعة وعلامة يجعلها الله تعالى في قلب الكافر وسمعه تستدل بذلك الملائكة على أنهم كفار وأنهم لا يؤمنون انتهى ما قاله المعتزلة والمسألة يصح عنها في أصول الدين \* وقد وقع قوله وعلى سمعهم بين شيئين يمكن أن يكون السمع محكوماً عليه مع كل واحد منهما اذ يحتمل أن يكون أشرك في الختم بينه وبين القلوب ويحتمل أن يكون أشرك في الغشاوة بينه وبين الابصار لكن حله على الاول أولى للتصريح بذلك في قوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وتكرر برحرف الجر بدل على أن الختم ختم أو على التوكيد ان كان الختم واحداً فيكون أدل على

شدة الختم \* وقرأ ابن أبي عجلة اسماءهم فطابق في الجمع بين القلوب والاسماع والبصار \* وأما الجمهور  
 يقرأ على التوحيد مال كونه. صدرا في الاصل ففتح فيه الاصل واما اكتفاء بالمفرد عن الجمع لار  
 ما قبله وما بعده يدل على أنه أريد به الجمع واما كونه. صدرا حقيقة وحذف ما أضيف اليه دلالة  
 المعنى أي حواس سمعهم \* قد اختلف الناس في أي الحاستين السمع والبصر أفضل وهو اختلاف  
 لا يجدي كثير شيء \* والامالة في أبصارهم جائزة وقد قرئ بها وقد غلبت الراء المسورة حرف  
 الاستعلاء اذ لولاها لما جازت الامالة وهذا بناء منه مذكور في النحو \* وقرأ الجمهور غشاوة بكسر الغين  
 ورفع التاء وكانت هذه الجلة ابتدائية ليشمل الكلام الاسنادين اسناد الجلة الفعلية واسناد الجلة  
 الابتدائية فيكون ذلك آكد لان الفعلية تدل على التجدد والحدوث والاسمية تدل على الثبوت  
 وكان تقديم الفعلية أولى لان فيها أن ذلك قد وقع وفرغ منه وتقدم المجرور الذي هو على أبصارهم  
 . صحح لجواز الابتداء بالنكرة. مع أن فيه مطابقة بالجلة قبله لانه تقدم فيها الجزء المحكوم به وهذا  
 كذلك الجملتان تول دلالة ما الى معنى واحد وهو منعه من الايمان ونصب المفضل غشاوة يحتاج الى  
 ضم ما أظهر في قوله وجعل على بصره غشاوة أي وجعل على أبصارهم غشاوة أو الى عطف أبصارهم  
 على ما قبله ونصبها على حذف حرف الجر أي بغشاوة وهو ضعيف ويجعل عندي أن تكون اسما  
 وضع موضع مصدر من معنى ختم لان معنى ختم غشى وستر كانه قيل تغشية على سبيل التأكيذ وتكون  
 بالوجه وسمعه وأبصارهم مضموما عليها غشاوة وقال أبو علي وقراءة الرفع أولى لان النصب اما أن  
 يحمله على ختم الظاهر فيعرض في ذلك أنك قلت بين حرف العطف والمعطوف به وهذا عندنا إنما  
 يجوز في الشعر وأما أن يحمله على فعل يدل عليه ختم تقديره وجعل على أبصارهم فيجى الكلام من  
 باب \* متعلدا سيفاورحا \* وقول الآخر \* علقتم ابناء وما بارد \* ولا تكاد تجد هذا الاستعمال  
 في حال سعة واختيار فقرأ الرفع أحسن وتكون الواو عاطفة جملة على جملة انتهى كلام أبي علي رحمه  
 الله تعالى ولا أدري ما معنى قوله لان النصب إنما يحمله على ختم الظاهر وكيف تحمله غشاوة  
 المنصوب على ختم الذي هو فعل هذا اما لا حمل فيه اللهم الا ان أراد أن يكون قوله تعالى ختم الله على  
 قلوبهم دعاء عليهم لا خبرا فان ذلك يناسب مذهبه لا عزاله ويكون غشاوة في معنى المصدر المدعو  
 به عليهم القائم مقام الفعل فكانه قيل وغشى الله على أبصارهم فيكون اذ ذاك معطوفا على ختم  
 عطف المصدر النائب عن فعل في الدعاء نحو قولك رحم الله زيدا وسقياله وتكون اذ ذاك قد حلت  
 بين غشاوة المعطوف وبين ختم المعطوف عليه بالجار والمجرور \* وأما ان جاءت ذلك خبرا محضا  
 وجعلت غشاوة في موضع المصدر البديل عن الفعل في الخبر فهو ضعيف لا يقاس ذلك بل يقاس فيه  
 على مورد السماع \* وقرأ الحسن باختلاف عنوز بن علي غشاوة بضم الين ورفع التاء وأصحاب  
 عبد الله بالفتح والنصب وسكون الشين وعبيد بن عمير كذلك لانه رفع التاء \* وقرأ بعضهم غشوة  
 بالكسر والرفع وبعضهم غشوة وهي قراءة أبي حيوة والأشعث قرأ بالفتح والرفع والنصب \* وقال  
 الثوري كان أصحاب عبد الله يقرؤونها غشية بفتح الغين والياء والرفع اه \* وقال يعقوب غشوة  
 بالضم لغة ولم يؤثرها عن أحد من القراء \* قال بعض المفسرين وأصوب هذه القراءة المقر وسمها  
 ما عليه السبعة من كسر الغين على وزن عمامة والأشياء التي هي أبدان مشتملة فهذا يجي وزنها  
 كالصامة والعمامة والعصابة والريانة وغير ذلك \* وقرأ بعضهم غشاوة بالعين المهملة المكسورة  
 والرفع من العشى وهو شبه العمى في العين \* تقديم القلوب على السمع من باب التقديم بالشر

وتعديم الجلة التي انتظامتها على الجلة التي تضمنت الأبصار من هذا الباب أيضا \* وذ كر أهل  
 لبيان ان التقديم يكون باعتبارات خمسة \* تقدم العلة والسبب على المعلوم والمسبب  
 كتقديم الأموال على الأولاد في قوله تعالى انما أموالكم وأولادكم فتنة فانه انما يشرع في  
 السكاح عند قدرته على المؤنة فهي سبب الى التزوج والنكاح سبب للتناسل \* والعلة كتقديم المضي  
 على الضوء وليس تقدم زمان لان جرم الشمس لا ينفك عن الضوء \* وتقدم بالذات كالأوامر مع الاتيين  
 وليس الواحد على الاثنين بخلاف القسم الاول \* وتقدم بالشرف كتقدم الامام على المأموم \* وتقدم  
 الزمان كتقدم الوالد على الولد بالوجود \* وزاد بعضهم سادسا وهو التقديم بالوجود حيث لا زمان  
 \* ولما ذكر تعالى حال هؤلاء الكفار في الدنيا أخبر بما يؤل اليه أمرهم في الآخرة من العذاب  
 العظيم \* ولما كان قد أعد لهم لعذاب صير كانه لاثمهم لازم والعظيم هو الكبير \* وقيل العظيم  
 فوق لان الكبير يقابل الصغير ولعظيم يقابل الصغير \* وقيل والخير دون الصغير وأصل العظيم في  
 الجلة ثم يستعمل في المعنى وعظم العذاب بالنسبة الى عذاب دونه بخلافه فتور وبهذا التخل المتصور  
 يصح ان يتفاضل العرضان كسوادين أحدهما شيع من الآخر اذ قد نخل الآخر ليس بسواد \*  
 وذكر المفسرون في سبب نزول قوله تعالى ان الذين كفروا الى قوله عظيم أقوالا (أحدها) انها  
 نزلت في يهود كانوا حول المدينة قاله ابن عباس وكان يسميهم (الثاني) نزلت في قادة الأحزاب من  
 مشركي قريش قاله أبو العلية (الثالث) في أبي جهل وخسعة من أهل بيته قاله لضحاك (الرابع)  
 في أصحاب الديب وهم أنوحيل وشيبة بن ربيعة وعتبة بن ربيعة ولوايد بن المغيرة  
 (الخامس) في مشركي العرب قريش وغيرها (السادس) في المنافقين فان كانت نزلت في ناس  
 بأسمائهم أفوا الى الكفر فالذين كفروا مع يهود وان كانت لافى ناس مخصوصين وأفوا الى  
 الكفر فيكون عاما مخصا لا ترى انه قد أسلم من مشركي قريش وغيرها ومن المنافقين ومن  
 اليهود خلق كثير بعد نزول هاتين الآيتين \* وذكر وأيضا في هاتين الآيتين من ضرر وب  
 المصاححة أنواعا (الاول) الخطاب لعام اللفظ الخاص المعنى (الثاني) الاستفهام الذي يراد به تقرير  
 المعنى في النفس أي يقرر رأى الانذار وعلمه سواء عندهم (الثالث) المجاز ويسمى الاستعارة  
 وهو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وحقيقة الختم وضع محسوس على محسوس  
 يحدث بينهما رقة يكون علامة للختم والختم هنا معنوي فان القلب لما لم يقبل الحق مع ظهوره  
 استعبر له اسم الختم عليه فيمن انه من مجاز الاستعارة (الرابع) الخذف وهو في مواضع \* منها ان  
 الذين كفروا أي ان القوم الذين كفروا بالله وبما جئت به \* ومنها لا يؤمنون بالله وبما  
 أخبرهم به عنه \* ومنها ختم الله على قلوبهم فلا تسمعوا \* ومنها على أصفارهم  
 غشاوة على من أصب أي وجعل على أصفارهم غشاوة فلا يبصر ون سبيل الهداية \* ومنها ولهم عذاب  
 أي ولهم يوم القيامة عذاب عظيم دائم ويجوز أن يكون التقدير ولهم عذاب عظيم في الدنيا بالقتل  
 والسبي أو بالاذلال ووضع الجزية وفي الآخرة بالخسوف في نار جهنم (الخامس) التعميم وهو في قوله  
 ولهم عذاب عظيم فانه لو اقتصر على قوله عذاب ولم يقل عظيم لاحتمال القليل والكثير فلما وصفه  
 بالعظيم تم المعنى وعلم ان العذاب الذي وعدوا به عظيم امانى المقدار واما في الايلام والدوام (السادس)  
 الاشارة فان قوله سواء عليهم اشارة الى ان السواء الذي أضيف اليهم وبالله ونكاله عليهم ومستعمل  
 فوقهم لانه لو أراد بيان ان ذلك من وصفهم فحسب لقال سواء عندهم فلهذا قال سواء عليهم نبيه على انه

و ﴿الناس﴾ اسم جمع لبي آدم وقالوا ناس من الجن وهو مجاز وأصله عند سيبويه والفراء أناس حدثت هزته فوزنه عال وعنده الكسائي نوس من ناس نحر ك وعنده غيرهما نسي من النسيان قلب وبدل عليه قولهم في تصغير انسان أنيسان \* ومن هنا موصولة وجوزوا أن تكون موصوفة وهي مبتدأ والخبر في الجار والمجرور قبلها ولا بد من قيد في الناس والا كان اخبار الاستعلاء فائدة فالتقدير ومن الناس السابق ذكرهم الذين اندرجوا في قوله ان الذين كفروا فليس هؤلاء الابعاض ان أرتك شاركوهم في جميع ما أخبر به عن أولئك وزادوا أنهم ادعوا الايمان واكذبهم الله تعالى وليسوا غير مختوم على قلوبهم كما زعم الزمخشري \* وجعل من موصولة أكثر في لسان العرب من كونها موصوفة وبدل على أنها موصولة أنها نزلت في ناس بأعيانهم معر فين لما صدر منهم من أقوالهم وأفعالهم كعبدة الله بن أبي ابن سبيل وأصحابه ومن وافقه من غير أصحابه ممن أظهر الاسلام مقالا وأبطن الكفر اعتقادا واقتصر على قولهم ﴿آمنّا بالله وباليوم الآخر﴾ حيدة منهم ان يعترفوا بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وبما أنزل اليه وإيمانهم من طائفة المؤمنين وجل في قوله يقول على لفظ من وفي ﴿وما هم بمؤمنين﴾ على المعنى وقول ابن عطية انه لا يجوز ان يرجع من لفظ الجمع الى لفظ الواحد مخالفة لقول النحويين من أنه يجوز أن يبدأ بالجمع على المعنى ثم على اللفظ وان كان الجمل أو لا على اللفظ ثم على المعنى أولى وقد ثبت ما ذكره في كتاب الله تعالى وفي لسان العرب وبمؤمنين في موضع نصب وأ كثر لغة الحجاز جر الخبر بالباء وعليه أكثر ما جاء في القرآن وزيدت الباء في الخبر (٥١) للنا كيد ولاجل التوكيد بولغ في نفي ايمانهم بأن جاءت

الجملة أهمية وسطا النفي على اسم الفاعل الذي ليس مقيد بزمان ليشمل جميع الأزمان ولم يجيء التركيب مبينا على قولهم فيكون وما آمنوا و ﴿الخداع﴾ قيل اظهار غير ما في النفس وقرئ يخدعون الله ضارع خدع جازي بخداعون أن يكون مستأنفا كان قائلا يقول

مستعمل عليهم فان كلمة على للاستعلاء وهو الذي قاله هذا القائل من ان على تشعر بالاستعلاء صحيح واما انها تدل على ان الكلام تضمن معنى الوبال والنكال عليهم فليس بصحيح بل المعنى في قولك سواء عليك وعندك كذا وكذا واحد وان كان أكثر الاستعمال بعلى قال تعالى سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين سواء علينا أجزعنا أم صبرنا \* سواء عليها رحلتى ومقامى \* وكل هذا لا يدل على معنى الوبال والنكال عليهم (م السابع) مجاز التشبيه شبه قلوبهم لتأييدها عن الحق وأما عليهم لاضربها عن سماع داعي الفلاح وأبصارهم لا تمتنعها عن تلمح نور الهداية بالوعاء لمختوم عليه المسدود منافذه المغشى بغشاء يمنع أن يصل اليه ما يصلحها كانت مع صحتها وقوة ادراكها ممنوعة عن قبول الخير وسماعه وتلمح نوره وهذا كله من مجاز التشبيه اذا ختم والغشاوة لم يوجد حقيقة وهو بالاستعارة أولى اذ من شرط التشبيه أن يذكر المشبه والمشبه به \* ومن الناس من يقول آمنّا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين بخداعون الله والذين آمنوا وما يخدعون

لم يتظاهروا بالايمان وليسوا بمؤمنين فمخادعون قيل وان يكون بدلا من يقول أو حالا من ضمير يقول ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير في مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل كما ذهب اليه أبو البقاء وهذا اعراب خطأ وذلك ان ما دخلت على الجملة فنفت نسبة الايمان اليهم هاذيقت تلك النسبة بحال تسلط اللفظ على تلك الحال وهو القيد ففنته ولذلك طريقان في لسان العرب أحدهما وهو الاكثر أن ينتقى ذلك القيد فقط ويكون اذ ذلك قد ثبت للعامل في ذلك القيد فاذا قلت ما زيد أقبل ضاحكا ففهموه نفي الضحك ويكون قد أقبل غير ضاحك ليس معنى الآية على هذا الاذ لا ينفى عنهم الخداع فقط فيثبت لهم الايمان بغير خداع بل المعنى نفي الايمان عنهم مطلقا والطريق الثاني وهو الاقل هو ان ينتقى القيد وينتقى العامل فيه فكأنه قال في المثال السابق لم يقبل زيد ولم يضحك أى لم يكن منه اقبال ولا ضحك وليس معنى الآية على هذا اذ ليس المراد نفي الايمان عنهم ونفي الخداع \* والعجب من أبي البقاء كيف تتبعه لشيء من هذا فزع ان يكون بخداعون في موضع الصفة فقال ولا يجوز ان يكون في موضع جر على الصفة بمؤمنين لان ذلك يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثبات الخداع اه كلامه فأجاز ذلك في الحال ولم يجز ذلك في الصفة وهما سواء ولا فرق بين الحال والصفة في ذلك بل كل منهما قد يتسلط اللفظ عليه ومخادعة المنافقين الله هو من حيث الصورة لا من حيث المعنى من حيث ظاهر والايمان وأبطنوا الكفر ومن حيث عدم عرفاتهم بالله وبصفاته أو يكون ذلك على حذف مضاف أى بخداعون رسول الله وأيس اسم الجلالة فحما كما ذهب اليه الزمخشري وذكره مثالا نزعنا في الاستدلال بها ومخادعتهم المؤمنين كونهم امتثلوا اجراء أحكام المسلمين عليهم مع

الأنفسهم وما يشعرون \* الناس اسم جمع لا واحد له من لفظه ومرادفه ناسي جمع انسان أو ناسي  
قد قالت العرب ناس من الجن حكاه ابن خالويه وهو مجاز إذا ضا في بني آدم ومادته عند سيوي بهرح  
لله والفراء حمزة ونون وسين وحذف همزة شذوذا وأصله أناس ونطق بهذا الأصل قال تعالى يوم  
ندعو كل أناس بأسمائهم فنادته ومادة الانس واحدة وذهب الكسائي إلى ان مادته نون وواو وسين  
وزنه فعل مشتق من النوس وهو الحركة يقال ناس بنوس نوسا وانحرك والنوس يندب الشيء  
في الهواء ومنه نوس القرط في الأذن وذلك لكثرة حركته وذهب قوم إلى انه من نسي وأصله نسي  
ثم قلب فصار نيس فحرك الياء وانفتح ما قبلها فقلت الفاقيل ناس ثم دخلت الالف واللام  
والكلام على هذه الأقوال مذكور في علم النصرف يف من موصولة وشريطة واستفهامية ونكرة  
موصوفة وتنع على ذي العلم وتقع أيضا على غير ذي العلم ادعومل معاملة العالم أو اختلط به فيما وقعت  
عليه أو فيها أصلها لا تقع على أحاد ما لا يعقل مطلقا لا فالزاعم ذلك وأكثر لسان العرب انها  
لا تكون نكرة موصوفة إلا في موضع يختص بالنكرة كقول سويد بن أبي كاهل

رب من انضجت غيظا صدره \* لو نمتي لي موتا لم يطع

يرقل استعمالها في موضع لا يختص بالنكرة نحو قول الشاعر

فكفي بنا فضلا على من غيرنا \* حب النبي محمد يا نانا \*

وزعم الكسائي أن العرب لا تستعمل من نكرة موصوفة إلا بشرط وقوعها في موضع لا يقع فيه  
إلا النكرة وزعم هو وأبو الحسن الهنائي أنها تكون زائدة وقال الجمهور لا تزداد وتقع من على العاقل  
المعدوم الذي لم يسبقه وجود تنوهم موحودا خلافا للبشر المرسي وفاقا للفراء وصححه أصحابنا  
فأما قول العرب أصبحت كمن لم يخلق فزيد كمن قد مات وأكثر المعربين للقرآن متى صلح عندهم  
تقدير ما ومن شيء جوزوا فيها أن تكون نكرة موصوفة واثبات كون ما نكرة موصوفة  
يحتاج إلى دليل ولا دليل قاطع في قولهم صررت بما يحب لك لا مكان الزيادة فان اطر ذلك  
في الرفع والنصب من كلام العرب كان سرنى ما يحب لك وأحببت ما يحب لك كان في ذلك  
تقوية لما دعي النحويون من ذلك ولو سمع لا مكنت الزيادة أيضا لانهم زادوا ما بين الفعل ومرفوعه  
والفعل ومنصوبه الزيادة أمر ثابت لما فاذا أمكن ذلك فيه أفينغي أن يحمل على ذلك ولا يثبت  
لما معنى الابدل قاطع \* وأمعنت الكلام في هذه المسألة بالنسبة إلى ما يقع في هذا الكتاب من  
علم النحويين على ذلك في فهم القرآن \* القول هو اللفظ الموضوع لمعنى وينطلق على اللفظ الدال  
على النسبة الاسنادية وهو الكلام وعلى الكلام لنفساني ويقولون في أنفسهم لو لا يعذبنا الله  
وترا كيمه الست تدل على معنى الخفة والسرعة وهو متعد للمفعول واحد فان وقعت جملة محكية كانت  
في موضع المفعول وللقول فصل معقود في النحوي الخداع قيل اظهار غير ما في النفس وأصله الاخفاء  
ومنه سمي البيت المفرد في المنزل مخدعا تسترا أهل صاحب المنزل فيه ومنه الاخضاع وهما العرقان  
المستبطنان في العنق وسمي الدهر خادعا لما يخفي من غوائله وقيل الخدع أن يؤهم صاحبه خلاف  
ما يريد به من المكر ومن قولهم ضب خادع وخدع إذا أمر الخارث وهو صائد الضب يده على باب  
حجره أوهمه اقباله عليه ثم خرج من باب آخر وهو راجع إلى معنى القول الاول وقيل أصله الفساد

من قول الشاعر أبيض اللون لذيذ طعمه \* طيب الريق إذا الريق خدع

أي فسد \* الاحرف وهو أصل لدوات الاستثناء وقد يكون ما بعده وصفا وشروط الوصف به جواز

تخلقهم لهم في الاعتقاد

وقرى وما يتخذون مضارع

خدع مخ الياء وضما

مبني للمفعول ويخضعون

بفتح الخاء وتشديد الدال

المكسورة من خدع مشددا

ويفتح الياء والخاء وكسر

الدال مشددة ويخادعون

بكسر الدال وقحها مبنا

للمفعول فن بنا للمفعول

نصب أنفسهم تميزا

على مذهب الكوفيين في

غبن زيدا ربه واما على

التشبيه بالمفعول به واما على

اسقاط حرف الجر أى في

أنفسهم ويخضعون مضارع

اختدع بمعنى خدع كقادر

وقدر والمعنى ان وبال ذلك

ليس راجعا للخدوع بل

للخداع فكاهما كادالا

نفسه بإرادها موارد الملكة

وهو لا يشعر بذلك جهلا

بفتح أفعاله وما يشعرون

معطوف على يخادعون



صلاحية الموضع للاستئناء وأحكام الامستوفاة في - لم لنعو \* النفس الدم والنفس المودع في الهيكل القائم به الحياة والنفس الخاطر ما يدرى أى نفسه يطمع وهل النفس الروح أم على غيره في ذلك خلاف \* وفي حقيقة النفس خلاف كثير فيجمع على أنفس ونفوس وهما قياس فعل الاسم الصحيح العين في جميعه القليل والكثير \* الشعور ادراك الشيء من وجهه بدق مشتق من الشعور والادراك بالخاصة مشتق من الشعور وهو ثوب على الجسد ومشاعر الانسان حواسه \* في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب أليم \* كانوا يكذبون \* المرض مصدر مرض ويطلق في اللغة على الضعف والفتور ومنه قيل فلان يمرض الحديث أى يفسده ويضعفه وقال ابن عرفة المرض في القلب المتور عن الحق وفي البدن فتور الاعضاء وفي العين فتور الطور و يطلق ويراد به الظلمة قال في ايلة مرضت من كل ناحية \* فيالجس به نعيم ولاقر \*

وقيل المرض الفساد وقال أهل اللغة لمرض والالم ولوجع تطائر \* الزيادة فعلها تعدي الى اثنين من باب أعطى وكسى وقد يستعمل لازما نحو زاد المال \* ألم فاعل من الألم بمعنى مفعول كالسميع بمعنى السمع أو للبالغة وأصله ألم \* كان فعل بدخل على المبتدأ والخبر بالشروط التي ذكرت في الكوفيل على زمان مضمون الجملة فقط أو عليه وعلى الصبر ورة وتسمى ناقصة وتكتفى برفوع فتارة تكون فعلا لازما وتارة متعديا بمعنى كفضل أو غزل كنت الصبي كفضلة وكنت الصوف غزلته وهذا من غريب اللغات وقد زادوا فاعل لها اذ ذاك خلافا لابي سعيد وأحكامها مستوفاة في النعوى \* الكذب مصدر كذب والتضعيف فيه للرعى به كقولك شجعتة وجنته أى رميته بالشجاعة والجبن وهي أحد المعاني التي جاءت لها فعل وهي أربعة عشر الرمي والتعدية والتكثير والجعل على صفة والتضمية والدعاء للشيء أو عليه والقيام على الشيء والازالة والتوجه واختصار الحكاية وموافقة تفعل وفعل والاغناء عنهما مثل ذلك جنته وفرحته وكثرته وفطرته وفسقته وسقته وعقرته ومرضته وقذبت عينه وشوق وأمن قال آمين وولى موافق تولى وقد مر موافق قدر وحمر تكلم بلغته حبر وعرد في القتال \* وأما الكذب فيسمى الكلام عليه لئلا يكره من الكتاب هدى لهم وهم المتقون الذين جموا وأوصاف الايمان من خلوص الاعتقاد وأوصاف الاسلام من الافعال لبدنية والمالية \* وما ذكرنا آل أمرهم ليه في الدنيا من الهدى وفي الآخرة من الفلاح ثم أعقب ذلك بمتابهم من الكفار الذين ختم عليهم بعدم الايمان وختم لهم بما يؤولون اليه من العذاب في البران وبقى قسم ثالث أظهر والاسلام مقالا وابطنوا الكفر اعتقادا وهم المنافقون أخذوا كرسيا من أحوالهم \* ومن في قوله ومن الناس للتعريض وأبعد من ذهب الى أنها البيان الجنس لأنها لم تقدم شىء مبهم فيبين جنسه والالام في الناس للجنس أو للعهد فكانه قال ومن الكفار السابق ذكرهم من يقول ولا يتوهم أنهم غير مختوم على قلوبهم كما ذهب اليه الزمخشري فقال \* فان قلب كيف يجعلون بعض أولئك والمنافقين غير مختوم على قلوبهم \* وأجاب بان الكفر جمع الفريقين وصبرهم حسنا واحدا وكونوا في نوعين نوعا من نوعي هذا الجنس \* فإما النوع الآخر يزاد زادوها على الكفر الجامع بينهم ما من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس انتهى لان المنافقين داخلوا في الاوصاف التي ذكرت للكفار من استواء الاندأرو عديمه وكونهم لا يؤمنون وكونهم مختوم على قلوبهم وعلى سمعهم ومجموعوا على ابصارهم غشاوة وخبر عنهم أنهم لهم عذاب عظيم فهم قد اندرجوا في عموم الذين كفروا وزادوا أنهم قد ادعوا الايمان وأكذبهم الله في دعواهم \* وسيأتى شرح ذلك

الله أى وما يشعرون  
اطلاع الله نبيه على دعائهم أو  
وما يشعرون من إيقاع أنفسهم  
في الشقاء بكفرهم ونفاقهم  
أو جملة حالية أى وما  
يخادعون لأنفسهم غير  
شاعرين بذلك إذ لو شعروا  
بذلك ما خادعوا الله  
والمؤمنين وجاء بخادعون  
بصفة المضارع اشعرا

وسأل سائل ما معنى ومن الناس من يقول معلوم أن الذي يقول هو من الناس فكيف يصلح لهذا الجار والمجرور وقوعه خبر للمبتدأ بعده \* فاجيب بأن هذا تفصيل معنوي لأنه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم أعقب بذكر المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي في قوله ومن الناس من يجهل ومن الناس من يشري نفسه ومن في قوة تفصيل الناس إلى مؤمن وكافر ومنافق كما فصلوا إلى من يجهل قوله ومن يشري نفسه ومن في قوله تعالى من يقول نكرة موصوفة مرفوعة بالابتداء والخبر الجار والمجرور المتقدم الذكر \* ويقول صفة هذا احتيار أبي البقاء وجوز الزمخشري هذا الوجه وكانه قال ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال صدقوا قال إن جعلت اللام للجنس يعني في قوله ومن الناس قال وإن جعلت اللام للهدى موصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي \* واستضعف أبو البقاء أن تكون موصولة بمعنى الذي قال لأن الذي يتناول قوما بأعيانهم والمعنى هنا على الإبهام والتقدير ومن الناس فر يق يقول وما ذهب إليه الزمخشري من أن اللام في الناس أن كانت للجنس كانت من نكرة موصوفة وإن كانت للعهد كانت موصولة أمراً لا تحقيق له لأنه أراد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد ولا يلزم ذلك بل يجوز أن تكون اللام للجنس ومن موصولة ويجوز أن تكون للهدى ومن نكرة موصوفة فلا تلزم بين ما ذكره \* وأما استضعاف أبي البقاء كون من موصولة وزعمه أن المعنى على الإبهام فغير مسلم بل المعنى أمهاتزلت في ناس بأعيانهم - هروفين وهم عبد الله بن أبي ابن - لول وأصحابه ومن وافقه من غير أصحابه ممن أظهر الإسلام وأبطن الكفر وقد وصفهم الله تعالى في ثلاث عشرة آية ودكر عنهم أقوال مبينة قالوها فلا يكون ذلك صادراً إلا من معين فأخبر عن ذلك المعين \* والذي تختار أن تكون من موصولة وإنما خدنا ذلك لأنه الراجح من حيث المعنى ومن حيث التركيب الفصح ألا ترى جعل من نكرة موصوفة أنما يكون ذلك إذا وقعت في مكان يختص بالنكرة في أكثر كلام العرب وهذا الكلام ليس من المواضع التي تختص بالنكرة وأما أن تمنع في غير ذلك فهو قليل جداً حتى أن الكسائي أسكر ذلك وهو امام نحو وسامع لغة فلا تحمل كتاب الله ما ثبت به بعض النحويين في قليل وانكرو وقوعه أصلاً الكسائي فلذلك احتراز أن تكون موصولة ومن من الاسماء التي انفرد مدكر دائماً وتنطلق عليه فروع المفرد والمذكر إذا كان معناها كذلك فارة براعي اللفظ فيفرد ما يعود على من مذكروا وتارة براعي المعنى فيحمل عليه ويطلق المعربون ذلك وفي ذلك تفصيل كثير ذكر في النحو (قال ابن عطية) من يقول آمنار جمع من لفظ الواحد إلى لفظ الجمع بحسب لفظ من ومعناها وحسن ذلك لأن الواحد قبل الجمع في الرتبة ولا يجوز أن يرجع منكلم من لفظ جمع إلى توحيد لوقلت ومن الناس من يقولون ويتكلم لم يجز أن يجمع منكلم من لفظ جمع إلى توحيد خطأ بل نص النحويون على جواز الجملة لكن البدأ بالحل على اللفظ ثم على المعنى أولى من الابتداء بالحل على المعنى ثم يرجع إلى الجملة على اللفظ ومما رجع فيه إلى أفراد بعد الجمع لافراد بعد الجمع قول الشاعر

لست بمن يكع أو يستكينو \* ن إذا كلفته خيل الأعادي

وفي بعض هذه المسائل تفصيل كما أشيرنا إليه \* ويقول أفرد فيه الضمير مذكراً على لفظ من \* وآمنا جملة هي المقولة فهي في موضع المفعول وتأتي بلفظ الجمع رعي المعنى إذ لو راعى لفظ من قال آمنت \* واقصر وأمن متعلق بالإيمان على الله واليوم الآخر حيدة منهم عن أن يعترفوا بالإيمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وما أنزل إليهم ما أنزلهم من طائفة المؤمنين وإن كان هؤلاء كاذم الزمخشري يهودا

بالجمجمة أذهو في معرض

(ع) من يقول آمنار جمع

من لفظ الواحد إلى

لفظ الجمع بحسب لفظ من

ومعناها وحسن ذلك

لأن الواحد قبل الجمع في

الرتبة ولا يجوز الرجوع

من الجمع إلى التوحيد

ولو قلت ومن الناس من

يقولون ويتكلم لم يجز

(ح) ما ذكر من عدم

الجواز خطأ نص النحويون

على جواز الجملتين

لكن البدأ بالحل على

اللفظ ثم المعنى أولى

من عكسه ومما رجع فيه

إلى الأفراد بعد الجمع

\* لست بمن يكع أو

يستكينون إذا كلفته

خيل الأعادي

فإيمانهم بالله ليس بإيمان كقولهم عزير ابن الله وباليوم الآخر كذلك لأنهم يعتقدونه على خلاف صفته  
وهم لو قالوا ذلك على أصل عقيدتهم لكان كفرا وكيف إذا قالوا ذلك على طريقة النفاق خديعة  
للمسلمين واستهزاء بهم \* وفي تكرير الباء دليل على مقصود كل ما دخلت عليه الباء بالإيمان \* وباليوم  
الآخر يحتمل أن يراد به الوقت المحدود من البعث إلى استقرار كل من المؤمنين وكافرين فيما أعد لهم  
ويحتمل أن يراد به الابد الهائم الذي لا ينقطع وسمى آخرنا لتأخره إمامنا عن الأوقات المحدودة باعتبار  
الاحتمال الأول وعن الأوقات المحدودة باعتبار الاحتمال الثاني \* والباء في المؤمنين زائدة والموضع  
نصب لأن ما حجازية رأكثر لسان الحجاز جرائل بالباء وجاء القرآن على الأكثر وجاء النصب في  
لقرآن في قوله ما هذا بشر أو ما هن أمتيهم وأما في أشعار العرب فزعموا أنه لم يحفظ منه أيضا لا قول  
الشاعر

وأنا النذير بحرة مسودة \* تصل الجيوش اليكم أقوادها

أبناءؤها متكفون أباهم \* خنقوا الصدور وما هم أولادها

ولا تختص زيادة الباء باللغة الحجازية بل تزداد في لغة تميم خلافا لمن منع ذلك وانما ادعى أن قوله بمؤمنين  
في موضع نصب لأن القرآن نزل بلغة الحجاز لأنه حين حذف الباء من الخبر ظهر النصب فيه ولها أحكام  
كثيرة في باب معقود في النحو وانما زيدت الباء في الخبر للتأكيد ولأجل التأكيدي في مبالغة تنفي  
إيمانهم جاءت الجملة المنفية اسمية مصدرية بهم وتسلط في على اسم الفاعل الذي ليس مقيدا بزمان  
ليشمل في جميع الأزمان ادلولجاء اللفظ منسجما على اللفظ المحكي الذي هو أمنا لكان وما آمنوا  
فكان يكون نعتا للإيمان الماضي والمقصود أنهم ليسوا بمتلبين بشئ من الإيمان في وقت تامن  
الأوقات وهذا أحسن من أن يحمل على تقييد الإيمان المبني أي وما هم بمؤمنين بالله وباليوم الآخر ولم  
رد الله تعالى عليهم قولهم آمنا أنما ارد عليهم متعلق القول وهو الإيمان وفي ذلك رد على الكرامية في  
قولهم ان الإيمان قول باللسان وان لم يعتقد بالقلب \* وهم في قوله وما هم بمؤمنين عائد على معنى من اذ  
أعادوا وعلى اللفظ فأفرد الضمير في يقول ثم أعاد على المعنى فجمع وهكذا جاء في القرآن انه اذا اجتمع  
اللفظ والمعنى بدى بالمعنى ثم أتبع بالحل على المعنى قال تعالى ومنهم من يقول ائذني ولا تفتني ألا في  
الفتنة سقطوا ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الآية ومن يقنعت منكنت لله ورسوله  
وتعمل صالحا وذكروا شيخنا الامام علم الدين أبو محمد عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري الأندلسي  
لاصل المصري المولد والمنشأ المعروف بابن بنت العراقي رحمه الله تعالى انه جاء موضع واحد في  
القرآن بدى فيه بالحل على المعنى أولا ثم أتبع بالحل على اللفظ وهو قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه  
الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وسيأتي الكلام على ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى  
وأورد بعضهم قراءة من قرأ في لسا دون منكم ان لم يظن بضم الهمزة متخيلا انه مما بدى فيه بالحل  
على المعنى وسيأتي الكلام عليه في موضعه ولا يجوز الكوفيون الجمع بين الجملتين الابفاصل بينهما ولم  
يمتد البصريون الفاصل قال ابن عصفور ولم يرد الجمع الابفاصل كما ذهب الكوفيون اليه وليس  
ماد كره يصح ألا ترى قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو صارى فحمل على اللفظ في  
كان اذا فردد لضمير وجاء الخبر على المعنى اذا جاء جمعا ولا فصل بين الجملتين وانما جاء أكثر ذلك بالفصل  
فيه من ازالة قلق المتأخر الذي يكون بين الجملتين \* وقراءة الجمهور بخادعون الله ضارع خادع وقرأ  
عبد الله وأبو حنيفة بخادعون الله مضارع خدع لمجرد ويحتمل قوله بخادعون الله أن يكون مستأنها كان

قائلا يقول لم يتظاهروا بالايان وليسوا بمؤمنين في الحقيقة فقبل بخادعون ويحتمل أن يكون بدلا من  
 قوله يقول آمنوا ويكون ذلك بيانا لا لقولهم آمنوا وليسوا بمؤمنين في الحقيقة مخادعة فيكون بدل فعل  
 من فعل لانه في معناه وعلى كلا الوجهين لا موضع للجملة من الاعراب ويحتمل أن تكون الجملة في  
 موضع الحال وذو الحال الضمير المستكن في يقول أي ومن الناس من يقول آمنوا بخادعين الله والذين  
 آمنوا وحق زأبو البقاء أن يكون حالا ولعامل فيها اسم الفاعل الذي هو بمؤمنين وذو الحال الضمير  
 المستكن في اسم الفاعل وهذا عراب خطأ وذلك ان ما دخلت على الجملة فتفت نسبة الايمان اليهم  
 فاذا قيدت تلك النسبة بمحال تسلط النفي على تلك الحال وهو القيد ففتقه ولذلك طر يقان في لسان  
 العرب أحدها وهو الأ كثر ان ينتفي ذلك لقيد فقط ويكون اذذاك قد ثبت العامل في ذلك القيد فاذا  
 قلت ما زيد أقبل ضاحك فهو مبنى الضحك ويكون قد أقبل غير ضاحك وليس معنى الآية على هذا  
 فلا ينتفي عنهم الخداع فقط ويثبت لهم الايمان بغير خداع بل المعنى نفي الايمان عنهم مطلقا والطريق  
 الثاني وهو الأق أن ينتفي المبدأ وينتفي العامل فيه فكأنه قال في المثال السابق لم يقبل زيد ولم يضحك  
 أي لم يكن منه اقبال ولا ضحك وليس معنى الآية على هذا اذ ليس المراد نفي الايمان عنهم ونفي الخداع  
 \* والعجب من أبي البقاء كيف تنبه لشيء من هذا فذاع أن يكون بخادعون في موضع الصفقة فقال ولا  
 يجوز أن يكون في موضع جر على الصفة مؤمنين لان ذلك يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثبات  
 الخداع انتهى كلامه فأجاء ذلك في الحال ولم يحجز ذلك في الصفة وهما سواء ولا فرق بين الحال والصفة  
 في ذلك بل كل منهما قيد تسلط النفي عليه والله تعالى هو العالم الذي لا يخفى عليه شيء فخداعة المنافقين  
 الله هو من حيث الصورة لا من حيث المعنى من جهة تظاهروا بالايان وهم مبطنون للكفر قاله  
 جماعة أو من حيث عدم عرفانهم بالله وصفاته فظنوا أنه من يصح خداعه فالتقدير الأول مجاز والثاني  
 حقيقة أو يكون على حذف مضاف أي بخادعون رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا فتارة  
 يكون المخدوف مراد أو تارة لا يكون مراد بل نزل مخادعونهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنزلة  
 مخادعة الله فجاء بخادعون الله وهذا الوجه قاله الحسن والزجاج وإذا صح نسبة مخادعونهم الى الله تعالى  
 بالأوجه التي ذكرناها كما ذكرناها فلا ضرورة تدعو الى أن نذهب الى ان اسم مقحم لان المعنى  
 بخادعون الذين آمنوا كما ذهب اليه الزخشيري وقال يكون من باب أعجبني زيد وكرمه المعنى هذا  
 أعجبني كرم زيد وذكركم زيد توطئة لذكر كرمه والنسبة الى الاعجاب الى كرمه هي المقصودة وجعل من  
 ذلك والله ورسوله أحق أن يرضوه ان الذين يؤذون الله ورسوله وما ذكره في هذه المثل غير مسلم له  
 وللا تبتين الشر يفتين محامل تأتي في مكاسها ان شاء الله تعالى وأما أعجبني زيد وكرمه فان الاعجاب  
 أسند الى زيد بجملة ثم عطف عليه بعض صفاته تميز الصفة الكرم من سائر الصفات التي انطوى  
 عليه الشرف هذه الصفة فصارت من المعنى نظيرا لقوله تعالى وملائكته ورسوله وجبريل وميكال فلا  
 يدعى كما دعي الزخشيري أن الاسم مقحم وانه ذكر توطئة لذكر الكرم وخادع الذي مضارعه بخادع  
 على وزن فاعل وفاعل يأتي النسبة معان لا فتام الفاعلية والمفعولية في اللفظ والاشتراك فيهما من  
 حيث المعنى ولو وافقة أفعال المتعدى وموافقة المجر دلا غناء عن أفعال وعن المجر د ومثل ذلك ضارب  
 زيد عمر وبعده وواريت الشيء وقاسيت وخادع هنا الموافقة الفعل المجر د فيكون بمعنى خدع  
 وكأنه قال يخدعون الله ويبينه قرأه ابن مسعود رأى حياة وقد تقدمت ويحتمل أن يكون خادع من  
 باب المناغلة فخادعهم تقدم تفسيرها بخادعة الله لهم حيث أجرى عليهم أحكام المسلمين واكتفى منهم

في الدنيا باظهار الاسلام وان أبطنوا خلافه وخداعة المؤمنين لهم كونهم امتثلوا أحكام المسلمين عليهم  
وفي خداعتهم هم للمؤمنين فوائدهم من تعظيمهم عند المؤمنين والتطلع على أسرارهم فيغشونهم إلى  
أعدائهم ورفع حكم الكفار عنهم من القتل وضرب الجزية وغير ذلك وما زالون من الاحسان بالهداية  
وقسم الغنائم وقرأوا ما يخادعون الحرميان وأبو عمر وقرأ باقي السبعة وما يخادعون وقرأ الجار ودين  
أبي سبرة وأبو طالوت عبد السلام بن شداد وما يخادعون مبنيا للمفعول وقرأ بعضهم وما يخادعون  
بفتح الدال مبنيا للمفعول وقرأ فائدة ومورق الجبلي وما يخادعون من خدع المشد مبنيا للفاعل  
وبعضهم يفتح الياء والخاء وتشديد الدال المكسورة فهذه ست قراءات توجيهه الاولى أن المعنى  
في الخداع انما هو الوصول الى المقصود من الخدوع بأن يفعل له فيما يحتمل وينال منه ما يطلب على غرة  
من الخدوع وتمكن منه وتغفل له ووبال ذلك ليس راجعا للخدوع انما هو باله راجع الى الخداع  
فكانه ما خادع ولا كاد الانفسه بايرادها موارد الهلكة وهو لا يشعر بذلك جهلا منه بقبيح انتحاله  
وسوء عمله وعبر عن هذا المعنى بالخداعة على وجه المقابلة وتسمية الفعل الثاني باسم الفعل الاول  
المسبب له كما قال

ألا لا يجهلان أحد علينا \* فجهل فوق جهل الجاهلينا

جعل انتصاره جهلا ويؤيده هذا المنزع هنا أنه قد يجي عن واحد كعاقبت اللص وطارت النعل  
ويحتمل أن تكون الخداعة على بابها من اثنين فهم خادعون أنفسهم حيث مذوها الا باطيل وأنفسهم  
خادعتهم حيث منتهم أيضا ذلك فكانت مجاورة بين اثنين وقال الشاعر

تذكر من انى ومن أين شربه \* يؤامر نفسه لذى البهجة الابل

وأنشد ابن الاعرابي

لم تدبر ما ولست قائمها \* عمرك ما عشت آخر الابد

ولم تؤامر نفسك بموتها \* فيها وفي أختها ولم تلد

وقال يؤامر نفسه وفي العيش فسحة \* أيسموبع الذوبان أم لا يطورها

وأنشد ثعلب عن ابن الاعرابي

وكن كذات الضى لم تدرا ذبغت \* تؤامر نفسها أتسرق أم تترى

ففي هذه الأبيات قد جعل للشخص نفسين على معنى الخاطرين ولها جنسين أو يكون فاعل بمعنى فعل  
فيكون موافقا لقراءة وما يخادعون وتقول العرب خادعت الرجل أعملت التحيل عليه فخدعته أى  
تحت عليه الحيلة ونفذ فيه المراد خدعا بكسر الخاء في المصدر وخديعة حكاة أبو زيد فالعنى وما ينفذ  
السوء الاعلى أنفسهم والمراد بالانفس هنا ذواتهم فالفاعل هو المفعول وقد ادعى بعضهم أن هذا من  
المقاييل وان المعنى وما يخادعونهم الانفسهم قال لان الانسان لا يخدع نفسه بل نفسه هي التي تخدعه  
وتسؤل له وتؤامر بالسوء وأورد أشياء مما قبلته العرب والمخويين في القلب مذهبان أحدهما انه يجوز  
في الكلام والشعر اتساعا واتكالا على فهم المعنى والثاني انه لا يجوز في الكلام ويجوز في الشعر حالة  
الاضطرار وهذا هو الذي صححه أصحابنا وكان هذا الذي ادعى القلب لما رأى قولهم منتك نفسك  
وقوله تعالى بل سولتكم انفسكم تخيل أن الممنى والمسؤل غير الممنى والمسؤل له وليس على ما  
تخيل بل الفاعل هنا هو المفعول ألا ترى أنك تقول أحب زيد نفسه وعظم زيد نفسه فلا تخيل هنا  
تباين الفاعل والمفعول الا من حيث اللفظ وأما المدلول فهو واحد واذا كان المعنى صحبا دون قلب

الذم وقرئ مرض بسكون  
الراء وهي لغة كالحلب  
والحلب وكنونة المرض  
في قلوبهم مجاز عما  
حصل فيها من الشك  
والحسد والغل وقيل حقيقة  
وهو الفساد والظلم التي  
حدثت فيها بظهور  
الرسول صلى الله عليه  
وسلم واعلاء كلمته  
ففرادهم الله مرضا هذا  
خبر واسناد الزيادة الى الله



فأى حاجة تدعو اليه هذا مع أن الصحيح أنه لا يجوز إلا في الشعر فينبغي أن ينزه كتاب الله تعالى منه  
ومن قرأ أو ما يجادلون أو يجادلون مبنيا للمفعول فانتصاب ما بعد الألفى ما انتصب عليه زيد بن ربيعة  
أما على التمييز على مذهب الكوفيين وأما على التشبيه بالمفعول به على ما زعم بعضهم وأما على إسقاط  
حرف الجر أى فى أنفسهم أو عن أنفسهم أو ضمن الفعل معنى يتنقضون ويستلبون فينتصب  
على أنه مفعول به كما ضمن الرفع معنى الإفضاء فعلى بالى فى قوله الرفع إلى نساءكم ولا يقال رقت إلى  
كذا وكما ضمن هل لك إلى أن تركى معنى أجذبك ولا يقال الأهل لك فى كذا وفى قراءة وما يجادلون  
فالتشديد أما للتكثير بالنسبة للقاعلين أو للبالغين فى نفس الفعل أذ هو مسمى إلى عذاب الله وأما الموافقة  
فعل نحو قدر الله وقدر وقد تقدم ذكر معانى فعل وقراءة من قرأ وما يجادلون أصلا يجادلون فادغم  
ويكون افتعل فيه موافقا لفعل نحو اقتدر على زيد وقدر عليه وهو أحد المعانى التى جاءت لها افتعل  
وهى اثنا عشر معنى وقد تقدم ذكرها وما يشعرون جملة معطوفة على وما يجادلون لأنفسهم فلا  
موضع لها من الأعراب ومفعول يشعرون محذوف تقديره اطلاع الله نبيه على خداعهم وكذبهم  
روى ذلك عن ابن عباس أو تقديره هلاك أنفسهم وإيقاعها فى الشقاء الأبدى بكفرهم ونفاقهم  
روى ذلك عن زيد ويحتمل أن يكون وما يشعرون جملة حالية تقديره وما يجادلون لأنفسهم غير  
شاعرين بذلك لأنهم لو شعروا أن خداعهم لله وللمؤمنين إنما هو خداع لأنفسهم لما خدعوا الله  
والمؤمنين وجاء بخداعون الله بلفظ المضارع لالفاظ الماضى لأن الماضى يشعر بالانقطاع بخلاف المضارع  
فانه يشعر فى معرض الهم أو المدح بالديمومة فنحو زيد يدع اليتيم وعمر يعمر الضيف \* والقراء على  
قبح راء مرض فى الموضعين إلا الأصمعى عن أبى عمر وقانه قرأ بالسكون فبهما وهما الغتان كالحلب  
والحلب والقياس الفتح ولهذا قرأ به الجمهور ويحتمل أن يراد بالمرض الحقيقة وإن المرض الذى هو  
الفساد أو الظلمة أو الضعف أو الألم كائن فى قلوبهم حقيقة وسبب إيجاده فى قلوبهم هو ظهور الرسول  
صلى الله عليه وسلم واتباعه وفشو الاسلام ونصر أهله ويحتمل أن يراد به المجاز فيكون قد كنى به عما  
حل القاب من الشك قاله ابن عباس أو عن الحسد والغل كما كان عبد الله بن أبى ابن سلول أو عن  
الضعف والخور لما رأوا من نصر دين الله واطهاره على سائر الأديان وجملة على المجاز أولى لأن قلوبهم  
لو كان فيها مرض لكانت أجسامهم مريضة بمرضها أو كان الحمام عاجلهم قال بعض المفسرين يشهد  
لهذا الحديث النبوى والقانون الطبى أما الحديث فقوله صلى الله عليه وسلم إن فى جسد ابن آدم لمصغة  
إذا صاححت صلح الجسد جميعه وإذا فسدت فسد الجسد جميعه ألا وهى القلب وأما القانون الطبى فإن  
الحكام وصفوا القلب على ما اقتضاه علم التشريح ثم قالوا إذا حصلت فيه مادة غليظة فإن تلكت منه  
ومن غلافه أو من أحد هما فلا يبقى مع ذلك حياة وعاجلت المنية صاحبه ورمات أخرت تأخير يسيرا  
وإن لم يتمكن منه المادة المنصبة اليه ولا من غلافه أخرت الحياة مدة يسيرة وقالوا لا سبيل إلى بقاء الحياة  
مع مرض القلب وعلى هذا الذى تقرر لا تكون قلوبهم مريضة حقيقة وقد تلخص فى القرآن من  
المعانى السببية التى تحصل فى القلب سبعة وعشرون مرضا وهى الرين والزيع والطبع والصرف  
والضيق والحرج والختم والاقفال والاشرب والرعب والقساوة والاصرار وعدم  
التطهير والنفور والاضطرار والانكار والشكوك والعمى والاعباد بصيغة اللعن والتأني  
والحسنة والبغضاء والغفلة والغمرة واللهم والارتباب والفتاق وظاهر آيات القرآن تدل  
على أن هذه الأمراض معان تحصل فى القلب فتقلب عليه والقلب أمراض غير هذه من الغل والحقد

تعالى حقيقة وقيل دعاء  
حقيقة بوقوع زيادة المرض  
وقيل مجاز فلا يقصد به  
الاجابة لكون المدعوبه  
واقعا بل المراد به السبب  
واللعن والتقص نحو  
قاتلهم الله ومرض نكرة  
تم على طريق البديل  
وتعداد المحال يدل على  
تعداد الحال فاكتمى  
بالفرد عن الجمع \* فزادهم  
أى قلوبهم أو ذواتهم لأن  
مرض القلب مرض لسائر  
الجسد \* أليم أما للمبالغة

والحسد ذكرها الله تعالى مضافة الى جملة الكفار \* والزيادة تجاوز المقدار المعلوم وعلم الله محيط بما  
أضمر وهم من سوء الاعتقاد والبغض والمخادعة فهو معلوم عنده كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وفي  
كل وقت يقذف في قلوبهم من ذلك القدر المعلوم شيئا معلوم المقدار عنده ثم يقذف بعد ذلك شيئا آخر  
فيصير الثاني زيادة على الاول اذ لو لم يكن الاول معلوم المقدار لما تحققت الزيادة وعلى هذا المعنى يحمل  
فزادتهم رجسا الى رجسهم وزيادة المرض امامن حيث ان ظلمات كفرهم تحل في قلوبهم شيئا فشيئا  
والى هذا أشار بقوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض أومن حيث ان المرض حصل في قلوبهم  
بطريق الحسد أو الهيم بما يجدد الله سبحانه له من عاوا الكلمة ولو سوله وللو مؤمنين من النصر ونعاده  
الامر أولا يحصل في قلوبهم من الرعب واسناد الزيادة الى الله تعالى اسناد حقيقة بخلاف الاسناد في  
قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم أيكم زادته هذه ايمانا وقالت المعتزلة لا يجوز أن تكون زيادة  
المرض من جنس الزيادة عليه اذ المزيد عليه هو الكفر فتأولو ذلك على أن يحمل المرض على الغم لانهم  
كانوا يفتنون بعلمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على منع زيادة اللطاف أو على ألم القلب أو على  
فتور النية في المحاربة لانهم كانت أولا قلوبهم قوية على ذلك أو على أن كفرهم كان يزداد بسبب ازدياد  
التكليف من الله تعالى وهذه التاويلات كلها انما تكون اذا كان قوله فزادهم الله مرضا خبرا وما  
اذا كان دعاء فلا بل يحتمل أن يكون الدعاء حقيقة فيكون دعاء بوقوع زيادة المرض أو مجازا فلا  
تقصده الاجابة لكون المدعوبه واقعا بل المراد به السبب واللعن والنقص كقوله تعالى قاتلهم الله أي  
يؤفكون ثم انصرفوا صر في الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون وكقوله لعن الله ابليس واخراجه ومعلوم  
أن ذلك قد وقع وانه قديما يجزى ولعن لا مزيد عليه لانه لا انتهاء له وتنكير مرض من قوله في قلوبهم  
مرض لا يدل على ان جميع أجناس المرض في قلوبهم كانهم بعض المفسرين لان دلالة النكرة  
على ما وضعت له انما هي دلالة على طريقة البدل لانها دلالة تنتظم كل فرد في جهة العموم ولم يحج  
الى جمع مرض لان تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلا فاكتفى بالمرء عن الجمع وتعددية الزيادة  
اليهم لا الى القلوب اذ قال تعالى فزادهم ولم يقل فزادها يحتمل وجهين احدهما أن يكون على حذف  
مضاف أي فزاد الله قلوبهم مرضا والثاني أنه زاد ذواتهم مرضا لان مرض القلب مرض لسائر  
الجسد فصح نسبة الزيادة الى الذوات ويكون ذلك تنبيها على أن في ذواتهم مرضا وانما أضاف ذلك الى  
قلوبهم لانها محل الادراك والعقل وأمال حزة فزادهم في عشرة أفعال ألفها منقابلة عن ياء الأفعال  
واحد ألفها منقابلة عن واو وزنه فعل بفتح العين اذ ذلك الفعل فان وزنه فعل بكسر العين وقد  
جمعها في بيتين في قصيدتي المسماة بعقد اللآلئ في القراءات السبع العوالى وهما

وعشرة أفعال تمال لحزة \* فجاء وشاء ضاق ران وكلا \*

يزاد وخاب طاب خاف معا \* وفاق زاع سوى الاحزاب مع صادها فلا

يعنى أنه قد استثنى حزة واذا غمت الابصار في سورة الاحزاب واذا غمت عنهم الابصار في صاد فلم يعلمها  
ووافق ابن ذكوان حزة على اماله جاء وشاء في جميع القرآن وعلى زاد في اول البقرة وعنه خلاف  
في زاده في سائر القرآن وبالوجهين قرأته والامالة التميم والتخيم للحجاز \* واليم تقدم تفسيره  
\* فاذا قلنا انه للمبالغة فيكون محولا من فعل لها ونسبته الى العذاب مجاز لان العذاب لا يألم انما يألم صاحبه  
فصار نظير قولهم شعر شاعر والشعر لا يشعر انما الشاعر ناظمه واذا قلنا انه بمعنى مؤلم كما قال عمرو  
ابن معدى كرب \* أمن ربحانة الداعي المصميع \* أي المسمع وفعل بمعنى مفعول مجاز لان

ووصف العذاب به مجاز  
وهو من مجاز التركيب  
أو معناه مؤلم جاء فعمل من  
أفعل وهو من مجاز الافراد  
وجمع فوصف العذاب  
بالعظم والالم للمنافقين اذ هم  
أشد عذابا من غيرهم من  
الكفار وما في بما كانوا  
مصدرية (وقال) أبو البقاء  
لا يظهر ان تكون موصولة  
وقرىء يكذبون مخففا  
ومشددامضارع كذب

قياس الفعل مفعل فالاول مجاز في التركيب وهذا مجاز في الافراد وقد حصل للمناققين مجموع العذابين العذاب العظيم المذكور في الآية قيل لا تختر اطهم معهم ولا تنظمهم فيهم ألا ترى ان الله تعالى في تلك الآية قد أخبر أنهم لا يؤمنون في قوله لا يؤمنون وأخبر بذلك في هذه الآية بقوله وما هم بمؤمنين والعذاب الأليم فصار المنافقون أشد عذابا من غيرهم من الكفار بالنص على حصول العذابين المذكورين لهم ولذلك قال تعالى ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار ثم ذكر تعالى أن كينونة العذاب الأليم لهؤلاء سببها كذبهم وتكذيبهم وماء صدرية أي يكونهم يكذبون ولا ضمير يعود عليها لانها حرف خلافا لآي الحسن ومن زعم ان كان الناقصة لا مصدر لها فذهب مريدوه وهو مذهب أبي علي الفارسي وقد كثرت في كتاب سيبويه المجئ بمصدر كان الناقصة والأصح أنه لا يلفظه معها فلا يقال كان زيدا قائما كونا ومن أجاز أن تكون ماموصولة بمعنى الذي فالعائد عنده محذوف تقديره يكذبونه أو يكذبونه وزعم أبو البقاء ان كون ماموصولة أظهر قال لان الهاء المقدرة عائدة الى الذي دون المصدر ولا يلزم أن يكون ثم هاء مقدرة بل من قرأ يكذبون بالتخفيف وهم الكوفيون فالفعل غير متعد ومن قرأ بالتشديد وهم الحريمان والعربيان فالفعل محذوف لفهم المعنى تقديره فكونهم يكذبون الله في اخباره والرسول فياجاه به ويحفل أن يكون المشدود في معنى الخفف على جهة المبالغة كما قالوا في صدق صدق وفي بان الشيء وفي قلص الثوب قلص والكذب له محامل في لسان العرب أحدها الاخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه وعمرو بن بحر يزيد في ذلك ان يكون الخبر عالما بالخالفه وهي مسئلة تسكلموا عليها في أصول الفقه الثاني الاخبار بالذي يشبه الكذب ولا يتصد به الحق قالوا ومنه ما ورد في الحديث عن ابراهيم صلوات الله عليه وعلى نبينا الثالث الخطأ كقول عبادة فمين زعم أن الوتر واجب كذب أبو محمد أي أخطأ الرابع البطول كقولهم كذب الرجل أي بطل عليه أسأله وما رجاو قدر الخامس الاغراء بازوم الخاطب الشيء المذكور كقولهم كذب عليك العسل أي كل العسل والمغري به مرفوع بكذب وقالوا لا يجوز نضبه الا في حرف شاذ ورواه القاسم بن سلام عن معمر بن المثنى والمؤثم هو الاول وقد اختلف الناس في الكذب فقال قوم الكذب كله قبيح لا خير فيه وقالوا سئل مالك عن الرجل يكذب لزوجه ولا يثبه تطيبا للقلب فقال لا خير فيه وقال قوم الكذب محرم ومباح فالمحرم الاخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه اذالم يكن في مراعاته مصلحة شرعية والمباح ما كان فيه ذلك كالكذب لا صلاح ذات البين وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات خلافا قال قوم نزلت في منافق أهل الكتاب كعبد الله بن أبي بن سلول ومعتب بن قشير والجدي بن قيس حين قالوا نعالوا الى خيلة مسلم بها من محمد وأصحابه ونهضت مع ذلك بدينا فظاهر والايان باللسان واعتمدوا خلافا ورواه أبو صالح عن ابن عباس وقال قوم نزلت في منافق أهل الكتاب وغيرهم واه السدي عن ابن مسعود وابن عباس وبه قال أبو العالية وقتادة وابن زيد وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا أنهم هم المفسدون ولا يسمعون ولا يسمعون وإذا طرف زمان ويغلب كونها شرطا وتقع للمفاجأة طرف زمان وفاقا للرباني والزجاج لا طرف مكان خلافا للبرد ولظاهر مذهب سيبويه ولا حرجا خلافا للكوفيين وإذا كانت حرفا فهي لما تيقن أو رجح وجوده ويجزم بها في الشعر وأحكامها مستوفاة في علم النحو الفعل الثلاثي الذي انتقل عين فعله ألغافى الماضي اذ انبنى للفعل اخلص كسر أوله وسكت عينه ياء في لغة قريش ومجاورهم من بني كنانة وضم أوله عند كثير

وكذب وإذا قيل لغة أهل الحجاز اخلاص الكسر في تحو قيل وبيع والائتمام لغة كثر من قيس وبني أسد وعقيل وقرئ بهما والفساد التعبير عن حالة الاعتدال والصلاح نقيضه وهذه الجلبة الشرطية هي من باب عطف الجمل استئنافا ينعي عليهم قبايح أفعالهم وأقوالهم قيل وتحتل أن تكون معطوفة على يقول صلة من فلا موضع لها من الاعراب وهي جزء كلام لانها من تمام الصلة (وأجاز الزنجشري وأبو البقاء) أن تكون معطوفة على يكذبون فلها موضع من الاعراب وهو النصب ويكون جزءا من السبب الذي استحقوا به العذاب الأليم وهذا الاعراب خطأ على جعل ما في تمام موصولة وقرءة التشديد لغة وجلة الشرط من ضمير يعود على ما والجلبة بعد اذ هذه في موضع خفض على مذهب الجمهور والعامل في اذا الجواب والذى فختاره انها لا موضع لها من الاعراب والفعل الذي يلي اذ هو العامل فيها كسائر حروف الشرط وحذف

فاعل القول للعلم به اذهو  
الله تعالى ويظهر أن المفعول  
الذي لم يسم فاعله هو  
الجملة من قوله لا تنفسدوا  
في الارض ولا يجوز ذلك  
عند جمهور البصريين  
ويجوز عند الكوفيين  
فتخرجه على مذهب  
جمهور البصريين أن يكون  
في قيل مضمراً أي واذا  
قيل أي قول شديد

\*\*\*\*\*

(ح) ادعى (ش) أن ألا  
التبعية في قوله ألا أنهم  
هم المفسدون مركبة من  
همزة الاستفهام ولا  
النافية للدلالة على تحقق  
مابعدهما والاستفهام اذا  
دخل على النفي أفاد تحقيقاً  
كقولك أليس ذلك بقادر  
ولكونها كذلك لا تكاد  
تقع الجملة بعدها المصدرة  
بنحو ما يتلقى القسم والذي  
تختاره أنها حرف بسيط  
اذ دعوى التركيب على  
خلاف الأصل وأيضاً مواقع  
الاتدلى على أنها ليست  
للسنن فتتم دعواهم لأنه  
لا يتخيل أن أصل ألا أن  
زيداً منطلق لأن زيدا  
منطلقاً أليس من تركيب  
العرب بخلاف ما نظره  
لصحة تركيب ليس زيد  
بقادر ولوجودها قبل  
رب وقبل النداء وغيرهما

من قيس وعقيل ومن جاورهم وعامة بني أسد وبهذه اللغة قرأ الكسائي وهشام في قيل وغيض  
وحيل وسيء وسيئت وحى وسبق وافقه نافع وابن ذكوان في سيء وسينت زاد ابن ذكوان حيل  
وساق وباللغة الاولى قرأ باقي القراء وفي ذلك لغة ثالثة وهي اخلاص ضم فاء الكلمة وسكون عينه  
واوا ولم يقرأ بها وهي لغة لنديل وبنو دبير والكلام على توجيه هذه اللغات وتكميل أحكامها  
مذكور في النحو \* الفساد التبعي عن حالة الاعتدال والاستقامة قال سهيل في الفصح فسد ونقيضه  
الصلاح وهو اعتدال الحال واستواءه على الحالة الحسنة \* الارض مؤنثة وتجمع على أرض وأراض  
وبالواو والنون رفعا وبالياء والنون نصباً وجراشذو ذاقته فتح العين وبالألف والتاء قالوا الرضات  
والاراضى جمع جمع كلوا طب \* انما ماصلة لان وتكفيها عن العمل فان وليتها جارة فعلية كانت هيئة  
وفي الفاظ المتأخرين من النحويين وبعض أهل الأصول انها للحصر وكونها مركبة من ما النافية  
دخل عليها ان التي للانبات فأفادت الحصر قول ركيك فاسد صادر عن غير عارف بالنحو والذي  
نذهب اليه أنها لاتدل على الحصر بالوضع كما أن الحصر لا يفهم من أخواتها التي كفت بما فلا فرق بين  
لعل زيدا قائم ولعل ما زيد قائم فكذلك ان زيدا قائم وانما زيد قائم واذ فهم حصر فأنما يفهم من  
سياق الكلام لأن انما دللت عليه وهذا الذي قرناه زول الاشكال الذي أوردوه في نحو قوله  
تعالى انما أنت منذر قل انما أنا بشر انما أنت منذر من يخشاها واعمال انما قد زعم بعضهم أنه مسموع  
من لسان العرب والذي عليه أحجنا أنه غير مسموع \* نحن ضمير رفع منفصل لتكلم معه غيره وأعظم  
نفسه وفي اعتلال بنائه على الضم أقوال تدكر في النحو \* الاحرف تنبيه زعموا أنه مركب من همزة  
الاستفهام ولا النافية للدلالة على تحقق مابعدهما والاستفهام اذا دخل على النفي أفاد تحقيقاً كقوله  
تعالى أليس ذلك بقادر ولكونها من المنصب في هذه لا تكاد تقع الجملة بعدها المصدرة بنحو ما يتلقى  
به القسم وقال ذلك الرخشمري والذي تختاره أن ألا التبعية حرف بسيط لان دعوى التركيب  
على خلاف الأصل ولان ما زعموا من أن همزة الاستفهام دخلت على لا النافية دلالة على تحقق  
مابعدهما الى آخره خطأ لان مواقع الاتدلى على أن لا ليست للنفي فيتم ما دعوه ألا ترى أنك تقول  
ألا ان زيدا منطلق ليس أصله لان زيدا منطلق اذ ليس من تراكيب العرب بخلاف ما نظره من  
قوله تعالى أليس ذلك بقادر لصحة تركيب ليس زيد بقادر ولوجودها قبل رب وقبل ليت وقبل  
النداء وغيرهما لا يعقل فيه أن لا نافية فتكون الهمزة للاستفهام دخلت على لا النافية فأفادت  
التحقيق قال امرؤ القيس

الارب يوم لك منهن صالح \* ولا سيما يوم بدارة جلجل

وقال الآخر

ألا ليت شعري كيف حدث وصلها \* وكيف تراعى وصلة المتعيب

وقال الآخر

ألا يا قوي لا تخيال المشوق \* وللدائر تأتي بالحبيب وتلتقي

وقال الآخر

ألا يا قيس والضحاك سيرا \* فقد جاوزتما خرا الطريق

الى غير هذا مما لا يصلح دخول لافيه وأما قوله لا تكاد تقع الجملة بعدها المصدرة بنحو ما يتلقى به القسم  
فغير صحيح ألا ترى أن الجملة بعدها تستقيم برب وبلت وبفعل الامر والنداء ويجوز في قوله

فاضمر هذا القول الموصوف

وجاءت الجملة بعده مفسرة

فلاموضع لها من الاعراب

وزعم الرخشي أن

الجملة هي المفعول الذي

لم يسم فاعله وجعله من

باب الاسناد اللفظي ونظيره

يقول ألف حرف من ثلاثة

أحرف وإذا أمكن أن

يكون اسنادا معنويا

يعدل الى الاسناد اللفظي

ولا تنفسد وانهي عن ايقاع

مما لا يتعقل فيه ان لانافية

قال الشاعر

ألارب يوم لك منها صالح

ولاسيا يوم يدارة جاحل

وقال الآخر

ألا يا قهوى للخيال المشوق

وللدار تنأى بالحبيب

ونلتقي

وقال

ألا يا قيس والضحاك سيرا

فقد جاوزتما آخر الطريق

وقوله لا تكاد تقع الجملة الى

آخره فغير صحيح لان الجملة

بعد خاتمة برب والنداء

وفعل الامر وحدها في قوله

ألا حبذا هند وارض

بها هند ولا يلتقي بشئ منه

القسم (فائدة) علامة

ألا هذه صيغة الكلام دونها

وتكون أيضا حرف عرض

بها الفعل أو الاسم باضمار

الفعل وحرف جواب

قول القائل لم نقيم فقول

ألا يعني بلى وهو شاذ

\* ألا حبذا هند وارض بها هند \* ولا يلتقي بشئ من هذا القسم وعلامة ألا هذه التي هي تنبيه واستفتاح صيغة الكلام دونها وتكون أيضا حرف عرض فليها الفعل وان ولها الاسم فعلى اضمار الفعل وحرف جواب بقول القائل لم نقيم فقول ألا يعني بلى نقل ذلك صاحب كتاب وصف المباني في حرف المعاني قال وهو فليس شاذو أما ألا التي للثبوت في قولهم الاماء فذكرها النحاة في فصل لا الداخل عليها الممزة \* لكن حرف استدراك فلا يجوز أن يكون ما قبلها موافقا لما بعده فان كان نقيضا أو ضدًا جازا أو خلافا في الجواز خلاف وفي التصحيح خلاف وحكى أبو القاسم بن الرمال جوازها الماخففة عن بونس وحكى ذلك غيره عن الأخفش وحكى عن بونس أنها ليست من حروف العطف ولم تقع في القرآن غالبا الا و او والعطف قبلها أو بما جاءت فيه من غير و او قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لكن الله يشهد في كلام العرب

ان ابن ورقاء لا تختشى غوائله \* لكن وقائه في الحرب تنتظر

وبقية أحكام لكن ما كورة في النحو \* الكاف حرف تشبيه تعمل الجر واسميتها مختصة عندنا بالشعر وتكون زائدة وموافقة لعل ومن ذلك قولهم تخير في جواب من قال كيف أصبحت ويحدث فيها معنى التعليل وأحكامها ما كورة في النحو \* السنة الحقة ومنه قيل للشوب الخفيف النسيج سفيه وفي الناس حقة الحلم قاله ابن كيسان أو البهت والكذب والتعمد خلاف ما يعلم قاله مؤرج أو الظلم والجهل قاله قطرب والسفهاء جمع سفيه وهو جمع مطرد في فاعيل الصحيح الوصف المذكر العاقل الذي بينه وبين مؤنثه التاء والفعل منه سفيه بكسر العين وضعها وهو القياس لأجل اسم الفاعل قالوا ونقيض السنة الرشد وقيل الحكمة يقال رجل حكيم وفي ضده سفيه ونظير السنة التزق والطيش \* وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن \* اللقاء استقبال الشخص قريبا منه والفعل منه لقي باقي وقيد قال لاقى وهو فاعل بمعنى الفعل المجرد وسمع للقي أربعة عشر مصدرا قالوا لقي لقيما ولقيمة ولقاء ولقاء ولقي ولقي ولقياء ولقياء ولقيانا ولقيانة ولقاء \* الخ لولا انفراد خلا به أي انفراد أو الماضي قد دخلت من قبلكم سنن \* الشيطان فيعال عند البصريين فنون أصيلة من شطن أي بعد واسم الفاعل شاطن قال أمية

أما شاطن عصاه عكاه \* ثم يلقى في السجن والا كبال

وقال رؤبة وفي أخا ديد السياط الماتن \* شاف لبيخ الكلب المشيطان

وزنه فعلا عند الكوفيين ونون زائدة من شاط يشيط اذا هلك قال الشاعر

قد تنظر العير في مكنون قائله \* وقد تشطو على أرماحنا البطل

والشيطان كل مسترد من الجن والانس والدواب قاله ابن عباس وأنشأ شيطانة قال الشاعر

هي البازل الكوماء لا شئ غيرها \* وشيطانة قد جن منها جنوبها

وشياطين جمع شيطان نحو غرائين في جمع غرائن وحكاة الفراء وهذا على تقدير أن نونه زائدة تكون نحو غرائن مع اسم معناه الصعبة الالاقبة بالانكور وتسكينها قبل حركة الهمزة وغم قاله الكسائي واذا سكنت فالاصح أنها اسم واذا لقيت ألف اللام أو ألف الوصل فالفتح لغة عامة العرب والكسر لغتهم بعد توجيه اللغتين في النحو ويستعمل ظرف مكان فيقع خبرا عن الجملة والاحداث واذا أفرد نون مفتوحة هي ثلاثي الاصل من باب المقصور اذا ذاك لا من باب بدخلا فاليونس وأكثر استعمال معادل نحو جميعا وهي أخص من جميع لانها اشرك في الزمان نساو جميع تحتله وقد سأل أحد



ان يحيى أحد بن قادم عن الفرق بين قام عبد الله وزيد معاً وقام عبد الله وزيد جميعاً قال فلم يزل  
يركض فيها الى الليل وفرق ابن يحيى بأن جميعاً يكون القيام في وقتين وفي وقت واحد وأما اذا قلت معاً  
فيكون في وقت واحد الاستهزاء الاستخفاف والسخرية وهو استعمال بمعنى الفعل المجرد وهو  
فعل تقول هزأت به واستهزأت بمعنى واحد مثل استعجب بمعنى عجب وهو أحد المعاني التي جاءت  
لها استعمال ﴿ الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون ﴾ المدال تطويل مدالشيء طولاً وبسطه  
لم ترالى ربك كيف مد الظل وأصل المدالز زيادة وكل شيء دخل في شيء فكثرت مدته قاله اللحياني  
وأمد بمعنى مده مدالجيش وأمدته زاده وألحق به ما يقويه من جنسه وقال بعض أهل العلم مده زاد من  
الجنس وأمد زاد من غير الجنس وقال يونس مده في الخبر وأمد في الشرانبي قوله ويقال مد النهر  
وأمدته نهر آخر ومادة الشيء ما يده الهاء فيه للبالغة وقال ابن قتيبة مده دبت الدواة وأمدتها بمعنى  
ويقال مدهنا القوم صرنا لهم أنصاراً وأمدناهم بغيرنا وقال اللحياني أمد الأمير جنده بالخيل وفي  
التنزيل وأمدناكم بأموال وبنين الطغيان مجاوزة المقدار المعالوم يقال طغى الماء وغطت النار  
العمة التردد والتعبر وهو شبه بالعمى الآن العمى توصف به العين التي ذهب نورها والرأى الذي  
غاب عنه الصواب يقال عمه يعمه عمها وعمها نافع وعمه وعامه ويقال برية عمها إذا لم يكن بها علم يستدل  
به وقال ابن قتيبة العمة أن يركب رأسه ولا يبصر ما يأتي وقيل العمة العمى عن الرشد أولئك الذين  
اشترى والضلالة بالهوى غارحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ﴿ الاشتراء والشراء بمعنى الاستبدال  
بالشيء والاعتماد منه الآن الاشتراء يستعمل في الاتباع والبيع وهو مما جاء فيه افتعل بمعنى الفعل  
المجرد وهو أحد المعاني التي جاء لها افتعل الرجح هو ما يحصل من الزيادة على رأس المال التجارة هي  
صناعة التاجر وهو الذي يتصرف في المال لطلب النفع والزيادة المهتمدى اسم فاعل من اهتمدى  
واقفعل فيه للمطاوعة هديته فاهتمدى نحو سويته فاستوى وغمته فاعتمى والمطاعة أحد المعاني التي  
جاءت لها فاعل ولا تكون افتعل للمطاوعة مبنية الا من الفعل المتعدي وقد وهم من زعم أنها تكون من  
اللازم وان ذلك قليل فيها مستدل بقول الشاعر

حتى اذا اشتال سهيل في السحر \* كسيلة القابس ترى بالشمر

لان افتعل في البيت بمعنى فعل تقول شال يشول واشتال يشال بمعنى واحد ولا تتعقل المطاوعة  
الا بان يكون المطاوع متعدياً واذا قيل لهم لا تفسدوا وجهكم شرطية ويحتمل أن تكون من باب  
عطف الجمل استئنافي عليهم قبايح أفعالهم وأقوالهم ويحتمل أن يكون كلاماً في الثاني جزء كلام  
لانهم تمام الصلة وأجازوا زخشرى وأبو البقاء أن تكون معطوفة على يكذبون فاذا ذلك يكون  
لها موضع من الاعراب وهو النصب لانها معطوفة على خبر كان والمعطوف على الخبر خبر وهي  
اذا ذلك جزء من السبب الذي استحقوا به العذاب الأليم وعلى الاحتمالين الاولين لا تكون  
جزأ من الكلام وهذا الوجه الذي أجازاه على أحد وجهي ما من قوله بما كانوا يكذبون  
خطأ وهو أن تكون ماموصولة بمعنى الذي وذلك ان المعطوف على الخبر خبر فيكذبون قد  
حذف منه العائد على ما وقوله واذا قيل لهم الى آخر الآية لا ضمير فيه يعود على ما فبطل أن يكون  
معطوفاً عليه اذ بصير التقدير ولهم عذاب أليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا  
انما نحن مصالحون وهذا كلام غير منظم لعدم العائد وأما وجهها الآخر وهو أن تكون  
مأمصرة فعلية مذهب الأخش يكون هذا الاعراب أيضاً خطأ اذ عنده ان المأمصرة اسم يعود

الفساد بأي طريق كان من  
كفر أو غيره من جهات  
الفساد وهو من باب النهي  
عن المسبب والمراد النهي  
عن السبب فتعلق النهي  
بحقيقة هو باطن الكفر  
ومحالة الكفر وإفشاء سر  
المؤمنين وذلك هو المقضي  
الى الهج للفتن المؤدية الى  
الافساد وكره الى الافساد  
وهي الارض التي نشأتم  
فيها وانتفعتم بها أحياء  
وأموالاً كان محل  
اصلاحكم لا يناسب أن  
يجعل محل افساد ومعمول  
جواب الشرط ابرزوه  
جمله اسمية ليدل على ثبوت

\*\*\*\*\*  
(ش) يجوز عطف قوله  
واذا قيل على يكذبون  
فيكون موضعه نصباً  
عطفاً على خبر كان  
والمعطوف على الخبر خبر  
وهي اذا جزم من السبب  
المتعلق به العذاب الأليم  
ووافقه أبو البقاء (ح) هذا  
خطأ ان كانت ماموصولة  
بمعنى الذي اذا المعطوف على  
الخبر خبر وقد حذف العائد  
من يكذبون والمعطوف  
لا ضمير فيه يعود على

عليها من صلتها ضمير والجملة المعطوفة عارية منه وأما على مذهب الجمهور فهذا الاعراب سائغ ولم يذكر  
الزنجشري وأبو البقاء اعراب هذا سوى أن يكون معطوفاً على يكذبون أو على يقول وزعمان الأول  
وجد وقد ذكرنا ما فيه والذي نختاره الاحتمال الاول وهو أن تكون الجملة مستأنفة كما قررناه اذهبه  
الجملة والجلتان بعدها هي من تفاصيل الكذب ونتائج التكذيب التي ترى قولهم انما نحن مصلحون  
وقولهم انؤمن كما آمن السفهاء وقولهم عند لقاء المؤمنين آمنا كذب محض فناسب جعل ذلك جلا  
مستغلة ذكرت لاظهار كذبهم ونفاقهم ونسبة السفه للمؤمنين واستهزائهم فكثير بهذه الجملة  
واستغلة لادعائهم والدعائهم وهذا أولى من جعلها سبقت صلة جزء كلام لانها اذا ذلك لا تكون  
مقصودة لذاتها انما هي بهامر فله وصول ان كان اسما ومتممة لمعناه ان كان حرفا والجملة بعد اذا  
في موضع خفض بالاضافة والعامل فيها عند الجمهور والجواب فاذا في الآية منصوبة بقوله انما نحن  
مصلحون والذي نختاره أن الجملة بعدها انما هي الناصبة لاذ لانها شرطية وان ما بعدها ليس في  
موضع خفض بالاضافة في حكمها حكم الظرف التي يجازي بها وان قصرت عن عملها الجزم على ان  
من التعويين من أجاز الجزم بها على ما لا على متى منصوب بفعل الشرط كذلك اذا منصوبة بفعل  
الشرط بعدها والذي يفيد مذهب الجمهور وجواز اذاقت فعمرو وقائم لان ما بعد النفاذ لا يعمل فيما قبلها  
وجواز وقوع اذا الفجائية جوابا لاذ الشرطية قال تعالى واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم  
اذلهم مكرفي آياتنا وما بعد اذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها وحذف فاعل القول ههنا لانهما في محفل أن  
يكون الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعض المؤمنين وكل من هذا قد قيل والمفعول الذي  
لم يسم فاعله فظاهر الكلام انها الجملة المصدرية بحرف النهي وهي لا تفسد دوا في الأرض الان ذلك  
لا يجوز الا على مذهب من أجاز وقوع النافعة لجملة وليس مذهب جمهور والبصريين وقد تقدمت  
المناداة في ذلك عند الكلام على قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم والمفعول الذي لم يسم  
فاعله في ذلك حكمه حكم الفاعل وتخرج على مذهب جمهور والبصريين ان المفعول الذي لم يسم  
فاعله هو مصدر تقديره هو يفسر سياق الكلام كما فسر المصنف في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب  
سياق الكلام والمعنى واذا قيل لهم قول شديد فاضمر هذا القول الموصوف وجاءت الجملة بعده مفسرة  
فلا موضع لها من الاعراب لانها مفسرة لذلك المضمرة الذي هو القول الشديد ولا جائز أن يكون لهم في  
موضع المفعول الذي لم يسم فاعله لانه لا ينتظم منه مع ما قبله كلام لا ينبغي لا تفسد دوا والارتباط له  
اذلا يكون معه ولا للمفعول مفسر هو زعم الزنجشري ان المفعول الذي لم يسم فاعله هو الجملة التي هي  
لا تفسد دوا وجعل ذلك من باب الاسناد اللفظي ونظيره بقولك ألف حرف من ثلاثة أحرف ومنه زعموا  
مطية الكذب قال كانه قيل واذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام انتهى فلم يجعله من باب الاسناد الى  
معنى الجملة لان ذلك لا يجوز زعمي مذهب جمهور والبصريين فعدل الى الاسناد اللفظي وهو الذي  
لا يتخصص به الاسم بل يوجد في الاسم والفعل والحرف والجملة واذا أمكن الاسناد المعنوي لم يعدل  
الى الاسناد اللفظي وقد أمكن ذلك بالتعريض الذي ذكرناه واللام في قوله لهم للتبليغ وهو أحد  
المعاني السبعة عشر التي ذكرناها للام عند كلامنا على قوله تعالى الحمد لله هو وفسادهم في الأرض  
بالكفر قاله ابن عباس أو المعاصي قاله أبو العالية ومقاتن أو هم اقاله السدي عن أشياخه أو بترك  
امتثال الأمر واجتناب النهي قاله مجاهد أو بالنفاق الذي صافوا به الكفار وأطلعواهم على أسرار  
المؤمنين ذكره علي بن عبيد الله أو باعراضهم عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن

الوصف لهم وأكدها بانما  
دلالة على قوة انصافهم بقوة  
الاصلاح كل ذلك بهت  
وكذب على عاداتهم في  
الكذب فأكد بهم الله  
في قولهم فقال ألا انهم هم  
المفسدون فاتي بالا الدالة  
على التنبية على كذبهم  
وبان المقضية التأكيد  
وهم وبأل واستفحت  
بالالتكثير الامعاء بعبية  
لما جاء في حقهم وهم تأكيد  
للضمير أو فصل أو مبتدأ  
ونختار في الآية التي للتنبية  
انها حرف بسيط وزعموا  
انها مركبة من همزة  
الاستفهام ولا النافية للدلالة

ما يبطل كونه معطوفا ان  
التقدير اذن ولهم عذاب  
اليم بما كانوا اذا قيل لهم  
الآية وهو فاسد لعدم العائد  
وان كانت مصدرية فعند  
الأخفش يكون الاعراب  
خطأ أيضا اذ المصدرية  
كالوصول عنده في اسميتها  
واحتمالها الى ضمير من  
صلتها والمعطوف عارضة  
وعند الجمهور سائغ

أو بقصدهم تغيير الملة قاله الضحاك أو باتباعهم هواهم وتركهم الحق مع وضوحه قاله بعضهم وقال  
الزحشري الفساد في الأرض نهيج الحرب والفتن قال لأن في ذلك فساد ما في الأرض وانتفاء  
الاستقامة عن أحوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية قال تعالى ليفسد فيها ويهلك الحرث  
والنسيل أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ومنه قيل لحرب كانت بين طيء حرب الفساد  
انتهى كلامه ووجه الفساد بهذه الأقوال التي قبلت أنها كلها كبار عظيمة ومعاص جسيمة وزادها  
تغليظا صراهم عليها والأرض متى كثرت معاصي أهلها وتواترت قلت خيراتها ونزعت بركانها  
ومنع عنها الغيث الذي هو سبب الحياة فكان فعلهم الموصوف أقوى الأسباب لفساد الأرض ونحوها  
كما أن الطاعة والاستغفار سبب لكثرة الخيرات ونزول البركات ونزول الغيث ألا ترى قوله تعالى  
فقلت استغفروا ربكم وأن لو استقاموا على الطريقة ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا ولو أنهم  
أقاموا التوراة والإنجيل الآيات وقد قيل في تفسيره ما روى في الحديث من أن العاجر يستريح  
منه العباد والبلاد والشجر والدواب إن معاصيه يمنع الله بها الغيث فهلك البلاد والعباد لعدم النبات  
وانقطاع الاقوات والنهي عن الفساد في الأرض من باب النهي عن المسبب والمراد النهي عن السبب  
فتعلق النهي حقيقة هو مصافة الكفار ومما لأنهم على المؤمنين بأفشاء السراهم وتسليطهم عليهم  
لأفضاء ذلك إلى هيج العتق المؤدى إلى الفساد في الأرض فجعل ما رتب على النهي عنه حقيقة منهيها  
عنه لفظا والنهي عن الفساد في الأرض هنا كالنهي في قوله تعالى ولا تعثوا في الأرض مفسدين  
وليس ذكر الأرض لمجرد التوكيد بل في ذلك تنبيه على أن هذا المحل الذي فيه نشأتكم وتصرفكم  
ومنه مادة حياتكم وهو سرة أمواتكم جدير أن لا يفسد فيه أدخل الإصلاح لا ينبغي أن يجعل محل  
الفساد ألا ترى إلى قوله تعالى ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وقال تعالى هو الذي جعل  
لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وقال تعالى والأرض بعد ذلك دحاها أخرج  
منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعا لكم ولأنعامكم وقوله تعالى أنا صبينا الماء صبا الآية إلى غير  
ذلك من الآيات المنبهة على الامتنان علينا بالأرض وما أودع الله فيها من المنافع التي لا تكاد تحصى  
وقابلوا النهي عن الفساد بقولهم إنما نحن مصلحون فأخرجوا الجواب جملة اسمية لتدل على ثبوت  
الوصف لهم وأكدها بانادالة على قوة أنصافهم بالإصلاح وفي المعنى الذي اعتقدوا أنهم مصلحون  
أقوال أحدها قول ابن عباس إن مما أتنا الكفار إنما يريد بها الإصلاح بينهم وبين المؤمنين والثاني  
قول مجاهد وهو أن تلك الملة الهدى وصلاح وليست بفساد والثالث أن مملأة النفس والهوى  
صلاح وهدى والرابع أنهم ظنوا أن في مملأة الكفار صلاحا لهم وليس كذلك لأن الكفار  
لو ظفروا بهم لم يبقوا عليهم ولذلك قال ألا أنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون والخامس أنهم  
أنكروا أن يكونوا فاعلوا ما نهوا عنه من مملأة الكفار وقالوا إنما نحن مصلحون باجتناب ما نهينا عنه  
والذي نختاره أنه لا يتعين شيء من هذه الأقوال بل يحمل النهي على كل فرد من أنواع الفساد وذلك  
أنهم لما ادعوا الإيمان وأكذبهم الله في ذلك وأعلم بأن إيمانهم مخادعة كانوا يكونون بين حالين  
أحدهما أن يكونوا مع عدم إيمانهم موادعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين والحالة الأخرى  
أن يكونوا مع عدم إيمانهم يسعون بالفساد بالأرض لتفرق كلمة الإسلام وشتات نظام الملة  
فهو عن ذلك وكانهم قيل لهم إن كنتم قد قنعتمكم بالإقرار بالإيمان وإن لم تؤمن قلوبكم فإياكم  
والفساد في الأرض فلم يجيبوا بالامتناع من الفساد بل أثبتوا لانفسهم أنهم مصلحون وأنهم ليسوا

على تحقق ما بعدها  
والاستفهام إذا دخل على  
النفي أفاد تحقيقا كقوله  
أليس ذلك بقادر ولكونها  
من المنصب في هذا الاتكاد  
تقع الجملة بعدها المصدرة  
بنحو ومثلها في به القسم  
وقاله الزحشري ودعوى  
التركيب على خلاف  
الاصل ولأن ما زعموا خطأ  
لأن مواقع الأندل على أن  
لا ليست للنفي فيتم ما دعوه  
ألا ترى أنك تقول ألا أن  
زيدا منطلق ليس أصله  
لأن زيدا منطلقا ليس  
من تركيب العرب بخلاف  
ما نظره من قوله تعالى أليس  
ذلك بقادر لصحة تركيب  
ليس زيدا بقادر ولو جودها  
قبل رب وليت وحرف  
النداء وغيرها مما لا يتعقل  
فيه أن لنافية فتكون  
الهمزة للاستفهام دخلت  
على لالنافية فأفادت  
التحقيق وقوله لا تكاد  
تقع إلى آخره غير صحيح  
ألا ترى أن الجملة بعدها  
تستفتح برب وبلبت وبفعل  
الامر والنداء ويجوز ألا  
يتلقى بشئ من هذا القسم  
وعلاوة ألا هذه التي هي  
حرف تنبيه واستفتاح صحة

محال للفساد فلا يتوجه النهي عن الافساد نحوهم لا تصافهم بضده وهو الاصلاح كل ذلك بهت منهم  
وكذب صرف على عادتهم في الكذب وقولهم بافواخهم ما ليس في قلوبهم \* ولما كانوا قد قابلوا  
النهي عن الافساد بدعوى الاصلاح السكاذبة كذبهم الله بقوله ألا انهم هم المفسدون فثبت لهم  
ضد ما ادعوه مقابل لهم ذلك في جملة اسمية مؤكدة بأنواع من التأكيدها التصدير بان وبالجمي  
هم وبالجمي بالالف واللام التي تفيده الحصر عند بعضهم وقال الجرجاني دخلت الالف واللام في  
قوله المفسدون لما تقدم ذكر اللفظة في قوله لا تفسدوا فكانه ضرب من العهد ولو جاء الخبر عنهم ولم  
يتقدم من اللفظة ذكر لكان ألا انهم هم المفسدون انتهي كلامه وهو حسن \* واستفتحت الجملة  
بالأسمية على ما يجي بعد ذلك التكون الابعاع مصغية لهذا الاخبار الذي جاء في حقهم ويحتمل هم أن  
يكون تأكيده الضمير في انهم وان كان فصلا فعلى هذين الوجهين يكون المفسدون خبر الان وان يكون  
مبتدأ أو يكون المفسدون خبره والجملة خبر لان وقد تقدم ذكر فائدة الفصل عند الكلام على قوله  
وأولئك هم المفلحون وتحقيق الاستدراك هنا في قوله ولكن لا يشعرون هو ان الاخبار عنهم انهم  
هم المفسدون يتضمن علم الله بذلك فكان المعنى ان الله قد علم انهم هم المفسدون ولكن لا يعلمون ذلك  
فوقعت لكن اذذاك بين متنافيين وجهة الاستدراك انهم لما هو اعن ايجاد مثل ما كانوا يتعاطونه من  
الافساد فقابلوا ذلك بانهم مصلحون في ذلك وأخبر الله عنهم أنهم هم المفسدون كانوا حقيقين بان يعاينوا  
أن ذلك كما أخبر الله تعالى وأنهم لا يدعون انهم مصلحون فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فاتهم من  
عدم الشعور بذلك تقول زيد جاهل ولكن لا يعلم ذلك انه من حيث تصف بالجهل وصار وصفا  
قائما بزيد كان ينبغي لزيد أن يكون عالما بهذا الوصف الذي قام به اذا الانسان ينبغي أن يعلم ما اشغل  
عليه من الاوصاف فاستدرك عليه بل كان لا يهتم كثيرا في القرآن ويعمض في بعض المواضع  
ادراكا كذا قالوا ومفعول يشعرون محذوف لفهم المعنى تقديره انهم مفسدون أو انهم معذبون أو انهم  
ينزل بهم الموت فتقطع التوبة والاولى الاول ويحتمل أن لا ينوي محذوف فيكون قد نفي عنهم الشعور  
من غير ذكره متعلقه ولائية وهو باطل في الذم جمعوا للدعوى ما عوا فسادا صلاحا من انتفى عنه الشعور  
وكانهم من البهائم لان من كان متسكنا من ادراك شيء فاهل الفكر والنظر حتى صار يحكم على  
الاشياء الفاسدة بانها صالحة فقد انتظم في سلك من لا شعوره ولا ادراك أو من كابر وعاند فجعل الحق  
باطلا فهو كذلك أيضا وفي قوله تعالى ولكن لا يشعرون تسليفة عن كونهم لا يدركون الحق اذ من كان  
من أهل الخيل فينبغي للعالم أن لا يكثر بخلافته والكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا  
كالكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا من حيث عطف هذه الجملة على سبيل الاستئناف  
أو عطفها على صلاته من قوله من يقول أو عطفها على يكذبون ومن حيث العامل في اذا ومن حيث  
حكم الجملة بعد اذا ومن حيث المفعول الذي لم يسم فاعله واختلف في القائل لهم آمنوا فقال ابن عباس  
الصحابه ولم يمين أحدا منهم وقال مقاتل قوم مخصوصون منهم وهم سعد بن معاذ وأبولبياء وأسيد بن  
الحضير ولما نهاهم تعالى عن الافساد أمرهم بالايان لان الكمال يحصل بترك ما لا ينبغي وبفعل ما ينبغي  
وبدئ بالنهي عنه لانه الأهم ولان المنهيات عنها هي من باب التروك والتروك أسهل من الامتناع من  
امتناع المأمورات بها والكاف من قوله كما آمن الناس في موضع نصب وأكثر المعربين يجعلون  
ذلك بعامل محذوف تقديره آمنوا بما جاء في القرآن وكذلك يقولون في سير عليه  
شديد أو سرت حيث ان شديدا وحيث انعت لمصدر محذوف التقدير سير عليه سير شديدا وسرت

الكلام دونها وكون انما  
مركبة من ما النافية دخل  
عليها ان التي للآيات  
فأدات الحصر قول ريك  
فاسد صادر عن غير عارف  
بالنحو والذي نذهب اليه  
انها لا تبدل على الحصر  
بالوضع كما أن الحصر لا يفهم  
من أخواتها التي كفت  
بما فلا فرق بين لعل زيدا  
قائم ولعلما زيدا قائم فكذلك  
ان زيدا قائم وانما زيدا  
قائم واذا فهم الحصر قائما  
يفهم من سياق الكلام  
لأن انما دلت عليه وهذا  
الذي قررناه يزول  
الاشكال الذي أوردوه  
في نحو قوله تعالى انما أنت  
منذر قل انما أنا بشر انما  
تنذر من اتبع الذكرا انما  
أنت منذر من يخشاها  
انتهي \* ولكن لا يشعرون \*  
لكن تقع بين متنافيين  
وظهور ذلك هنا انه تعالى  
أخبر أنهم هم المفسدون وقد  
علم ذلك منهم ولكن هم  
لا يعلمون ذلك فاستدرك  
هذا المعنى الذي فاتهم من  
عدم الشعور بانهم هم  
المفسدون ومفعول  
يشعرون محذوف تقديره  
ولكن لا يشعرون بافسادهم

سيرا حثيثا ومذهب سيبويه رحمه الله ان ذلك ليس بنعت لمصدر محذوف وانما هو منصوب على الحال من المصدر المضمير المفهوم من الفعل المتقدم المحذوف بعد الاضمار على طريق الاتساع وانما لم يجز ذلك لانه يؤدي الى حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه في غير المواضع التي ذكرها وتلك المواضع ان تكون الصفة خاصة بنحس الموصوف نحو مرت بكاتب ومهندس أو واقعة خبرا نحو زيد قائم أو حالا نحو مرت بزيدا كبا أو وصفا لظرف نحو جاست قريبا منك أو مستعملة استعمال الاسماء وهذا يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح والابرق واذا خرجت الصفة عن هذه المواضع لم تكن الان تابعة للموصوف ولا يكتفى عن الموصوف ألا ترى ان سيبويه منع الألفاء ولو باردا وان تقدم ما يدل على حذف الموصوف وأجاز ولو باردا لانه حال وتقرر هذا في كتب النحو \* وما من كما آمن الناس مصدرية التقدير كما يمان الناس فينسب من ما والفعل بعده مصدر مجرور بكاف التشبيه التي هي نعت لمصدر محذوف أو حال على القولين السابقين واذا كانت ما مصدرية فصلها جملة فعلية مصدرية بماض متصرف أو مضارع وشذ وصلها بليس في قول الشاعر \* بالسماء أهل الحيانة والغدر \* ولا توصل بالجملة الاسمية خلافا لقوم منهم أبو الحجاج الاعلم مستبدلين بقوله

وجدنا الجر من شر المطايا \* كما الحبطات شر بني تميم

وأجاز الزمخشري وأبو البقاء في ما من قوله كما آمن أن تكون كافة للكاف عن العمل مثلها في ربما قام زيد وينبغي أن لا تجعل كافة الألفي المكان الذي لا تتقدرفيه مصدرية لان ابقاءها مصدرية مبق للكاف على ما استقر فيها من العمل وتكون الكاف اذا كان مثل حروف الجر الداخلة على ما المصدرية وقد أمكن ذلك في كما آمن الناس فلا ينبغي أن تجعل كافة والألف واللام في الناس محتمل أن تكون للجنس فكأنه قال الكاملون في الانسانية أو عبر بالناس عن المؤمنين لانهم هم الناس في الحقيقة ومن عداهم صورته صورة الناس وليس من الناس لعدم تميزه كما قال الشاعر

ليس من الناس ولكنه \* يحسبه الناس من الناس

ويحتمل أن تكون الألف واللام للعهد ويعني به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه قاله ابن عباس أو عبد الله بن سلام ونحوه من حسن اسلامه من اليهود قاله مقاتل أو معاذ بن جبل وسعد بن معاذ وأسيد بن الخضير وجماعة من وجوه الانصار عدهم السكبي والأولى جباها على العهد وأن براد به من سبق ايمانه قبل قول ذلك لهم فيكون حواله على من سبق ايمانه لانهم معلومون معهودون عند المخاطبين بالأمر بالايمان \* والتشبيه في كما آمن الناس اشارة الى الاخلاص والافهم ناطقون بكلمتي الشهادة غير معتقديها \* أنؤمن معمول لقالوا وهو استفهام معناه الانكار والاستهزاء ولما كان المأمور به مشبها كان جوابهم مشبها في قولهم أنؤمن كما آمن السفهاء والقول في الكاف وما في هذا كلقول فيهم ما في كما آمن الناس \* والألف واللام في السفهاء للعهد فيعني به الصحابة قاله ابن عباس أو الصبيان والنساء قاله الحسن أو عبد الله بن سلام وأصحابه قاله مقاتل ويحتمل أن تكون للجنس فيندر ج تحته من فسر به الناس من المعبودين أو الكاملين في السفة أولأنهم انحصر السفة فيهم اذا لاسفهم غيرهم وأبعد من ذهب الى أن الألف واللام للصفة الغالبة نحو العيوق والدبران لأنه لم يغلب هذا الوصف عليهم فصار والذا قيل السفهاء فهم منه ناس مخصوصون كما يفهم من العيوق نجم مخصوص ويحتمل قولهم كما آمن السفهاء أن يكون ذلك من باب التعنت والتجمل حذر من الشتمة وهم عالمون بأنهم ليسوا بسفهاء ويحتمل أن يكون ذلك من باب الاعتقاد الجزم عندهم فيكونوا قد

﴿واذا قيل لهم آمنوا﴾ هذه الجملة الكلام عليها أهى معطوفة على صلة من أو على يكذبون أو مستأنفة وما العامل في اذا وما المقام مقام الفاعل كالجملة الشرطية السابقة \* ولما نسوا عن الافساد أمروا بالايمان وبحصوله يزول افسادهم وبدي بالمعنى عنه لانه الا هم وهونرك والترك أسهل من امتثال المأمور فكان في ذلك تدرج لهم وأكثر المعرب بين جعل الكاف في كما آمن ونظيره نعمتا لمصدر محذوف أي ايماننا مثل ايمان الناس ومذهب سيبويه ان الكاف في موضع الحال وذو الحال ضمير مصدر محذوف دل عليه الفعل وما مصدرية ينسب منها ومن صلتها مصدر هو في موضع جر بالكاف وأجاز الزمخشري وأبو البقاء ان تكون ما كافة للكاف عن العمل كهي في ربما قام زيد والظاهر أن ال في الناس للعهد وهم المؤمنون الذين سبقوا بالايمان فأحيلوا عليهم \* والسفة خفة الحلم والجهل ويقال سفه بكسر الفاء وضمها وهو



نسبهم للسفهاء معتقدين أنهم سفهاء وذلك لما أخلا به من النظر والفكر الصحيح المؤدى إلى إدراك الحق وهم كانوا في رئاسة وبار وكان المؤمنون إذ ذاك أكثرهم فقراء وكثير منهم موال فاعتقدوا أن من كان بهذه المثابة كان من السفهاء لأنهم اشتغلوا بما لا يجدى عندهم وكسلوا عن طلب الرئاسة والغنى وماباه السؤدد في الدنيا وذلك هو غاية السفة عندهم وفي قوله كما آمن السفهاء أثبات منهم في دعواهم بسفة المؤمنين أنهم موصوفون بسفة السفة وهو رزانة الاحلام ورجحان القول فرد الله عليهم قولهم وأثبت أنهم هم السفهاء وصدر الجلبة بالأل التي للتعبيه لينادي عليهم المخاطبين بأنهم السفهاء وأكذلك بان ولفظهم وإذا التفت الهمزتان والأولى مضومة والثانية مفتوحة من كلمتين نحو السفهاء إلا في ذلك أوجه أحدها تحقيق الهمزتين وبذلك قرأ الكوفيون وابن عامر والثاني تحقيق الأولى وتخفيف الثانية بإدخال الواو أو كذا إذا كانت مفتوحة قبلها ضمة في كلمة نحو أو أتى مضارع أتى فاعل من أتيت وجؤن تقول أو أتى وجؤن وبذلك قرأ الحريمان وأبو عمرو والثالث تسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة والواو وتحقيق الثانية والرابع تسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة والواو وإبدال الثانية واوا وأجاز قوم وجهها كما ساءوه وجعل الأولى بين الهمزة والواو وجعل الثانية بين الهمزة والواو ومنع بعضهم ذلك لأن جعل الثانية بين الهمزة والواو تقر بها لهما الألف والألف لا تقع بعد الضمة والأعاريب الثلاثة التي جازت فيهم في قوله هم المفسدون جائزة فيهم من قوله هم السفهاء والاستدراك الذي دل عليه لسان في قوله لسان لا يعلمون مثله في قوله تعالى ولكن لا يشعر ون إنما قال هناك لا يشعر ون وهنا لا يعلمون لأن المثلث لهم هناك هو الافساد وهو مما يدرك بأدنى تأمل لأنه من المحسوسات التي لا تحتاج إلى فكر كثير فنفي عنهم ما يدرك بالمشاعر وهي الخواص مبالغة في تجهيلهم وهو أن الشعور الذي قد ثبت للبهائم منفي عنهم والمثبت هنا هو السفة والمصدر به هو الأمر بالإيمان وذلك مما يحتاج إلى إمعان ففكر واستدلال ونظر تام يفضي إلى الإيمان والتصديق ولم يقع منهم الأمور به فناسب ذلك نفي العلم عنهم ولأن السفة هي خفة العقل والجهل بالأمور قال السهول

نخاف أن تسفأ أحلامنا \* فتجهل الجهل مع الجاهل

والعلم نقيض الجهل فقابل به بقوله لا يعلمون لأن عدم العلم بالشئ جهل به \* قرأ ابن السميعة الخياني وأبو حنيفة راذلوا الذين وهي فاعل بمعنى الفعل الجرد وهو أحمدها فاعل الخمسة والواو المضومة في هذه القراءة هي واو الضمير تحركت لسكون ما بعدها لم تعد لام الكلمة المحذوفة لعروض التحريك في الواو واللقاء يكون بغير موعدا فإذا كان بغير موعدا سمي مفاجأة ومصادفة وقولهم لمن لقوا من المؤمنين آمننا بلفظه مطلق الفعل غير مؤكد بشئ تورية منهم وإيهاماً فيحتمل أن يريدوا به الإيمان بعمى وبما جاء به دون غيره وذلك من خبثهم وبهتهم ويحتمل أن يريدوا به الإيمان المقيّد في قولهم آمننا بالله وباليوم الآخر وليسوا بصادقين في ذلك ويحتمل أن يريدوا بذلك ما أظهره بالاستتم من الإيمان ومن اعترفهم حين اللقاء وسواء ذلك إيماناً وقولهم عن ذلك صارفة معرضة \* وقرأ الجمهور خالوا إلى يسكون الواو وتحقيق الهمزة وقرأ ورش بالقاء حركة الهمزة على الواو وحذف الهمزة وتعدى خلا بالياء وبالي والباء أكثر استعمالاً وعدل إلى الي لأنها إذا عديت بالياء احتلت معنيين أحدهما الانفراد والثاني السخرية إذ يقال في اللغة خلوت به أي سخرت منه وإلى لا يحفل إلا معنى واحداً وإلى هنا على معناها من انتهاء الغاية على معنى تضمن الفعل أي صرفوا خلاهم إلى شياطينهم قال الاخفش خلوت إليه جعلته غاية حاجتي وهذا شرح معنى وزعم قوم منهم النضرب

القياس لمجيئ سفيه وجمعه على فعلاء قياس مطرد في فعل الصبح الوصف المذكور عاقل \* أتؤمن استغفهم انكار واستهزاء ولما كان المأمور به مشبهاً أتوا بالكراهة مشبهاً وال في السفهاء للعهد ويعنون بهم المؤمنين الخلف في الإيمان اعتقدوا أنهم سفهاء \* ألا أنهم هم السفهاء وهذا كإيراد عليهم في قوله ألا أنهم هم المفسدون أن الله تعالى هو العالم بأنهم السفهاء \* ولكن لا يعلمون \* وأهم سفهاء لغياوتهم وجاء هناك لا يشعر ون لأن الافساد يدرك بأدنى تأمل لأنه من المحسوسات التي لا تحتاج إلى فكر كثير فنفي عنهم ما يدرك بالمشاعر وهي مبالغة في تجهيلهم إذ الشعور الثابت للبهائم منفي عنهم والأمر بالإيمان يحتاج إلى إمعان ففكر واستدلال ونظر تام يفضي إلى الإيمان والتصديق ولم يقع منهم الأمور فناسب ذلك نفي العلم عنهم ولأن السفة هي خفة العقل والجهل بالأمور والعلم نقيض الجهل فقابل به بقوله لا يعلمون ويجوز

شميل ان الى هنا بمعنى مع أى واذا خلوا مع شياطينهم كان عمو ذلك في قوله تعالى ولانأكلوا أموالهم الى أموالكم ومن أنصارى الى الله أى مع أموالكم ومع الله ومنه قول النابتة

فلا تتركنى بالوعيد كائننى \* الى الناس مطلى به القار أجرب

ولاحجة في شئ من ذلك وقيل الى معنى الباء لان حرف الجر ينوب بعضها عن بعض وهذا ضعيف اذ نيابة الحرف عن الحرف لا يقول بها سيبويه والخليل وتقرر هذا في النحو وشياطينهم هم اليهود الذين كانوا يأمرهم بالكذب قاله ابن عباس أو رؤسائهم في الكفر قاله ابن مسعود وروى أيضا عن ابن عباس أو شياطين الجن قاله الكلبي أو كهنتهم قاله الضحاك وجماعة وكان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكهنة جماعة منهم كعب بن الأشرف من بنى قريظة وأبو بردة في بنى أسلم وعبد الدار في جهينة وعوف بن عامر في بنى أسد وابن السوداء في الشام وكانت العرب يعقدون فيهم الاطلاع على علم الغيب ويعرفون الاسرار ويدأرون المرضى وسعوا شياطين لتمردهم وعتوهم أو باسم قرنائهم من الشياطين ان فسر وابل الكهنة أو لشبههم بالشياطين في وسوستهم وغرورهم وتحسينهم للفواحش وتقبيلهم للحسن والجهور على تحريك العين من معكم وقرئ في الشاذ انامعكم وهي لغة غنم وربيعة وقد اختلف القولان منهم فقالوا المؤمنين آمنوا ولشياطينهم انامعكم فانظر الى تفاوت القولين فحين لقوا المؤمنين قالوا آمنأخبر وابل المطلق كما تقدم من غير تأكيد لان مقصودهم الاخبار بحدوث ذلك ونشئه من قبلهم لافي ادعاء أنهم أو حديدون فيه أو لانه لا تطوع بذلك ألسنتهم لانه لا باعث لهم على الايمان حقيقة أو لانه لوأكدوه ما راج ذلك على المؤمنين فاكفوا بطلق الايمان وذلك خلاف ما أخبر الله عن المؤمنين بقوله ربنا اننا آمنأوحين لقوا شياطينهم أو خلوا اليهم قالوا انامعكم فأخبروا انهم موافقوهم وأخرجوا الاخبار في جملة اسمية مؤكدة بان ليدلوا بذلك على ثباتهم في دينهم ثم يبدو أن ما أخبروا به الذين آمنوا انما كان على سبيل الاستهزاء فلم يكتفوا بالاخبار بالموافقة بل بينوا أن سبب مقاتلتهم للمؤمنين انما هو الاستهزاء والاستخفاف لان ذلك صادر منهم عن صدق وجدوا برزوا هذا الاخبار في جملة اسمية مؤكدة بانما مخبر عن المبتدأ فيها باسم القاعسل الذي يدل على الثبوت وان الاستهزاء وصف ثابت لهم لأن ذلك تجدد عندهم بل ذلك من خلقهم وعادتهم مع المؤمنين وكان هذا الجملة وقعت جوابا لمنكر عليهم قولهم انامعكم كانه قال كيف ندعون أنكم معنا وأنتم مسالمون للمؤمنين تصدقوهم وتكثر من سوادهم وتستقبلون قبلهم وتأكلون ذبايحهم فاجابوهم بقولهم انما نحن مستهزؤن أى مستخفون بهم نمانع بما نظهروا من ذلك عن دماننا وأموالنا وذرياتنا فنحن نوافقهم ظاهرا ونوافقكم باطنا والقائل انامعكم اما المتأفقون لكبارهم واما كل المنافقين للكافرين \* وقرئ مستهزؤن بتحقيق الهمزة وهو الاصل وبقلبها ياء مضمومة لان كسار ما قبلها ومنهم من يحذف الياء تشبيها بالياء الاصلية في نحو يرمون فيضم الراء ومذهب سيبويه رحمه الله في تحريكها أن تجعل بين بين وبين مذهب أبي الحسن أن تقلب ياء قلبا حكيما قال أبو الفتح حال الياء المضمومة من كمال الهمزة المضمومة والعرب تعاف ياء مضمومة قبلها كسرة وأكثروا الفراء على ما ذهب اليه سيبويه انتهى وهل الاجماع والمعينة في الدين أو في النصرة والمعونة على رسول الله صلى الله عليه وسلم راحبهم أو في اتقاقهم مع الكفار على اطلاقهم على أحوال المؤمنين واعلامهم بما أجعوا عليه من الامر وأخفوه من المكابدة أو في اتقاقهم مع الكفار على أذى المسلمين وتر بصهمهم الدوائر وفرحهم بما يسوء المسلمين وحزنهم بما يسرهم وقصدتهم اخاد كلة الله

في نحو السفهاء الانحقيق الثانية مع تحقيق الاولى أو جعلها بين الهمزة والواو وابدالها واوا مع تحقيق الاولى أو جعلها بين الهمزة والواو وأجاز بعضهم جعل كل منهما بين الهمزة والواو \* واذا لقوا \* وقرئ واذا لا قوا وهي فاعل بمعنى الفعل المجرد \* واما فاعل مطلق غير مؤ كدبشئ توربة منهم وايها ماسعوا النطق باللسان ايماننا وقولهم معرضة \* وخلايتعدى بالباء وبالي والى على معناها من انتهاء الغاية وليست هنا بمعنى مع خلافا للنضر بن شميل \* وشياطينهم اليهود رؤسائهم وشيطان عند البصريين فيعال من شطن وقالوا في معناه شاطن وفي التصغير مشيطان وعند الكوفيين فعلان من شاط ويشهد لهم قولهم شيطان مسمى به ممنوع من الصرف وقرئ \* معكم \* بسكون العين وهي لغة غنم وربيعة وغنم وانظر الفرق بين قولهم للمؤمنين آمنأوبين قولهم لشياطينهم فهناك اكتبوا بالمطلق وهنا أكدوا المعينة

أقول أربعة والدواعي إلى الاستهزاء خوف الأذى واستجلاب النفع والهزل واللعب والله تعالى منزّه  
عن ذلك فلا يصح إضافة الاستهزاء الذي هذه دواعيه إلى الله تعالى فيحتمل أن يكون الاستهزاء المسند  
إلى الله تعالى كناية عن مجازاته لهم وأطلق اسم الاستهزاء على المجازاة ليعلم أن ذلك جزء الاستهزاء أو عن  
معاملته لهم بمثل ما معاملوا به المؤمنين فأجرى عليهم أحكام المؤمنين من حغن الدم ووصون المال  
والإشراف في المغنم مع عامه بكفرهم وأطلق على الشيء ما أشبهه صورة لا معنى أو عن التوطئة والتجهيل  
لأقامتهم على كفرهم وسمى التوطئة لهم استهزاء لأنه لم يجعل لهم العقوبة بل أملى وأخبرهم إلى الآخرة  
أو عن فتح باب الجنة فيسرعون إليه فيغفلون فيضلّك منهم المؤمنون أو عن خلود النار فيفسف  
بهم أو عن ضرب السور بينهم وبين المؤمنين وهو السور المذكور في الحديد أو عن قوله تعالى ذق  
إنك أنت العزيز الكريم أو عن تجديد الله لهم نعمة كلما حدثوا ذنباً فيظنون أن ذلك لمحبة الله لهم أو  
عن الحيولة بين المنافقين وبين النور الذي يعطاه المؤمنون كما ذكر وأنه روى في الحديث أو عن  
طردهم عن الجنة إذا أمر بناس منهم إلى الجنة ودنوا منها ووجدوا ربحها ونظر والى ما أعد الله فيها لأهلها  
وهو حديث فيه طول روى عن عدي بن حاتم ونجاشد المكي ابن عباس والحسن وفي مقابلة  
استهزأهم بالمؤمنين باستهزاء الله بهم ما يدل على عظم شأن المؤمنين وعالم منزلتهم وليمعلم المنافقون أن  
الله هو الذي يذب عنهم ويحارب من حاربهم وفي اقتراح الجلبة باسم الله التعظيم العظيم حيث صدرت  
الجلبة وجعل الخبة فعلا مضارعا يدل عندهم على التجدد والتكرّر فهو بالغ في النسبة من الاستهزاء  
الخبر به في قولهم ثم في ذلك التعريض على الذين يستهزئ الله بهم اذعدي الفعل الهم فقال يستهزئ  
بهم وهم لم ينصوا حين نسبوا الاستهزاء إليهم على من تعلق به الاستهزاء فلم يقولوا انما نحن مستهزون  
بهم وذلك لئلا يخرجهم من ابلاغ ذلك للمؤمنين فينقمون ذلك عليهم فابقوا الاظ محتملاً لأن لو حو قعوا  
على ذلك لكان لهم محال في الذب عنهم انهم لم يستهزئوا بالمؤمنين ألا ترى إلى مداراتهم عن أنفسهم  
بقولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وبقولهم اذ القوهم قالوا آمنا فهم عند لقائهم لا يستطيعون اظهار  
المدارة ولا مشاركتهم بما يكرهون بل يظهر من الطوعية والانقياد وقرأ ابن محيصن وشبل عندهم  
وتروى عن ابن كثير ونسبة المدالى الله حقيقة اذ هو وجد الاشياء والنفر باختراعها والمعنى ان  
الله تعالى يطول لهم في الطغيان وقد ذهب الزحشمى إلى تأويل المد المنسوب إلى الله تعالى بأنه  
منع اللطاف وخللاهم بسبب كفرهم واصرارهم بقيت قلوبهم تزايد الظلمة فيها تزايد النور في  
قلوب المؤمنين فسهى ذلك التزايد مداداً أسند إلى الله لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم أو بان  
المد هو على معنى القسم والالقاء قال أو على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه يفتك به وأقداره  
والخلية بينه وبين اغواء عباده وانما ذهب إلى التأويل في المد لان مد الله لهم في الطغيان قبيح والله  
منزه عن فعل القبيح والتأويل الأول الذي ذكره الزحشمى قول الكعبى وأبي مسلم وقال الجبائى  
هو المد في العمر وعندنا نحن أن الله خالق الخير والشر وهو الهادى والمضل وقد تقدم الكلام في  
نحو من هذا عند قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ومد الله في طغيانهم المنكبين من العصيان قاله ابن  
مسعود أو الاملاء قاله ابن عباس أو الزيادة من الطغيان قاله مجاهد أو الامهال قاله الزجاج وابن  
كيسان أو تكثير الاموال والاولاد وتطييب الحياة أو تطويل الاعمار ومعاقاة الابدان وصراف الزايا  
وتكثير الارزاق وقرأ زيد بن علي في طغيانهم بكسر الطاء وهى لغة يقال طغيان بالضم والكسر  
كما قالوا القيان وغيان بالضم والكسر وأمال الكسائى في طغيانهم وأضاف الطغيان إليهم لأنه

والموافقة بقولهم انهم لم  
يكفوا حتى ذكر وا  
سبب قولهم آمنوا هو  
الاستخفاف بالمؤمنين  
وأبرزوا ذلك في جملة  
مؤكدة بان وبحسن  
ومستزون باسم الفاعل  
وكانهم لما قالوا اننا معكم  
أنكر عليهم الاقتصار على  
هذا وأنكم كيف تكونون  
معنا وأنتم مسالمون أولئك  
باطهار تصديقكم وتكثيركم  
سوادهم والزام أحكامهم  
من الصلاة وأكل ذبائحهم  
فاجابوا بذلك انما نسف  
بهم في ذلك القول لصون  
دعائنا وأموالنا وذريتنا  
وقرى **مستزون** بهزة  
وباب الهياض وبجذها وضم  
ما قبلها وقبلها ياء هو قول  
الاحفش وامام يبيو به  
فيخففها يجعلها بين بين  
والاستهزاء هو الاستخفاف  
واللهو واللعب والله سبحانه  
منزه عن ذلك فجاء قوله **مستزون**  
يستزئ بهم على سبيل  
المقابلة والمعنى انه يجازيهم  
على استهزائهم وفي اقتراح  
الجلبة باسم الله التعظيم

فعلهم وكسبهم وكل فعل صدر من العبد صحت اضافته اليه بالباشرة والى الله بالاختراع وما فسر به  
العمه بحقه قوله تعالى يعمهون فيكون المعنى يترددون ويتحيرون أو يعمون عن رشدهم أو  
يركبون رؤسهم ولا يبصرون قال بعض المفسرين وهذا التفسير الأخير أقرب الى الصواب لانهم  
لم يكونوا مترددين في كفرهم بل كانوا مصرين عليه معتقدين أنه الحق ومساواة الباطل يعمهون  
بجمله في موضع الحال نصب على الحال اما من الضمير في يعمهم واما من الضمير في طغيانهم لانه مصدر  
مضاف للفعل وفي طغيانهم محتمل أن يكون متعلقا بهم ويحتمل أن يكون متعلقا بعمهون ومنع  
أبو البقاء أن يكون في طغيانهم و يعمهون حالين من الضمير في يعمهم قال لان العامل لا يعمل في حالين  
انتهى كلامه وهذا الذي ذهب اليه يحتاج الى تقييد وهو أن تكون الحالان لذي حال واحد فان كانا  
لذوي حال جاز نحو لقيت زيد امصعدا محمدا اذا كانا لذي حال واحد كما ذكرناه في اجازة ذلك  
خلاف ذهب قوم الى أن ذلك لا يجوز كما يجوز ذلك للعامل أن يقضى مصدرين ولا ظرفي زمان ولا  
ظرفي مكان فكذلك لا يقضى حالين وخصص أهل هذا المذهب هذا القول بأن لا يكون الثاني على  
جهة البدل أو معطوفا فانه اذا كانا كذلك جازت المسألة قال بعضهم الأفعال التفضيل فانها تعمل في ظرفي  
زمان وظرفي مكان وحالين لذي حال فان ذلك يجوز وهذا المذهب اختاره أبو الحسن بن عصفور  
وذهب قوم الى أنه يجوز للعامل أن يعمل في حالين لذي حال واحد والى هذا ذهب لأن الفعل الصادر  
من فاعل أو الواقع بمفعول يستحيل وقوعه في زمانين وفي مكانين وأما الحالان فلا يستحيل قيامهما  
بذوي حال واحد الا ان كانا ضدين أو نقيضين فيجوز أن تقول جاء زيد ضاحكرا كبا لأنه لا يستحيل  
حقيقته وهو ملتبس بهذين الحالين فعلى هذا الذي قررناه من الفرق يجوز أن يجيء الحالان لذي حال  
واحد والعامل فيهما واحد أولئك اسم أشير به الى الذي تقدم ذكرهم الجامعين للوصاف الذميمة  
من دعوى الاصلاح وهم المفسدون ونسبة السفه للمؤمنين وهم السفهاء والاستغفاف بالمؤمنين  
بأظهار الموافقة وهم مع الكفار وقرأ الجمهور راشرا والضلالة بضم الواو وقرأ أبو السمال قعنب  
العدوى اشتر والضلالة بالفتح ولاعتلال ضمة الواو وجوه أربعة مذكورة في النحو ووجه الكسر  
انه الأصل في التقاء الساكنين نحو وأن لو استقاموا ووجه الفتح اتباعها الحركة الفتح قبلها وأمال  
حزرة والكسائي الهدى وهي لغة بني تميم والباقون بالفتح وهي لغة قریش والاشتراء هنا مجاز كنى به  
عن الاختيار لان المشتري للشيء مختاره مؤثر فكله قال اختار والضلالة على الهدى وجعل تمكنهم  
من اتباع الهدى كالتمن المبذول في المشتري وانما ذهب في الاشتراء الى المجاز لعدم المعاوضة اذ هي  
استبدال شيء في يدك لشيء في يد غيرك وهذا موقوف هنا وقد ذهب قوم الى ان الاشتراء هنا حقيقة  
لا مجاز والمعاوضة متحققة ثم رآهم يقررون ذلك ولا يمكن أن يتقرر لانه على كل تقدير يؤول  
الشراء فيه الى المجاز قالوا ان كان أراد بالآية المنافقين كما قال مجاهد فقد كان لهم هدى ظاهر من التلفظ  
بالشهادة واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والغزو والقتال فاعلم تصديق بواطنهم ظواهرهم  
واختار والكفر استبدال الهدى بالضلال فحققت المعاوضة وحصل البيع والشراء حقيقة وكان  
من بيع المعاطاة التي لا تنفقد الى اللفظ وقالوا له واعلى الفطرة واستمر لهم حكمها الى البلوغ وحدث  
التكليف استبدالوا عنها بالكفر والنفاق فحققت المعاوضة وقالوا لما كانوا ذوي عقول متذكّنين  
من النظر الصحيح المؤدى الى معرفة الصواب من الخطأ استبدالوا بهذا الاستعداد النفيس اتباع الهوى  
والتقليد للآباء مع قيام الدليل الواضح فحققت المعاوضة قالوا وان كان أراد بالآية أهل الكتاب كما قال

والتعظيم والاخبار عنه  
بالمضارع وهو يدل على  
التجدد ولم يذكر واهم  
متعلق الاستهزاء لتحرجه  
من ابلاغ المؤمنين فينقمون  
ذلك عليهم فابقوا اللفظ  
محتملا وليدواعن أنفسهم  
لوحوقه قهوا وان كانوا  
عنوا المؤمنين وقال  
يستعزى بهم قد كرر  
متعلق الاستهزاء فهو ابلغ من  
قولهم وقرئ \* وبعدهم \*  
من مد ومن أمد واسناد  
المد أو الاسناد لله تعالى  
حقيقة اذ هو المنفرد بالعبادة  
ذلك وهو الممكن من  
المعاصي والزيادة منهما  
\* وقرئ طغيانهم بكسر الطاء  
وضمها وأضيف الطغيان  
اليهم لانهم فاعلوه كسبا  
وان كان الله تعالى هو  
مخرعه \* والعمه التحير عن  
الرشد وكوب الرأس عن  
اتباع الحق وفي طغيانهم  
متعلق بيمدهم وقبل يعمهون  
و يعمهون حال من مفعول  
يمدهم أو من ضمير طغيانهم  
ومنع أبو البقاء ان يكون

قنادة فقد كانوا مؤمنين بالله واليوم الآخر ومصدقين ببعث النبي صلى الله عليه وسلم ومستفتحين به  
ويدعون بحرمته ويهددون الكفار بحرق وجهه فكانوا مؤمنين حقاً فلما بعث صلى الله عليه وسلم  
وهاجر إلى المدينة خافوا على رؤسائهم وما كلفهم وانصراف الاتباع عنهم فجحدوا نبوته وقالوا ليس هذا  
المدكو وعندنا وغير واصله واستبدلوا بذلك الايمان الكفر الذي حصل لهم فتحققت المعاوضة قالوا  
وان كان أراد سائر الكفار كما قاله ابن مسعود وابن عباس فالمعاوضة أيضاً محقة ما بالمدكة التي كانوا  
عليها على الفطرة ثم كفر وأولان الكفار كان في محصلهم المداير الثلاثة الحسنى والنظري والسمعي  
وهذه التي تفيد العلم القطعي فاستبدلوا بها الجري على سنن الآباء في الكفر وقال ابن كيسان خلقهم  
اطاعته فاستبدلوا عن هذه الحلقة المرضية كفرهم وضعف قوله لانه تعالى لو برأهم اطاعته لما كفر  
أحد منهم لاستحالة أن يخلق شيئاً شئياً ويتخلف عن ذلك الشئ وسيأتي الكلام على قوله تعالى الا  
ليعبدون وعلى ولذلك خلقهم ان شاء الله قال ابن عباس والحسن وقنادة والسدي الضلالة الكفر  
والهدى الايمان وقيل الشك واليقين وقيل الجهل والعلم وقيل الفرقة والجماعة وقيل الدنيا والآخرة  
وقيل النار والجنة وعطف فار بحت بالفاء يدل على تعقب نفى الريح للشراء وانه بنفس ما وقع الشراء  
تحقق عدم الريح \* وزعم بعض الناس ان الفاء في قوله فار بحت تجارهم دخلت لما في الكلام من معنى  
الجزاء والتقدير ان اشترى وا \* والذين اذا كان في صلة فعل كان في معنى الشرط ومثله الذين ينفقون  
أموالهم وقع الجواب بالفاء في قوله فلهم أجرهم وكذلك الذي يدخل الدار فله درهم انتهى وهذا خطأ لأن  
الذين ليس مبتدأ فيشبه بالشرط الذي يكون مبتدأ فتدخل الفاء في خبره كما تدخل في جواب الشرط  
وأما الذين خبر عن أولئك وقوله فار بحت ليس بخبر فتدخله الفاء وانما هي جملة فعلية معطوفة على  
صلة الذين فهي صلة لان المعطوف على الصلة صلة وقوله وقع الجواب بالفاء في قوله فلهم أجرهم خطأ لانه  
ليس بجواب انما الجملة خبر المبتدأ الذي هو ينفقون ولا يجوز أن يكون أولئك مبتدأ والذين اشترى وا  
مبتدأ وفار بحت تجارهم خبر عن الذين والذين خبره خبر عن أولئك لعدم الرباط في هذه الجملة الواقعة  
خبر الأولئك ولتحقق مضي الصلة واذا كانت الصلة ماضية معنى لم تدخل الفاء في خبر موصولة المبتدأ  
ولا يجوز أن يكون أولئك مبتدأ والذين بدل منه وفار بحت خبر لان الخبر انما تدخله الفاء لعموم  
الموصول ولا بدال الذين من أولئك صار الذين مخصوصا لانه بدل من مخصوص وخبر المخصوص  
لاندخله الفاء ولان معنى الآية ليس الاعلى كون أولئك مبتدأ والذين خبر عنه ونسبة الريح إلى  
التجارة من باب المجاز لان الذي يربح أو يخسر انما هو التاجر لا التجارة ولما صور الضلالة والهدى  
مشتري وتشارع هذا المجاز البديع بقوله تعالى فار بحت تجارهم وهذا من باب ترشح المجاز وهو  
أن يبرز المجاز في صورة الحقيقة ثم يحكم عليه ببعض أوصاف الحقيقة فيضاف مجاز إلى مجاز ومن  
ذلك قول الشاعر

في طغيانهم وبعيمون  
حالين (قال) لان العامل  
لا يعمل في حالين وهذا فيه  
خلاف وتفصيل \* أولئك \*  
إشارة إلى الذين تقدم  
ذكرهم الجامعين للأوصاف  
الذميمة كما تقدم في المتقين  
حيث ذكرت أوصافهم  
أشبه بهم بأولئك \* وقرئ  
\* اشترى وا \* بضم الواو  
وكسرها وقعها والاشترى  
هنا مجاز كنى به عن  
الاختيار لان المشتري للشئ  
مختار له مؤثر \* الضلالة \*  
الكفر \* والهدى \*  
الايمان جعل تمكنهم من  
اتباع الهدى كالتمسك  
المبدول في المشتري \* ففار  
ربحت \* عطف بالناء للدالة  
على تعقب نفى الريح  
وبنفس ما وقع الاشتراء  
تحقق عدم الريح واستناد  
الريح إلى التجارة مجاز لان  
الريح هو التاجر ولما صور  
الضلالة والهدى مشتري

بكي الخ من روح وأنكر جلده \* وبحت عجبها من جذام المطارف

أقام الخزعة قام شخص حين باشر روحا بكي من عدم ملامته ثم رشحه بقوله وأنكر جلده ثم زاد في  
ترشح المجاز بقوله وبحت أي وصاحت مطارف الخ من قبيل روح هذا وهي جذام ومعنى البيت  
ان روحا وقيامة جذام لا يصلح لهم لباس الخز ومطارفه لانهم لا عادة لهم بذلك فكنى عن التباين بينهما  
بما كنى في البيت ومن ذلك قول الشافعي رضي الله عنه

أياومة قد عشت فوق هامتي \* على الرغم مني حين طار غرابها



لما كنى عن الشيب بالبوته فأقبل عليها ونادى اها رشح هذا المجاز بقوله قد عششت لان الطائر من أفعاله اتخذ العشة وقد أورد الزمخشري في ترشيح المجاز في كشفه مثلاً وقرأ ابن أبي عبله تجارتهم على الجمع ووجهه أن لكل واحد تجارة ووجه قراءة الجمهور على الأفراد أنه كنى به عن الجمع لفهم المعنى وفي قوله فارتجحت تجارتهم أشعار بأن رأس المال لم يذهب بالكلية لانه إنما نفي الرجح ونفي الرجح لا يدل على انتقاص رأس المال \* وأجيب عن هذا بأنه اكتب في يذكر عدم الرجح عن ذكر ذهاب المال لما في الكلام من الدلالة على ذلك لان الضلال نقيض الهدى والنقيضان لا يجتمعان فاستبدلهم الضلالة بالهدى دل على ذهاب الهدى بالكلية ويتخرج عندي على أن يكون من باب قوله

\* على لاحب لا يهتدى بمناره \* أى لا منار له فهتدى به فني الهداية وهو يريد في المنار ويلزم من نفي المنار نفي الهداية به فكذلك هذه الآية لما ذكر شراء شيء بشئ توهم أن هذا الذي فعلوه هو من باب التجارة اذا التجارة ليس نفس الاشتراء فقط وليس بتاجر إنما التجارة التصرف في المال لتحصيل النفع وزيادة فني الرجح والمقصود نفي التجارة أى لا يتوهم أن هذا الشراء الذي وقع هو تجارة فليس بتجارة واذا لم يكن تجارة انتفى الرجح فكأنه قال فلا تجارة لهم ولا رجح وقال الزمخشري معناه ان الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم شيئاً من سلامة رأس المال والرجح وهؤلاء قد أضاعوا الطالبين معالان رأس المال ما لهم كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة وحين لم يبق في أيديهم الا الضلالة لم يوصفوا باصابة الرجح وان ظفروا بما ظفروا به من الأعراض الدنيوية لان الضلال خاسر دأمر ولانه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله قدر رجح انتهى كلامه ومع ذلك ليس بمخلص في الجواب لان نفي الرجح عن التجارة لا يدل على ذهاب كل المال ولا على الخسران فيه لان الرجح هو الفضل على رأس المال فاذا نفي الفضل لم يدل على ذهاب رأس المال بالكلية ولا على الانتقاص منه وهو الخسران \* قيل لما لم يكن قوله تعالى فارتجحت تجارتهم مفيد الذهاب رؤس أموالهم أتبعه بقوله وما كانوا مهتدين فأكمل المعنى بذلك وتم به المقصود وهذا النوع من البيان يقال له التقيم ومنه قول امرئ القيس

كان عيون الوحش حول خبائنا \* وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب

تم المعنى بقوله الذي لم يثقب وكل الوصف وسعى الله تعالى اعتمياضهم الضلالة عن الهدى تجارة وان كانت التجارة هي البيع والشراء المتحقق منه الفائدة أو المترجى ذلك منه وهذا الاعتمياض منفي عنه ذلك لان الكفر محبط للأعمال قال تعالى وقد مننا الى ما عملوا الآية وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن ابن جددان وهل ينفعه وصله الرحم واطعام المساكين فقال لا انه لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين لانهم لم يعمضوا ذلك الا لما تحققوا وارتجوا من العوائد الدنيوية والأخرى والآخرى لا ترى الى قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقولهم وما نحن بمعتدين وكانت اليهود تزعم أنهم لا يعتدون الا أيام معدودة وبعضهم يقول يوماً واحداً وبعضهم عشرة أو كل طائفة من الكفار تزعم أنها على الحق وأن غيرها على الباطل فلحصول الراحة الدنيوية ورجاء الراحة الأخرى سمى اشتراءهم الضلالة بالهدى تجارة ونفي الله تعالى عنهم كونهم مهتدين وهل المعنى ما كانوا في علم الله مهتدين أو مهتدين من الضلالة أو التجارة الراجعة أو في اشتراء الضلالة أو نفي عنهم الهداية والرجح لان من التجار من لا يرجح في تجارتهم ويكون على هدى وعلى استقامة وهؤلاء جمعوا بين نفي الرجح والهداية والذي اختاره ان قوله تعالى وما كانوا مهتدين اخبار بأن هؤلاء ما سبقت لهم هداية بالفعل لئلا يتوهم من قوله بالهدى أنهم كانوا مهتدين فبين على هدى فيما مضى فبين

ونما وكان ذلك مجازاً رشحه ببعض أوصاف الحقيقة بقوله ﴿فارتجحت تجارتهم﴾ فانضاف مجازاً الى مجاز وقرئ تجارتهم على الجمع والأفراد ونفي الرجح لا يدل على انتقاص رأس المال لكن عبر بنفيه عن ذهاب المال لما في الكلام من الدلالة على ذلك لان الضلالة والهدى نقيضان فاستبدلهم الضلالة دل على ذهاب الهدى بالكلية ويتخرج عندي على أن يكون من باب \* على لاحب لا يهتدى بمناره \* لماذا كراشراشي بشئ توهم ان ذلك تجارة فني الرجح والمقصود نفي التجارة أى لا تجارة فلا رجح نحو لا منار فلا هداية \* وما كانوا مهتدين \* تقيم للمعنى المقصود بهذه الجملة ويقال لهذا في علم البيان التقيم ويقول هذه الجملة اخبار بان هؤلاء ما سبقت لهم هداية بالفعل لئلا يتوهم من قوله بالهدى أنهم كانوا مهتدين فبين على هدى فيما مضى فبين وما كانوا مهتدين مجاز قوله بالهدى ودل على ان الذي اعتاضوا الضلالة به إنما هو الممكن من ادراك

الهدى فالمثبت في الاعتياض غير المنفي أخيراً لأن ذلك بالقوة وهذا بالفعل \* المثل والمثل كالشبه والشبه واصله الوصف والمثل القول  
 السائر الذي فيه غرابة وضرب المثل يؤثر في القلب مالا يؤثر وصف الشيء نفسه اذ فيه تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد ولما  
 ذكر تعالى أوصافهم سابقة ضرب المثل زيادة في كشف أحوالهم فقال \* مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً أي قصتهم ووصفهم  
 مثل وصف الذي استوقد أي الجع الذي استوقد ويدل على (٧٤) ذلك قوله ذهب الله بنورهم فالذي وصف لفرد في

اعتراض الضلالة به انما هو التمكن من ادراك الهدى فالمثبت في الاعتياض غير المنفي أخيراً لأن ذلك  
 بالقوة وهذا بالفعل \* وانتصاب مهتدين على انه خبر كان فهو منصوب بها وحدها خلافاً لمن زعم انه  
 منصوب بكان والاسم معا وخلاف لمن زعم ان أصل انتصابه على الحال وهو القراء قال لشغل الاسم رفع  
 كان لأنه لما حصلت الفائدة من جهة كان حالاً خبراً فأتى معرفة فقيـل كان أخوك زيداً تعليلاً  
 للخبر لا لمحال \* وذ كر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات أقوالاً \* أحدها انها نزلت في المنافقين  
 \* الثاني في قوم أعلم الله بوضعهم قبل وجودهم وفيه اعلام بالغيبات \* الثالث في عبس الله بن أبي  
 وأصحابه نزل واذا القوا الذين آمنوا التي قبلها في جميع المنافقين وذ كر وامامنا انه لقي نفراً من  
 المؤمنين فقال لأصحابه انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم قد كر انه مدح وأثنى على أبي بكر  
 وعمر وعلى فوجعه على وقال له لا تناق فقال ألى تقول هذا والله ايماننا كما عانكم ثم افرقوا فقال  
 عبد الله لأصحابه كيف رأيتموني فعلت فأنشأ عليه خيراً \* وقد تقدمت أقاويل غير هذه الثلاثة في  
 غرضون الكلام قبل هذا \* مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم  
 وتركهم في ظلمات لا يبصرون \* المثل في أصل كلام العرب بمعنى المثل والمثيل كشبه وشبهه  
 وهو النظر ويجمع المثل والمثل على أمثال قال الزبيدي الأمثال الاشياء وأصل المثل الوصف هذا  
 مثل كذا أي وصفه مساو لوصف الآخر بوجه من الوجوه والمثل القول السائر الذي فيه غرابة من  
 بعض الوجوه وقيل المثل ذ كر وصف ظاهر محسوس وغير محسوس يستدل به على وصف مشابه  
 له من بعض الوجوه فيه نوع من الخفاء ليصير في الذهن مساوياً للاول في الظهور ومن وجه دون وجه  
 والمقصود من ذ كر المثل انه يؤثر في القلوب مالا يؤثره وصف الشيء في نفسه لان الغرض من ضرب  
 المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد فيتم كذا الوقوف على ماهيته و يصير الحس مطابقاً للعقل  
 \* والذي اسم موصول للواحد المذكور ونزل عن أبي على أنه مبهمة يجرى مجرى من في وقوعه على  
 الواحد والجمع وقال الاخفش هو مفرد ويكون في معنى الجمع وهذا تشبيه بقول أبي على وقال صاحب  
 التسهيل فيه وقد ذ كر الذين قال ويبنى عنه الذي في غير تخصيص كثيراً وفيه للضرورة قلة لا  
 وأصحابنا يقولون يجوز أن تحذف النون من الذين فيبقى الذي واذا كان الذي لفرد فسمع تشديد  
 الياء فيه مكسورة أو مضمومة وحذف الياء وإبقاء الدال مكسورة أو مكية أو كثر أصحابنا على

معنى الجمع وليس الذي  
 مثل من لفظاً ومعنى كما  
 نقل عن أبي على والاخفش  
 وقرى الذين جمعاً ونحوه  
 اما على انها كمن على ما قاله  
 وامانه أفرد على ما توهم  
 انه نطق بمن واستوقد  
 بمعنى أوقد حكاه أبو زيد  
 وقيل هي للطلب ونكر  
 نار الان مقابلها من وصف  
 المنافق نزيه من التقيد  
 بالاسلام وجوانحه منطوية  
 على الكبر والنفاق  
 فاكتفى بالمطلق \* ويقال  
 ضاء المكان وأضاء النور  
 ويستعمل أضاء أيضاً لازماً  
 والاظهر ان ما مفعول أي  
 أضاء النار المكان الذي  
 حوله وجوز ان تكون  
 مائكة موصوفة وان  
 تكون ماهي الغاية وأضاء  
 لازم أي الجهة التي حوله  
 أنث الفعل على معنى ما  
 وجواب لما هو \* ذهب  
 الله بنورهم \* وأجاز

الزنجشري ان يكون جواب لما محذوف تقديره حدث قال وهو أولى وذهب الله بنورهم \* قال الزنجشري الضمير في بنورهم عائده  
 على المنافقين والجملة جواب سؤال متدرج كانه قيل ما بالهم قد أشبهت حالهم هذا المستوقد فقيـل ذهب الله بنورهم أو هي بدل من جملة  
 التمثيل على سبيل البيان ولم يكف الزنجشري بان جواز حذف هذا الجواب حتى ادعى ان الحذف أولى قال وكان الحذف أولى من  
 الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ من اللفظ في أداء المعنى كانه قيل فلما أضاءت  
 ما حوله حدث فيه واخاطين في ظلام مخبرين متعسرين على فوات الضوء خائبين بعد الكدح في احياء النار انتهى وهذا  
 الذي ذكره نوع من الخطابة لا طائل تحتها لانه كان يمكن له ذلك لولم يكن تلاقؤه فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم  
 وأما باقي كلامه بعد تقديره حدث الى آخره فهو مما يحمل اللفظ مالا يحتمله ويقدر تدابير وجلا محذوفة لم يدل عليها الكلام

وذلك عادته في غير ما كلام في معظم تفسيره ولا ينبغي ان يفسر كلام الله بغير ما يحتمله ولا ان يزاد فيه بل يكون الشرح طبق المشرح  
من غير زيادة عليه ولا نقص منه ولما جوز واحذف الجواب تكلموا في قوله تعالى ذهب الله بنورهم فخر جواد ذلك على وجهين  
أحدهما ان يكون مستأنفا جواب سؤال مقدر كانه قيل ما بالهم قد أشبهت حالهم حال هذا المستوفى فقيل ذهب الله بنورهم والثاني ان  
يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان قالهما الزنخشري وكلا الوجهين مبنيان على ان جواب لما محذوف وقد اخترنا غيره وانه  
قوله تعالى ذهب الله بنورهم والوجه الثاني من التخريجين (٧٥) الذين تقدم ذكرها وهو ان يكون قوله ذهب الله

أن تلك لغات في الذي \* والاستيقاد بمعنى الإيقاد واستعداء ذلك ووقود النار ارتفاع لحيها \* والنار جوهر لطيف مضيء حار محرق \* لما حرف في يعمل الجزم وبمعنى الاوظر فاجمعني حين عند اله رسي والجواب عامل فيه اذا الجملة بعد ما في موضع جر وحرف وجوب لوجوب عند سميويه وهو الصحيح تقدمها على ما نفي بما لحجى \* جوابها مصدر اباذا الفجائية \* الاضاءة الاشراق وهو فرط الانارة \* وحوله طرف مكان لا يتصرف ويقال حوال بعناه ويشيان ويجمع أحوال وكلها لا تتصرف وتلزم الاضافة \* الذهاب الانطلاق \* النور الضوء من كل نير ونقيضه الظلمة ويقال نار ينور اذا نفر وجار به نوار أى نفور ومنه اسم امرأة الغرز دق وسمى نور الان فيه اضطرابا وحركة \* الترك التخليه أترك هذا أى خله ودعه وفي تضمينه معنى التصيير وتهديته الى اثنين خلاف الاصح جواز ذلك \* الظلمة عدم النور وقيل هو عرض ينافي النور وهو الأصح لتعلق الجعل بمعنى الخلق به والاعدام لا توصف بالخلق وقد رده بعضهم لمعنى الظلم وهو المنع قال لأن الظلمة تسد البصر وتمنع الرؤية \* الابصار الرؤية \* صم بكم عمى فهم لا يرجعون \* جوع كثرة على وزن فعل وهو قياس في جمع فعلاء وافعل الوصفين سواء تقابلا نحو أحر وحرء أو انفردا للمانع في الخلقة نحو عدل ورتق فان كان الوصف مشتركا لكان لم يستعملا على نظام أحر وحرء وذلك نحو جمل آلى وامرأة عجزة لم ينقص فيه فعل بل يحفظ فيه \* والصمم داء يحصل في الأذن يسد العروق فيمنع من السمع وأصله من الصلابة قالوا فاقناه صماء وقيل أصله السد وصممت القارورة سدتها \* والبكم آفة تحصل في اللسان تمنع من الكلام قاله أبو حاتم وقيل الذي يولد أخرس وقيل الذي لا يفهم الكلام ولا يهتدى الى الصواب فيكون اذ ذلك داء في الفؤاد لا في اللسان \* والعمى ظلمة في العين تمنع من ادراك المبصرات والفعل منها على فعل بكسر العين واسم القاعسل على أفعال وهو قياس الآفات والعماهات \* والرجوع ان لم يتعد فهو بمعنى العود وان تعدى فبمعنى الاعداد وبعض النحويين يقول انها تضمن معنى صار قصير من باب كان ترفع الاسم وتنصب الخبر قال الزخشمى لما جاء بحقيقة صفهم عقبها بذكر ضرب المثل زيادة في الكشف وتقيما للبيان ولضرب العرب الامثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في ابراز خيئات المعاني ورفع الاستار عن الحقائق حتى ترى تلك التخيل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب بانه مشاهد وفيه تسكيت للخصم الألد وقيل لسورة الجامع الآبي ولأمر ما كثر الله في كتابه المبين

وفي سائر كتبه أمثاله وفشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء فقال الله تعالى وتلك الأمثال نضرب بها للناس وما يعلوها إلا العلمون ومن سور الانجيل سور الأمثال انتهى كلامه \* ومنهم مبتدأ والخبر في الجار والمجرور بعده والتقدير كأن كذل كما يقدر ذلك في سائر حروف الجر وقال ابن عطية الخبر الكاف وهي على هذا اسم كاهن في قول الأعشى

أتتهون ولن ينهى ذوى شطط \* كالطعن يذهب فيه الزيت والقتل

انتهى \* وهذا الذي اختاره وبدأ به غير مختار وهو من ذهب أبي الحسن يجوز أن تكون الكاف اسما في فصيح الكلام وتقدم بالانجيزه الا في ضرورة الشعر وقد ذكر ابن عطية الوجه الذي بدأ به بعد ذكر الوجه الذي اختاره وأبعد من زعم أن الكاف زائدة مثلها في قوله فصيروا مثل كعصف ما كول \* وحله على ذلك والله أعلم أنه لما تقرر عنده أن المثل والمثل بمعنى صار المعنى عنده على الزيادة اذ المعنى تشبيه المثل بالمثل لا عمل المثل والمثل هنا بمعنى القصة والشأن فشيء شأهم وصفهم بوصف المستوقد نارافلي هذا لا تكون الكاف زائدة وفي جهة المماثلة بينهم وبين الذي استوقد نارافيه وجوه ذكرها الاول أن مستوقد النار يدفع بها الذي فاذا انطعت عنه وصل الأذى اليه كذلك المنافق يحقن دمه بالاسلام ويبعث بالكفر الثاني انه يهتدى بها فاذا انطعت ضل كذلك المنافق يهتدى بالاسلام فاذا اطاع على نفاقه ذهب عنه نور الاسلام وعاد الى ظلمة كفره الثالث انه اذا لم يدها بالخطب ذهب ضوءها كذلك المنافق اذا لم يستدم الايمان ذهب ايمانه الرابع أن المستضيء بها نوره من جهة غيره لا من جهة نفسه فاذا ذهبت النار بقي في ظلمة كذلك المنافق لما أقرب لسانه من غير اعتقاد قلبه كان نور ايمانه كالمستعار الخامس أن الله شبه اقبالهم على المسلمين بالاضاءة وعلى المشركين بالذهاب قاله مجاهد السادس شبه الهدى الذي باعوه بالنور الذي حصل للمستوقد والضلالة المشية بالظلمات السابع انه مثل ضرر به الله للمنافق لانه اظهر الاسلام فحقن بدمه ومشي في حرمة وضياته ثم سلبه في الآخرة عند حاجته اليه روى معناه عن الحسن وهذه الاقاويل على أن ذلك نزل في المنافقين وهو مروي عن ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي ومقاتل وروى عن ابن جبير وعطاء ومحمد بن كعب وعمر بن الخطاب انه في اليهود فمكون في المماثلة اذ ذاك وجوه ذكرها الاول أن مستوقد النار يستضيء بنورها ويقتانس ونذهب عنه وحشة الظلمة واليهود لما كانوا يبشرون بالنبي صلى الله عليه وسلم ويستفتحون به على اعدائهم ويستنصرون به فينصرون به فينصرون شبه حالهم بحال المستوقد النار فاما بعث وكفروا به اذهب الله ذلك النور عنهم الثاني شبه نار حريقهم التي شبهها لرسول الله صلى الله عليه وسلم بنار المستوقد واطفأها بذهاب النور الذي للمستوقد الثالث شبه ما كانوا يتلونه في التوراة من اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته وصفة امته ودينه وامرهم باتباعه بالنور والحاصل لمن استوقد نار افاغير واسمه وصفته وبدلوا التوراة وجحدوا اذهب الله عنهم نور ذلك الايمان وتقدم الكلام على الذي وتقدم قول العارسي في انه يجري مجرى من في الافراد والجمع وقول الاخفش انه مفرد في معنى الجمع والذي نختاره انه مفرد لفظا وان كان في المعنى نعم للمماثلة افراد فيكون التقدير كمثل الجمع الذي استوقد نارافلي في قوله

\* وان الذي حانت بفالج دماؤهم \* ولا يحمل على المفرد لفظا ومعنى بجمع الضمير في ذهب الله بنورهم وجعه في دماؤهم وأما من زعم أن الذي هنا هو الذين وحذفت النون لطول الضمير فخطا لا افراد الضمير في الصلة ولا يجوز الافراد للضمير لان المحذوف كالمحذوف به لا ترى جمعه في قوله

يخاطبه وجه المماثلة بين  
المنافقين والمستوقدان  
قلنا انه من تمثيل المفردات  
ان استيقاد النار مقابل بما  
أظهر وامن الاسلام اذ  
حقنوا به دماؤهم وعصموا  
به ذرياتهم وأموالهم واضاءة  
الماركونهم جرت عليهم

تعالى وخضتم كالذي خاضوا على أحد التاويلين وجمعه في قول الشاعر  
 يارب عيسى لا تبارك في أحد \* في قائم منهم ولا فيمن قعد \* إلا الذي قاموا بطراف المسد  
 وأما قول الفارسي أنهم مثل من ليس كذلك لأن الذي صيغة مفرد وثني وجمع بخلاف من فلفظ من مفرد  
 مذكرا بذا وليس كذلك الذي وقد جعل الرخشمي ذلك مثل قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا وأعل  
 لتسويغ ذلك بأمر بن قال أحدهما أن الذي لكونه وصلة إلى وصف كل معرفته واستطالته بصلته تحقيق  
 بالتخفيف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسره ثم اقصره وأعلى اللام في أسماء الفاعلين  
 والمفعولين وهذا الذي ذكره من أنهم حذفوه حتى اقصره وأبى على اللام وإن كان قد تقدمه إليه بعض  
 النحويين خطأ لأنه لو كانت اللام بقيمة الذي لكان لها موضع من الأعراب كما كان للذي ولما تخطى  
 العامل إلى أن يؤثر في نفس الصلة فيرفعها وينصبها ويجزها ويجاز وصلها بالجل كما يجوز وصل الذي  
 إذا أقرت ياءه أو حذف قال والثاني أن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون إنما ذلك علامة لزيادة  
 الدلالة ألا ترى أن سائر الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن سواء انتهى وما ذكره من أن جمعه ليس  
 بمنزلة جمع غيره بالواو والنون صحيح من حيث اللفظ وأما من حيث المعنى فليس كذلك بل هو مثله  
 من حيث المعنى ألا ترى أنه لا يكون واقعا لأعلى من اجتمعت فيه شروط ما يجمع بالواو والنون من  
 الذكور والعاقل ولا فرق بين الذين يفعلون والفاعلين من جهة أنه لا يكون إلا جمعا لذكر عاقل  
 ولكه لما كان مبنيًا التزم فيه طريقة واحدة في اللفظ عند أكثر العرب وهذا يدل أنت بصيغة الجمع  
 فيه بالواو والنون رفعا والياء والنون نصبا وجرا وكل العرب التزمت جمع الضمير العائد عليه من  
 صلته كما يعود على الجمع المذكور العاقل فدل هذا كله على أن ما ذكره ليس بمسوغ لأن موضع الذي  
 موضع الذين الأعلى التأويل الذي ذكرناه من إرادة الجمع أو النوع وقد رجع إلى ذلك الرخشمي  
 أخيرا \* وقرأ ابن السمعيع كمثل الذين على الجمع وهي قراءة مشككة لا نافذة كمران الذي إذا كان  
 أصله الذين فحذف تونه تخفيفا لا يعود الضمير عليه إلا كما يعود على الجمع فكيف إذا صرح به  
 وإذا صححت هذه القراءة فتعجز بها عندي على وجوه أحدها أن يكون أفراد الضمير جملا على التوهم  
 المعهود مثله في لسان العرب كأنه نطق بمن الذي هو لفظ ومعنى كما جزم بالذي من توهم أنه نطق بمن  
 الشرطية وإذا كان التوهم قد وقع بين مختلفي الحدود هو إجراء الموصول في الجزم مجرى اسم الشرط  
 فبالحرى أن يقع بين متفق الحدود هو الذين ومن الموصولان مثال الجزم بالذي قول الشاعر أنشد  
 ابن الأعرابي

أحكام الإسلام وذهاب  
 النور مقابل بما فضهم -  
 الله به أنهم ليسوا بمؤمنين  
 وتركهم في ظلمات مقابل  
 لناديهم - على كفرهم  
 ونفاقهم - وصم وما بعده  
 مقابل لكونهم لا يقبلون  
 الحق والإيمان أبدافهم

كذلك الذي ينبغي على الناس ظالما \* تصبه على رغم عواقب ما صنع  
 الثاني أن يكون أفراد الضمير وإن كان عائدا على جمع اكتفاء بالأفراد عن الجمع كما تسكت في المفرد  
 الظاهر عن الجمع وقد جاء مثل ذلك في لسان العرب \* أنشد أبو الحسن

وبالبدومنا أسرة يحفظوننا \* سراع إلى الداعي عظام كرا كره

أي كرا كرههم والثالث أن يكون الفاعل الذي في استوقد ليس عائدا على الذين وإنما  
 هو عائدا على اسم الفاعل المفهوم من استوقد التقدير استوقد هو أي المستوقد فيكون نحو قوله  
 تعالى ثم يداهمهم من بعد ما رأوا الآيات أي هو أي البداء المفهوم من يداهم أي أحد التأويلات في الفاعل  
 في الآية وفي العائد على الذين وجهان على هذا التأويل أحدهما أن يكون حذف وأصله لهم أي كمثل  
 الذي استوقد لهم المستوقد نار وإن لم تكن فيه شروط الحذف المقيس فيكون مثل قول الشاعر



ولوان ما عالجت لين فؤادها \* فقسا استلين به للان الجندل

يريد ما عالجت به حذف حرف الجر والضمير وان لم يكن فيه شروط الحذف المقيس وهي مذكورة في مبسوطات كتب النحو وضابطها أن يكون الضمير مجرورا بحرف جر ليس في موضع رفع وأن يكون الموصول أو الموصوف به الموصول أو المضاف للموصول قد جر بحرف مثل ذلك الحرف لفظا ومعنى وأن يكون الفعل الذي تعلق به الحرف الذي جر الضمير مثل ذلك الفعل الذي تعلق به الحرف السابق والوجه الثاني أن تكون الجملة الأولى الواقعة صلة لا عائدة فيها لكن عطف عليها جملة بالفاء وهي جملة لما وجوابها وفي ذلك عائدة على الذي فصل الربط بذلك العائد المتأخر فيكون شبيها بما أجازوه من الربط في باب الابتداء من قولهم زيد جاءته هند فضربتها ويكون العائد على الذين الضمير الذي في جواب لما وهو قوله تعالى ذهب الله بنورهم ولم يذكر أحد ممن وقفنا على كلامه مخبر بقرءاءة ابن السميع واستوفد استوفد فعل وهي بمعنى افعل حكى أبو زيد أوقدواستوفد بمعنى ومثله أجاب واستجاب وأخلف لاهله واستخلف أى خلف الماء أو للطلب جوز المفسرون فيها هذين الوجهين من غير ترجيح وكونها بمعنى أوقد قول الاخفش وهو أرجح لان جعلها للطلب يقتضي حذف جملة حتى يصح المعنى وجعلها بمعنى أوقد لا يقتضيه ألا ترى أنه يكون المعنى في الطلب استدعوا ناراً فأوقدوها فلما أضاءت ما حوله لان الاضاءة لا تسبب عن الطالب انما تسبب عن الاتقاد فلذلك كان جعلها على غير الطالب أرجح والتشبيه وقع بين قصة وقصة فلا يحتاج في نحو هذا التشبيه الى مقابلة جماعة بجماعة ألا ترى الى قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا وعلى أنه في قوله كمثل الذي استوفد ناراً هو من قبيل المقابلة أيضا ألا ترى أن المعنى هو كمثل الجمع أو القوج الذي استوفد فهو من المفرد اللفظ المجموع المعنى على أن من المفسرين من تخيل أنه مفرد ورام مقابلة الجمع بالجمع فادعى أن ذلك هو على حذف مضاف التقدير كمثل أصحاب الذي استوفد ولا حاجة الى هذا الذي قدره لانه لو فرضناه مفردا لفظا ومعنى لما احتج الى ذلك لأن تشبيهه انما جرى في قصة بقصة واذا كان كذلك فلا تشترط المقابلة كما قدمنا ونكرنا وأفردها لأن مقابلها من وصف المنافق انما هو زربس من التقييد بالاسلام وجوانحه منظوية على الكفر والفاق مما لو أنه فشيبه حاله بحال من استوفد ناراً ما اذ لا يدل الاعلى المطلق لاعلى كثرة ولا على عهد والفاء في فاما للتعقيب وهي عاطفة جملة الشرط على جملة الصلة ومن زعم أنها دخلت لما تضمنته الصلة من الشرط وقدره ان استوفد فهو فاسد من وجوه وقد تقدم الرد على ما يشبهه هذا الزعم في قوله فيار بحت تجارهم فأغنى عن اعادته هنا \* وأضاءت قبل تمتد وقبل لازم ومتعد قالوا وهو أكثر وأشهر فاذا كان متعديا كانت الهمزة فيه للنقل اذ يقال ضاء المكان كما قال العباس بن عبد المطلب في النبي عليه الصلاة والسلام وأنت لما ولدت أشرق الأثر \* ض وضاءت بنورك الأفق والفاعل اذ ذلك ضمير النار وما مفعولة وحوله صلة مفعولة لفعل محذوف لان كرهة موصوفة وحوله صفة لقلة استعمال ما نكره موصوفة وقد تقدم لنا الكلام في ذلك أى فلما أضاءت النار المكان الذي حوله واذا كان لازما فقا لوان الضمير في أضاءت للنار وما زائدة وحوله ظرف معمول للفعل ويجوز أن يكون الفاعل ليس ضمير النار وانما هو ما الموصولة وأنت على المعنى أى فلما أضاءت الجهة التي حوله كما أنشوا على المعنى في قولهم ما جاءت حاجتك وقد ألم الزمخشري بهذا الوجه وهذا أولى مما ذكره لانه لا يحفظ من كلام العرب جاست ما مجلسا حسنا ولاقت ما يوم الجمعة والحل على

لا ير جمعون مقابل لكونهم  
لا كلمة لهم ولا مراعاة فهم  
كن حرم مراعاة من يقهره

\*\*\*\*\*

(ش) جواب لما من قوله  
فلما أضأت محذوف  
لاستطالة الكلام مع أمن  
الالباس الدال عليه (ح)  
جواب لما قوله ذهب الله  
بنورهم ولا نسلم استطالة  
الكلام بل هذا لما  
وجوابها فلا استطالة بخلاف  
قوله فلما ذهب وبانه فان  
لكلام طال بدكر المعاطيف  
على الفعل ومتعلقاتها  
فذلك ساع الحذف لاستطالة  
الكلام \* وقوله مع  
أمن الالباس ممنوع وأى  
أمن ولا شئ يدل على  
المحذوف والذي يقتضيه  
ترتيب الكلام وحقته  
وضعه مواضعه ما قدمناه  
فاذا جعل غيره الجواب مع  
قوة ترتب ذهاب الله  
بنورهم على الاضائة كان  
لغز اذا ترك شئ يتبادر الى  
الفهم وأضمر شئ يحتاج الى  
وحى ليسفر عنه اذ لا دلالة  
لفظ على حذفه مع وجود  
تركيب ذهب الله بنورهم  
ولم يكتف بالجوهر حتى  
ادعى ان المحذف أولى  
للو جازة مع الاعراب عن  
الصفة الى آخر كلامه وهو  
نوع خطابة لا طائل تحته

المعنى محفوظ كما ذكرناه ولو سمع زيادة ما في نحو هدم يكن ذلك من مواضع اطراد زيادة ما والاولى  
في الآية بعد ذلك أن يكون أضأت متعدية فلا تحتاج الى تقدير زيادة ولا حمل على المعنى \* وقرأ ابن  
السميع وابن أبي عمير فلما أضأت ثلاثا فيخرج على زيادة ما وعلى أن تكون هي الفاعلة اما  
موصولة واما موصوفة كما تقدم ولما جوابها ذهب الله بنورهم وجع الضمير في بنورهم جملا على  
معنى الذي اذ قررنا أن المعنى كالجعل الذي استوفى أو على ذلك المحذوف الذي قدره بعضهم وهو كمثل  
أصحاب الذي استوفى و اجازوا أن يكون جواب لما محذوف والفهم المعنى كما حذفوه في قوله فلما ذهبوا به  
وأجمعوا الآية قال الزخشرى وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الالباس الدال عليه انتهى وقوله  
لاستطالة الكلام غير مسلم لانه لم يستطال الكلام لانه قدره خذت وأى استطالة في قوله فلما أضأت  
ما حوله خذت بل هذا لما وجوابها فلا استطالة بخلاف قوله فلما ذهبوا به فان الكلام قد طال بدكر  
المعاطيف التي عطف على الفعل وذكر متعلقاتها بعد الفعل الذي يلي لما فذلك كان الحذف سائعا  
لاستطالة الكلام وقوله مع أمن الالباس وهذا أيضا غير مسلم وأى أمن الباس في هذا ولا شئ يدل على  
المحذوف بل الذي يقتضيه ترتيب الكلام وحقته ووضعه مواضعه أن يكون ذهب الله بنورهم هو  
الجواب فاذا جعلت غيره الجواب مع قوة ترتب ذهاب الله بنورهم على الاضائة كان ذلك من باب  
الغز اذا تركت شئ يتبادر الى الفهم وأضمرت شئ يحتاج الى تقديره الى وحى يسفر عنه اذ لا يدل على حذفه  
اللفظ مع وجود تركيب ذهب الله بنورهم ولم يكتف الزخشرى بان جواز حذف هذا الجواب حتى  
ادعى أن المحذف أولى قال وكان الحذف أولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة  
التي حصل عليها المستوفى بما هو أبلغ للفظ في اداء المعنى كانه قيل فلما أضأت ما حوله خذت فبقوا  
خابطين في ظلام متحيرين منحسرين على فوت الضوء خائبين بعد الكدح في احياء النار انتهى وهذا  
الذي ذكره نوع من الخطابة لا طائل تحته لانه كان يمكن له ذلك لو لم يكن يلى قوله فلما أضأت ما حوله  
قوله ذهب الله بنورهم وامام في كلامه بعد تقدير خذت الى آخره فهو مما يحمل اللفظ مالا يحتمله  
ويقدر تقادير وجلا محذوف لم يدل عليه الكلام وذلك عادته في غير ما كلام في معظم تفسيره ولا ينبغي  
أن يفهم كلام الله بغير ما يحتمله ولا أن يزد فيه بل يكون الشرح طبق المشرع من غير زيادة عليه  
ولا نقص منه ولما جاز واحد الجواب تكلموا في قوله تعالى ذهب الله بنورهم فخر جواز ذلك على  
وجهين احدهما أن يكون مستأنفا جواب سؤال مقدر كانه قيل ما بالهم قد أشبهت حالهم حال هذا  
المستوفى فقيل ذهب الله بنورهم والثاني أن يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان قالهما  
الزخشرى وكلا الوجهين مبنيان على أن جواب لما محذوف وقد اخترنا غير، وانه قوله تعالى ذهب الله  
بنورهم والوجه الثاني من التخريجين اللذين تقدم ذكرهما وهو أن يكون قوله ذهب الله بنورهم بدلا  
من جملة التمثيل على سبيل البيان لا يظهر في صحته لان جملة التمثيل هي قوله مثاهم كمثل الذي استوفى  
نارا جملة ذهب الله بنورهم بدلا من هذه الجملة على سبيل البيان لا يصح لان البدل لا يكون في الجمل  
الا ان كانت الجملة فعلية تبديل من جملة فعلية فقد ذكر واجواز ذلك وأما أن تبديل جملة فعلية من جملة  
اسمية فلا أعلم احدا اجاز ذلك والبدل على نية تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب  
لانها لم تقع موقع المفرد فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تكرار العامل اذ لا عامل في الاولى فتكرر  
في الثانية فبطلت جهة البدل فيها ومن جعل الجواب محذوف جعل الضمير في بنورهم عائدا على المناققين  
والباء في بنورهم للتعديدية وهي احدى المعاني الاربعة عشر التي تقدم أن الباء تجب لها وهي عند جمهور

النحويين ترادف الهمزة فادأقت خرجت بز بدفعناه أخرجت زيدا ولا يلزم أن تكون أنت  
خرجت وذهب أبو العباس إلى أنك إذا قلت خرجت بز يدل على أنك قلت واقته وإذا قلت اقت ز يدل  
يلزم أنك قلت ففرق بين الباء والهمزة في التعدية وإلى نحو من مذهب أبي العباس ذهب السهيلي قال  
تدخل الباء بمعنى التعدية حيث تكون من الفاعل بعض مشاركة للمفعول في ذلك الفعل نحو أقعدته  
وقعدت به وإذا دخلته الدار ودخلت به ولا يصح هذا في مثل أمرضته واسقمته فلا بد إذن من مشاركة  
ولو باليد إذا قلت قعدت به ودخلت به ورد على أبي العباس بهذه الآية ونحوها ألا ترى أن المعنى أذهب  
الله نورهم ألا ترى أن الله لا يوصف بالذهاب مع النور قال بعض أصحابنا ولا يلزم ذلك بأب العباس إذ  
يجوز أن يكون الله وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به كما وصف نفسه تعالى بالجبي في قوله وجاء  
ربك والذي يفسد مذهب أبي العباس من التفرقة بين الباء والهمزة قول الشاعر

ديار التي كانت ونحن على منى \* تحل بنا لولا نجاء الركائب

أي تحلنا ألا ترى أن المعنى تصيرنا حلالا غير محرمين وليست تدخل معهم في ذلك لأنهم تكن حراما  
فصير حلالا بعد ذلك ولكون الباء بمعنى الهمزة لا يجمع بينهما فلا يقال أذهبت بز يد ولقوله  
تعالى تثبت بالدهن في قراءة من جعله رباعيا يخرج يد كرفي مكانه إن شاء الله تعالى ولباء التعدية  
أحكام غير هذا ذكرت في النحو وقرأ الجاني أذهب الله نورهم وهذا يدل على مرادقة الباء للهمزة  
ونسبة الذهاب إلى الله تعالى حقيقة أذهو فاعمل الأشياء كلها وفي معنى ذهب الله بنورهم ثلاثة  
أقوال قال ابن عباس هو مثل ضرب المنافقين كانوا يعترفون بالاسلام فنادى الله عليهم المسلمون ووارثوهم  
وقامهم وهم النفي فلما ماتوا سلمهم الله العز كما سلبهم وقد النار ضوءه وتركهم في ظلمات أي في  
عذاب \* الثاني أن ذهاب نورهم باطلاع الله المؤمنين على كفرهم فقد ذهب منهم نور الاسلام بما  
أظهر من كفرهم الثالث أبطل نورهم عنده أذ قلوبهم على خلاف ما أظهر وافهم كرجل أوقد نارا  
ثم طفت فعاد في ظلمة وهذه الأقوال إنما تصح إذا كان الضمير في بنو رهم عائدا إلى المنافقين وإن  
عاد إلى المستوقدين فذهاب النور هو اطفاء النار التي أوقدوها ويكون بأمر سماوي ليس لهم فيه  
فعل فلذلك قال الضحاك لما أضاءت النار أرسل الله عليها رجعا صفا فاطفأها وهذا التأويل يأتي  
على قول من قال إنها نار حقيقة أوقدها أهل الفساد ليتوصلوا بها وبنو رها إلى فسادهم وعيبتهم فاجد  
الله نارهم وأضل سعيهم وأما إذا قلنا أن ذكر النار هنا مثل حقيقة لها وإن المراد بها نار العداوة والحقد  
فأذهب الله لها دفع ضررها عن المؤمنين وإذا كانت النار مجازية فوصفها بالأضائة مأخوذ  
المستوقدون من مجاز الترشيع وقد تقدم الكلام فيه وأذهب النور أبلغ من أذهب الضوء لأن دراج  
الأخص في نفي الأعم لا العكس فلو أن بضوئهم لم يلزم ذهاب النور والمقصود أذهب النور عنهم  
أصلا ألا ترى كيف عقبه بقوله وتركهم في ظلمات وإضافة النور إليهم من باب الإضافة بادى  
ملاسة إذ إضافة إلى النار هو الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح إضافته إليهم \* وقرأ الجمهور  
في ظلمات بضم اللام \* وقرأ الحسن وأبو السمال بسكون اللام \* وقرأ قوم بفتحها وهذه اللفظ الثلاث  
جائزة في جمع فصلة الاسم الصحيح العين غير المضعف ولا المفعول باللام بالتاء فان اعتدت بالياء نحو كلمة  
امتعت الضمة أو كان مضعفا نحو دراهم أو معتل العين نحو سورة أو وصفا نحو مهمة امتعت الضمة  
والضمة وقرأ قوم أن ظلمات بفتح اللام جمع ظلم الذي هو جمع ظلمة فظلمات على هذا جمع جمع  
والعدول إلى الفتح تخفيفا أسهل من ادعاء جمع الجمع لأن العدول إليه قد جاء في نحو كسرات جمع كسرة

جواز اواليه في نحو جفنة وجوب او فعلة وفعلة اخوات وقد سمع فيها القمع بالقيود التي تقدمت وجمع الجمع ليس بقياس فلا ينبغي ان يصار اليه الا بدليل قاطع \* وقرأ الجاني في ظلمة على التوحيد ليطابق بين افراد النور والظلمة وقرأة الجمع لان كل واحد له ظلمة تخصه فجمعت لذلك وحيث وقع ذكر النور والظلمة في القرآن جاء على هذا المنزاع من افراد النور وجمع الظلمات \* وسيأتي الكلام على ذلك ان شاء الله ونكرت الظلمات ولم تصف الى ضميرهم كما اضيف النور اكتفاء بما دل عليه المعنى من اضافتها اليهم من جهة المعنى واختصار اللفظ وان كان ترك متعديا لواحد فيحتمل أن يكون في ظلمات في موضع الحال من المفعول فيتعلم بمحذوف ولا يبصر ون في موضع الحال أيضا اما من الضمير في تركهم واتمام الضمير المستكن في الجبرور فيكون حالا متداخلة وهي في التقدير بن حال مؤكدة ألا ترى أن من ترك في ظلمة لزم من ذلك انه لا يبصر وان كان ترك مما يتعدى الى اثنين كان في ظلمات في موضع المفعول الثاني ولا يبصر ون جملة حالية ولا يجوز أن يكون في ظلمات في موضع الحال ولا يبصر ون جملة في موضع المفعول الثاني وان كان يجوز ظننت زيدا منفردا لا يخاف وأنت تريد ظننت زيدا في حال انفراده لا يخاف لان المفعول الثاني أصله خبر المبتدأ واذا كان كذلك فلا يأتي الخبر على جهة التأكيد إنما ذلك على سبيل بعض الأحوال لا الاخبار فاذا جعلت في ظلمات في موضع الحال كان قد فهم منها أن من هو في ظلمة لا يبصر فلا يكون في قوله لا يبصر ون من الفائدة الا التوكيد وذلك لا يجوز في الاخبار ألا ترى الى تخريج النحويين قول امرئ القيس

اذا ما بكى من خلفها انحرقت له \* بشق وشق عندنا لم يحول

على أن وشق مبتدأ وعندنا في موضع الخبر ولم يحول جملة حالية أفادت التأكيد وجاز الابتداء بالنكرة لانه موضع الخبر لانه يؤدي الى محيى الخبر مؤكدا لان في التحويل مفهوم من كون الشق عنده فاذا استقر عنده ثبت انه لم يحول عنه قال ابن عباس والظلمات هنا العذاب وقال مجاهد ظلمة الكفر وقال قتادة ظلمة يلقيها الله عليهم بعد الموت وقال السدي ظلمة النفاق ولم يذكر مفعول لا يبصر ون ولا ينبغي أن ينوي لان المقصود نفي الابصار عنهم لا بالنسبة الى متعلقه \* قرأ الجمهور رسم بكم عبي بالرفع وهو على اضمار مبتدأ تقديرهم صم وهي اخبار متباينة في اللفظ والدلالة الوضعية لكنها في موضع خبر واحد اذ يؤول معناها كلها الى عدم قبولهم الحق وهم سمعوا الاذان فصيح الألسن بصر الأعين لكنهم لم يصبحوا الى الحق ولا نطق به ألسنتهم ولا تمجوا أنوار الهداية وصفوا بما وصفوا من الصم والبكم والعمى وقد سمع عن العرب لهذا انظارا أنشد الزمخشري من ذلك أبياتا وأنشد غيره

أعجمي اذا ما جارتى برزت \* حتى يوارى جارتى الخدر

وأصم عجا كان بينهما \* أذني وما في سمعها وقصر

وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين وليس من باب الاستعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال أو خوى الكلام كقول زهير

لدى أسد شاكى السلاح مقتدى \* له لبيد أظفاره لم تقلم

وحذف المبتدأ هناك لذكره فلا يقال انه من باب الاستعارة اذ هو كقول زهير

أسد على وفي الحروب نعامه \* فتفاء تنفر من صغير الصافر

والاخبار عنهم بالصم والبكم والعمى هو كما ذكرناه من باب المجاز وذلك لعدم قبولهم الحق وقيل  
وصفهم الله بذلك لانهم كانوا يعاطون التصامم والتبكم والنعامى من غير أن يكونوا متصفين بشئ  
من ذلك فنبهه على سوء اعتقادهم وفساد اعتقادهم والعرب اذا سمعت ما لا يحب أو رأت ما لا يحب  
طرحوا ذلك كأنهم ما سمعوه ولا رأوه قال تعالى كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا وقالوا  
فلو بنا في أكنة الآيات قيل ويجوز أن يكون أراد بذلك المبالغة في فهمهم وأنهم من الجهل والبلادة  
أو أحوالاً من البهائم وأشبهه حالاً من الجادات التي لا تسمع ولا تتكلم ولا تبصر فنعدم هذه المدارك  
الثلاثة كان من الدم في الرتبة القصوى ولذلك لما أراد ابراهيم على نبينا وعليه السلام المبالغة في ذم  
آلهة أبيه قال يا أبت لم تعد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفهم عنك شيئاً وهذه الجملة خبرية ولا ضرورة  
تدعو الى اعتقاد أنه خبر أراد به الدعاء وان كان قد قاله بعض المفسرين قال دعاء الله عليهم بالصم  
والبكم والعمى جزاء لهم على تعاطيهم ذلك فحقق الله فيهم ما يعاطونه من ذلك وكأنه يشير الى ما يقع في  
الآخرة من قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم غمياً وبكياً وقرأ عبد الله بن مسعود وحفصة  
أم المؤمنين صمياً بكياً غمياً بالنصب وذكر وافى نصبه وجوهاً أحدها أن يكون مفعولاً ثانياً لترك ويكون  
في ظلمات متعلقات بتركهم أو في موضع الحال ولا يبصرون حال الثاني أن يكون منصوباً على الحال من  
المفعول في تركهم على أن تكون لا تعدى الى مفعولين أو تكون تعدت اليهما وقد أخذتهما \*  
الثالث أن يكون منصوباً بفعل محذوف تقديره أعنى الرابع أن يكون منصوباً على الحال من الضمير  
في يبصرون وفي ذلك نظر الخامس أن يكون منصوباً على الدم صمياً بكياً فيكون كقول النابتة

أفارع عوف لا أحاول غيرها \* وجوه قر وذبني من نخادع

وفي الوجوه الأربعة السابقة لا يتعين أن تكون الأوصاف الثلاثة من أوصاف المنافقين اذهى  
متعلقة في العمل بما قبلها وما قبلها الظاهر أنه من أوصاف المستتوقدين الان جعل الكلام في حال  
المستتوقدين عند قوله فلما أضاعت ماحوله وكان الضمير في نورهم يعود على المنافقين فاذا ذلك  
تكون الأوصاف الثلاثة لهم وأما في الوجه الخامس فيظهر أنهم من أوصاف المنافقين لانها حالة  
الرفع من أوصافهم ألا ترى أن التقدير هم صم أي المنافقون فكذلك في النصب ونص بعض المفسرين  
على ضعف النصب على الدم ولم يبين جهة الضعف وجهه أن النصب على الدم إنما يكون حيث يذكر  
الاسم السابق فتعدل عن المطابقة في الاعراب الى القطع وعاهنا لم يتقدم اسم سابق تكون هذه  
الأوصاف موافقة له في الاعراب فتقطع عن أجل هذا ضعف النصب على الدم \* فهم لا يرجعون جملة  
خبرية معطوفة على جملة خبرية وهي من حيث المعنى مترتبة على الجملة السابقة ومتعقبها لان من كانت  
فيه هذه الأوصاف الثلاثة التي هي كناية عن عدم قبول الحق جدير أن لا يرجع الى إيمان فان كانت  
الآية في معنيين فذلك واضح لان من أخبر الله عنه أنه لا يرجع الى الإيمان لا يرجع اليه أبداً وان كانت  
في غير معنيين فذلك مقيد بالدعم على الحالة التي وصفهم الله بها قال قتادة ومقاتل لا يرجعون عن  
ضلالهم وقال السدي لا يرجعون الى الاسلام وقيل لا يرجعون عن الصم والبكم والعمى وقيل  
لا يرجعون الى ثواب الله وقيل عن التمسك بالحق وقيل الى الهدى بعد ان باعوه أو عن الضلالة بعد  
أن اشتروها وأما عدم الرجوع اليهم لانه لما جعل تعالى لهم عقولاً للهداية وبعث اليهم رسلاً بالبراهين  
القاطعة وعدلوا عن ذلك الى اتباع أهوائهم والجرى على ما ألوف آبائهم كان عدم الرجوع من قبل  
أنفسهم وقد قدمنا أن فعل العبد ينسب الى الله اختراعاً الى العبد لا يستعمله ولذلك قال في هذه الآية



صم بهم عي فهم لا يرجعون فأضاف هذه الأوصاف الذميمة إلى ملابسها وقال تعالى أولئك الذين انعم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم فأضاف ذلك إلى الموجد تعالى \* وهذه الأقاويل كلها على تقدير أن يكون الرجوع لازما وإن كان متعديا كان المفعول محذوفا تقديره فهم لا يرجعون جوابا \* أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق \* أو لها خمسة معان الشك والابهام والتخيير والاباحة والتفصيل وزاد الكوفيون أن تكون بمعنى الواو وبمعنى بل وكان شيخنا أبو الحسن بن الصائغ يقول أو ل أحد الشينين أو الأشياء وقال السهيلي أو للدلالة على أحد الشينين من غير تعيين ولذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه من حيث أن الشك تردد بين أمرين من غير ترجيح لأنهما وضعت للشك فقد تكون في الخبر ولا شك إذا أبهمت على المخاطب وأما التي للتخيير فعلى أصلها لأن الخبر إنما يريد أحد الشينين وأما التي زعموا أنها للاباحة فلم تؤخذ الاباحة من لفظ أو ولا من معناها إنما أخذت من صيغة الأمر مع قرائن الأحوال وإنما دخلت لعبارة العادة في أن المشتغل بالفعل الواحد لا يشتغل بغيره ولو جمع بين المباحين لم يعص علما بأن أوليست معتدة هنا \* الصيب المطر يقال صاب يصب فهو صيب إذا نزل والمحاب أيضا قال الشاعر

\* أو كصيب \* معطوف على

كمثل واوهنا للتفصيل  
وكان من نظري حالهم  
منهم من شبه بحال المستوقد  
ومنهم من شبه بحال ذي  
صيب فهو على حذف  
مضاف يدل عليه الضمير  
في يجعلون والصيب المطر  
النازل والمحاب أيضا  
ووزنه عند البصريين  
فيعمل بكسر العين

حتى عفاها صيب ودقه \* ذاتي النواحي مسبل هائل

وقال الشماخ \* وأشبحهم دان صادق الرعد صيب \* ووزن صيب فيعمل عند البصريين وهو من الأوزان المختصة بالمعتل العين الأماشدي الصحيح من قولهم صيقل بكسر القاف علم لامرأة وليس وزنه فعيل لا خلافا للفرع وقد نسب هذا المذهب للكوفيين وهي مسألة يتكلم عليها في علم التصريف \* وقد تقدم الكلام على تخفيف مثل هذا \* السماء كل ما علاك من سحقف ونحوه والسماء المعروفة ذات البروج وأصلها الواو لأنها من السمو ثم قد يكون بينها وبين المفردات تأنيث قالوا سماوة وتصح الواو إذا ذاك لأنها بنيت عليها الكلمة قال الزجاج

طى الليالى زلفا وزلفا \* سماوة الهلال حتى أحقوقها

والسماء مؤنث وقد يذكر قال الشاعر

فلو رفع السماء إليه قوما \* لحقنا بالسماء مع السحاب

والجنس الذي يميز واحده بثنائه الحجازيون ويذكرون التميميون وأهل نجد وجمعهم لها على سموات وعلى أسمية وعلى سماء قال فوق سبع سمائن أشاذ لأنه أو لا اسم جنس فقياسه أن لا يجمع وثانيا يجمع بالالف والتاء ليس فيه شرط ما يجمع بهما قياسا وارجعه على أفعلة ليس مما ينقاس في المؤنث وعلى فعال لا ينقاس في فعال \* الرعد قال ابن عباس ومجاهد وشهر بن حوشب وعكرمة الرعد ملك يزر السحاب بهذا الصوت وقال بعضهم كلما خالفت سحابة صاح بها والرعد اسمه وقال علي وعطاء وطاوس والخليل صوت ملك يزر السحاب \* وروى هذا أيضا عن ابن عباس ومجاهد وقال مجاهد أيضا صوت ملك يسبح وقيل ريح تختنق بين السماء والأرض وروى عن ابن عباس أنه ريح تختنق بين السحاب فتصوت بذلك الصوت وقيل اصطكاك الأجرام السحابية وهو قول أرباب الهيئة والمعروف في اللغة أنه اسم الصوت المسموع وقاله على قال بعضهم أكثر العلماء على أنه ملك والمسموع صوته يسبح ويزجر السحاب وقيل الرعد صوت تحريك أجنة الملائكة الموكلين بزرجر السحاب \* وتلخص من هذه النقول قولان \* أحدهما أن الرعد ملك \* الثاني أنه صوت قالوا وسمى هذا الصوت رعدا لأنه يردد سامعه ومنه رعدت الفرائص أي حركت وهزت كما

نهره الرعدة وأوسع فيه فقبل أرعد أي هدد وأوعد لانه ينشأ عن الاعداد والتهدد ارتعاد الموعد والمهدد البرق خراف حديد بيد الملك يسوق به المحاب قاله علي أو أثر ضرب بذلك الخراف وروى عن علي أو سوط نور بيد الملك يزجره به قاله ابن عباس أو ضرب ذلك السوط قاله ابن الأنباري وعزاه إلى ابن عباس وروى نحوه عن مجاهد أو ملك يترأى وروى عن ابن عباس أو الماء قاله قوم منهم أبو الجلد جيلان بن فروة البصري أو تلالؤ الماء حكاه ابن فارس أو نار تنقدح من اصطكاك اجرام السحاب قاله بعضهم والذي يفهم من اللغة أن الرعدة عبارة عن هذا الصوت المزعج المسعوع من جهة السماء وأن البرق هو الجرم اللطيف النوراني الذي يشاهد ولا يثبت **﴿بجبهه لون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين﴾** جعل يكون بمعنى خلق أو بمعنى ألقي فيتهدي لواحد بمعنى صير أو سمى فيتهدي لائنين وللشروع في الفعل فتكون من أفعال المقاربة تدخل على المبتدأ والخبر بالشرط المذكور في بابها **﴿الاصبع مدلولها مفهوم وهي مؤنثة وذكر وفاء تأسع لغات وهي الفخ للهمزة وضما وكسر هاء مع كل من ذلك للباء وحكاوا عشرة وهي أصبوع بضمها وبعد الباء واو وجميع اسماء الاصابع مؤنثة إلا الإبهام فان بعض بني أسيد يقولون هذا إبهام والتأنيث أجود وعليه العرب غير من ذكر﴾** لاذن مدلولها مفهوم وهي مؤنثة كذلك للمحققة التاء في التصغير قالوا اذينة ولا تلحق في العدد قالوا ثلاث آذان قال أبو تر وان في أحجية له

ما ذو ثلاث آذان \* يسبق الخيل بالريان

ير بد السهم وآذانه وقدنه \* الصاعقة الوقعة الشديدة من صوت الرعد معها قطعة من نار تسقط مع صوت الرعد قالوا تنقدح من السحاب إذا اصطكت أجرامه وهي نار لطيفة حديدة لا تمر بشئ إلا أنت عليه وهي مع حداثتها رعة الخود ويهلك الله بها من يشاء \* قال ليدي برئ أخاه أربد وكان ممن أحرقة الصاعقة

لجمنى البرق والصواعق بالـ فارس يوم الكريمة النجد

ويشبهه بالمقتول بهام من مات سريعا \* قال علقمة بن عبدة

كانهم صابت عليهم سحابة \* صواعقها طيرهن ديب

وروى الخليل عن قوم من العرب الساعة بالسين وقال القاش صاعقة وصاعقة بمعنى واحد قال أبو عمر والصاعقة لغة بني تميم قال الشاعر

ألم تر أن المجرمين أصابهم \* صواعق لابل هن فوق الصواقع

وقال أبو النجم يحلون بالمقصورة القواطع \* تشقق البروق بالصواقع

فإذا كان ذلك لغة وقد حكوا نصريف الكلمة عليه لم يكن من باب المقلوب خلافا لمن ذهب إلى ذلك ونقل القلب عن جمهور أهل اللغة ويقال صعقته وأصعقته الصاعقة إذا أهلكته فصعق أي هلك والصاعقة أيضا العذاب على أي حال كان قاله ابن عرفة والصاعقة والصاعقة ما أن تكون صفة لصوت الرعد أو للردة تكون التاء للبالغة نحو راوية وما أن تكون مصدرا كما قالوا في الكاذبة \* الحذر والفرع والفرق والجزع والخوف نظائر الموت عرض يعقب الحياة وقيل فساد بنية الحيوان وقيل زوال الحياة \* الاحاطة حصر الشئ بالمنع له من كل جهة والثلاث منه متعدد قالوا احاطه يحوطه حوطا \* أو كصيب معطوف على قوله كمثل الذي استوقد وحذف مضافان إذ التقدير أو كمثل ذوى صيب نحو قوله تعالى كالذي يغشى عليه من الموت أي كدوران عين الذي

وعند البغداديين يفتحها  
وعند الفراء فعيل فقلب  
**﴿السماء﴾** المظلة والسماء  
ما علاك من سقف ونحوه  
وجعت على سموات  
واسميسة وساء وهي  
جوع لا تنقاس وقريء  
أو كصايب اسم فاعل من  
صاب يصوب وصيب أبلغ  
**﴿والرعد الصوت﴾** المزعج  
المسعوع من جهة السماء  
**﴿والبرق﴾** الجرم النوراني  
الذي يشاهد ولا يثبت  
وجعل الصيب مقرا لهذه

يفشى عليه وأوهنا للتفصيل وكان من نظر في حالهم منهم من يشبه بحال المستوقد ومنهم من يشبه بحال ذوى صيب ولا ضرورة تدعو الى كون أول التخيير وان المعنى أيها شئت مثلهم به وان كان الزجاج وغيره ذهب اليه ولا الى أن أول الاباحة ولا الى أنها بمعنى الواو كما ذهب اليه الكوفيون هنا ولا الى كون أول الشك بالنسبة للمتخاطبين اذ يستحيل وقوعه من الله تعالى ولا الى كونها بمعنى بل ولا الى كونها للذبحهم لان التخيير والاباحة إنما يكونان في الامر أو ما في معناه وهذه جملة خبرية صرف ولان أو بمعنى الواو أو بمعنى بل لم يثبت عند البصريين وما استدلل به مثبت ذلك مؤول ولان الشك بالنسبة الى المتخاطبين أو الإيهام بالنسبة اليهم لا معنى له هنا وإنما المعنى الظاهر فيها كونها للتفصيل وهذا التمثيل الثاني أتى كاشفاً لحالهم بعد كشف الاول وإنما قصد بذلك التفصيل والاسهاب بحال المفاق وشبهه في التمثيل الاول بمسوق النار واطهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع جدوام بذهاب النور وشبهه في الثاني دين الاسلام بالصيب وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيبهم من الافراع والفتن من جهة المسلمين بالصواعق وكل التمثيلين من التمثيلات المفرقة كما شرحناه والأحسن أن يكون من التمثيلات المركبة دون المفرقة فلا تتكلف مقابلة شئ بشئ وقد تقدم الإشارة الى ذلك عند الكلام على التمثيل الأول فوصف وقوع المفاقين في ضلالهم وما خبطوا فيه من الخير والدهشة بما يكابد من طغمت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل وبحال من أخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق وإنما قدر كذلك ذوى صيب لعود الضمير في يجعلون والتمثيل لثاني أبلغ لانه أدل على فرط الخيرة وشدة الأمر ولذلك أخر فصارار تعالى من الاهون الى الاغلظ وقد رام بعض المفسرين ترتيب أحوال المفاقين وموازينها في التمثيل من الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق فقال مثل الله القرآن بالصيب لما فيه من الاشكال وعماهم بالظلمات والوعيد والزرع بالرعد والنور والحجج الباهرة التي تكاد أحيانا أن تبهرهم بالبرق وتخوفهم يجعل أصابعهم وفضح نفاقهم وتكاليف لشرع لني بكرهونها من الجهاد والركاة ونحوها بالصواعق وهذا قول من ذهب الى أنه من التمثيل المفرق الذي يقابل منه شئ شياً من الممثل وستأتي بقية الاقوال في ذلك ان شاء الله تعالى \* وقرئ أو كصايب وهو اسم فاعل من صاب يصوب وصيب أبلغ من صايب والكاف في موضع رفع لانها معطوفة على ماموضعه رفع والجملة من قوله ذهب الله بنورهم اذا قلنا ليست جواب لما جملة اعتراض فصلها بين المعطوف والمعطوف عليه وكذلك أيضاً هم بكم عى اذا قلنا ان ذلك من أوصاف المناققين فعلى هذين القولين تكون الجملتان جلتى اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وقد منع ذلك أبو علي ورد عليه بقول الشاعر

لعمرك والخطوب مغيرات \* وفي طول المعاشرة التقال

لقد باليت مظمن أم أوفى \* ولكن أم أوفى لا تبالي

فصل بين القسم وجوابه بجملة اعتراض \* من السماء متعلق بصيب فهو في موضع نصب ومن فيه لا ابتداء الغاية ويحتمل أن تكون في موضع الصفة متعلق بمحذوف وتكون من اذ ذلك للتمييز ويكون على حذف مضاف التقدير أو كطر صيب من أمطار السماء وأتى بالسماء معرفة إشارة الى أن هذا الصيب نازل من آفاق السماء فهو مطبق عام قال الزمخشري وفيه ان المحاب من السماء يتحدرو ومنها يأخذ ماءه لا كزعم من زعم انه يأخذه من البحر ويؤيده قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد انتهى كلامه وليس في الآيتين ما يدل على انه لا يكون منشأ المطر من البحر أو ما تدل الآيتان على

الاشياء على سبيل المجاز  
مجاز المصاحبة \* يجعلون  
أصابهم في آذانهم \* ان  
كان بمعنى يلقون تعدى الى  
واحد وفي آذانهم متعلق  
يجعلون وان كان بمعنى  
يصبرون كان في آذانهم  
في موضع المفعول الثاني  
\* والصاعقة \* الواقعة  
الشديدة من صوت الرعد  
معها قطع من نار تسقط مع  
صوت الرعد لا تمر  
بشيء الا أتت عليه وهي  
سريعة الخلود والصاعقة

أن المطر ينزل من السماء ولا يظهر تناف بين أن يكون المطر ينزل من السماء وأن منشأه من البحر  
والعرب تسمى السحاب بنات بحر يعني أنها تنشأ من البحار قال طرفة

لا تلمني أنها من نسوة \* رقد الصيف مقاليت نزر

كبنات البحر يمدن كما \* أثبت الصيف عساليح الخضر

وقد أبدلوا الباء ميما فقالوا بنات البحر كما قالوا رآيته من كشب ومن كشم وظلمات من تفع بالجار والمجرور  
على الفاعلية لانه قد اعتد اذا وقع صفة ويجوز أن تكون فيه في موضع الحال من النكرة  
المخصصة بقوله من السماء اما تخصيص العمل واما تخصيص الصفة على ما قدمناه من الوجهين  
في اعراب من السماء وأجاز وأن يكون ظلمات من فوقها لا ابتداء وفيه في موضع الخبر والجملة  
في موضع الصفة ولا حاجة الى هذا لانه اذا دار الامر بين أن تكون الصفة من قبيل المفرد وبين أن  
تكون من قبيل الجمل كان الاولى جعلها من قبيل المفرد وجمع الظلمات لانه حصلت أنواع من  
الظامة فان كان الصيب هو المطر فظلماته ظامة متكافئة وانتساجه وتتابع قطره وظامة ظلال غمامه  
مع ظامة الليل وان كان الصيب هو السحاب فظامة سحبه وظامة تطبيقه مع ظامة الليل والضمير في  
فيه عائده على الصيب فاذا فسر بالمطر فكان ذلك السحاب لكنه لما كان الرعد والبرق ملتبسين  
بالمطر جعلاه في على طريق التجوز ولم يجمع الرعد والبرق وان كان قد جمعت في لسان العرب لان  
المراد بذلك المصدر كانه قيل وارعدوا وبارقوا وان أريد العينان فلانهم لما كانوا مصدرين في الاصل اذ  
يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا ورعى حكم أصلها وان كان المعنى على الجمع كما قالوا رجل  
خضم ونكرت ظلمات ورعد و برق لان المقصود ليس العموم انما المقصود اشتغال الصيب على  
ظلمات ورعد و برق والضمير في يجعلون عائده على المضاف المحذوف للعلم لانه اذا حذف فتارة  
يلتفت اليه حتى كانه ملفوظ به فتعود الضمائر عليه كحاله مذكورا وتارة يطرح فيعود الضمير الذي  
قام مقامه فن الاول هذه الآية وقوله تعالى أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه التقدير  
أو كذا ظلمات ولذلك عاد الضمير المنصوب عليه في قوله يغشاه \* ومما جتمع فيه الالتفات والاطراح  
قوله تعالى وكمن قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون المعنى من أهل قرية فقال فجاءها  
فأطرح المحذوف وقال أو هم فالتفت الى المحذوف والجملة من قوله يجعلون لاموضع لها من الاعراب  
لانها جواب سؤال مقدر كانه قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون وقيل الجملة لها موضع  
من الاعراب وهو الجر لانها في موضع الصفة لذوي المحذوف كانه قيل جاعلين وأجاز بعضهم أن تكون  
في موضع نصب على الحال من الضمير الذي هو الهاء في فيه والراجع على ذى الحال محذوف ثابت  
الألف واللام عنه التقدير من صواعقه وأراد بالاصابع بعضها لان الأصبع كلها لا تجعل في الأذن  
انما تجعل فيها الآلة لكن هذا من الاتساع وهو اطلاق كل على بعض ولان هؤلاء لفرط ما بهم ولهم من  
ازعاج الصواعق كأنهم لا يكتفون بالآلة بل لو أمكنهم السد بالاصبع كلها لفعلا وعدل عن الاسم  
الخاص لما يوضع في الاذن الى الاسم العام وهو الأصبع لما في ترك لفظ السبابة من حسن أدب  
القرآن وكون الكنايات فيه تكون بأحسن لفظ لذلك ما عدل عن لفظ السبابة الى المسبحة والمهالة  
وغيرها من الألفاظ المستحسنه ولم تأت بلفظ المسبحة ونحوها لانها ألفاظ مستحذرة لم يتعارفها الناس  
في ذلك العهد وانما أحدثت بعد \* وقرأ الحسن من الصواعق وقد تقدم انها لغة تميم وأخبرنا انها  
ليست من المقلوب والجعل هنا بمعنى الالتقاء والوضع كانه قال يضعون أصابعهم ومن تتعلق بقوله

لغة تميم والتصريف  
جاء على التركيبين فلا  
تكون صاعقة مقلوبان  
صاعقة خلافا لمن ذهب  
الى ذلك \* وقال ابن عرفة  
والصاعقة أيضا لعذاب  
ومن في من السماء متعلق  
بصيب أو في موضع الصفة  
أي كائن من أمطار السماء  
وظلمات الصيب تكافئه  
وانتساجه وتتابع قطره  
وظامة ظلال غمامه وظامة  
الليل وأفرد رعد و برق  
وان كانوا قد قالوا رعد

يجعلون وهي سمية أي من أجل الصواعق وحذر الموت مفعول من أجله وشر وط المفعول من أجله موجودة فيه اذ هو مصدر متعدي بالعمل فاعلا وزمانا هكذا أعربوه وفيه نظر لان قوله من الصواعق هو في المعنى مفعول من أجله ولو كان معطوفا لجاز كقول الله تعالى ابتغاء من ضات الله وتبنيان من أنفسهم وقول الراجز

يركب كل عاقر جهور \* مخافة وزعل المحبور \* والهول من تهول المحبور

وقالوا أيضا يجوز أن يكون مصدرا أي يحذرون حذر الموت وهو مضاف للمفعول \* وقرأ قتادة والضحاك بن مزاحم وابن أبي ليلى حذر الموت وهو مصدر حاذر قالوا وانتصابه على انه مفعول له والاحاطة هنا كناية عن كونه تعالى لا يفوتونه كما لا يفوت الحائط المحيط به فعمل بالعلم وقيل بالقدرة وقيل بالاهلاك وهذه الجلة اعتراضية لانها دخلت بين هاتين الجلتين اللتين هما يجعلون أصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة واحدة وقد تقدم لنا أن هذا التمثيل من التمثيلات المركبة وهو الذي تشبه فيه احدي الجلتين بالأخرى في أمر من الامور وان لم يكن آحاد احدي الجلتين شبيهة بآحاد الجلة الأخرى فيكون المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدين والدنيا بحيرة من انطفأت ناره بعد ايقادها وبحيرة من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وهذا الذي سبق أنه المختار وقالوا أيضا يكون من التشبيه المفرق وهو أن يكون المثل مركبا من أمور والممثل يكون مركبا أيضا وكل واحد من المثل مشبه لكل واحد من الممثل وقد تقدم قولان من جعل هذا المثل من التمثيل المفرق والثالث أن الصيب مثل للاسلام والظلمات مثل لما في قلوبهم من النفاق والرعد والبرق مثلان لما يخوفون به والرابع البرق مثل للاسلام والظلمات مثل للنفاق والبلاء والخامس الصيب الغيث الذي فيه الحياة مثل للاسلام والظلمات مثل للاسلام المنافقين وما فيه من ابطان الكفر والرعد مثل لما في الاسلام من حقن الدماء والاختلاط بالمسامين في المناكحة والموارثة والبرق وما فيه من الصواعق مثل لما في الاسلام من الزجر بالعقاب في العاجل والآجل ويرى معنى هذا عن الحسن والسادس أن الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق كانت حقيقة أصابت بعض اليهود فضرب الله مثلا بقصتهم لبقينهم وروى في ذلك حديث عن ابن مسعود وابن عباس السابغ أنه مثل ضرب به الله للخير والشر الذي أصاب المنافقين فكأنهم كانوا اذا كثرت أموالهم ولدهم الغلمان أو أصابوا غنيمة أو فتحوا قالوا دين محمد صدق فاستقاموا عليه فاذا هلكت أموالهم وأولادهم وأصابهم البلاء قالوا هذا من أجل دين محمد فارتدوا كفارا \* الثامن أنه مثل الدنيا وما فيها من السدة والرخاء والنعمة والبلاء بالصيب الذي يجمع نفعا باحيائه الارض وانبائه النبات وحياء كل دابة والانتفاع به للتطهير وغيره من المنافع وضرر بما يحصل به من الاغراق والاشراق وماتقدمه من الظلمات والصواعق بالارعاد والابراق وان المنافق يدفع آجلا بطلب عاجل النفع فيبيع آخرته وما أعد الله له فيها من النعيم بالدنيا التي صفوها كدر وما له بعد الى سقر التاسع أنه مثل للقيامه لما يخافونه من وعيد الآخرة لشكهم في دينهم وما فيه من البرق بما في اظهار الاسلام من حقن دماءهم ومثل ما فيه من الصواعق بما في الاسلام من الزجر والعقاب في العاجل والآجل العاشر ضرب الصيب مثل لما أظهر المنافقون من الايمان والظلمات بضلالهم وكفرهم الذي أبطنوه وما فيه من البرق بما علاهم من خير الاسلام وعلمهم من بركته واهتدائهم به الى منافعهم الدنيوية وأنهم على أنفسهم وأموالهم وما فيه من الصواعق بما اقتضاه نفاقهم وما هم صائرون اليه من الهلاك الدنيوي والاخر ويوقد كروا أيضا أقوالا كلها ترجع الى

وبروق امالانهم - هم أرادوا  
المصدر فكانه ارعاد و ابراق  
وأما ان أريد بهما المعنيين  
فلان كلا منهما يسمى  
بالمصدر فروعى حكم أصلهما  
وان كان المعنى على الجمع  
ونكرت الثلاثة لانه ليس  
المقصود العموم والظاهر  
ان يجعلون جواب سؤال  
مقدر أى فكيف حالهم  
لا في موضع جر صفة لذوى  
المخدوفة ولا في موضع حال  
من الضمير في فيه والمائد  
مخدوف نابت عنه أل في



التشبيح التركيبي الاول شبه حال المنافقين بالذين اجتمعت لهم ظلمة السحاب مع هذه الامور فكان ذلك أشد طهرتهم اذ لا يرون طريقا ولا من أضاءة البرق ثم ذهب كانت الظلمة عنده أشد منها لو لم يكن فيها برق الثاني أن المطر وان كان نافعا الا أنه لما ظهر في هذه الصورة صار النفع به زائلا كذلك اظهر الايمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن وأما مع عدم الموافقة فهو ضرر الثالث أنه مثل حال المنافقين في ظنهم أن ما أظهره نافعهم وليس بنافعهم عن زلات هذه الامور مع الصواعق فانه يظن أن الخالص له منها جعل أصابعه في أذنه وهو لا ينجيه ذلك مما يريد الله به من موت أو غيره الرابع أنه مثل لتأخر المنافق عن الجهاد فرار من الموت عن أراد دفع هذه الامور يجعل أصابعهم في آذانهم الخامس أنه مثل لعدم اخلاص المنافق من عذاب الله بالجامعين أصابعهم في آذانهم فانهم وان تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فان الموت من ورثهم يكاد البرق يخطف أبصارهم كذا أضاء لهم مشوا فيه واذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسهمهم وأبصارهم ان الله على كل شيء قدير يكاد مضارع كاد التي هي من أفعال المقاربة ووزنها فعل يفعل نحو خاف يخاف منقلبة عن واو وفيه الغتان فعل كما ذكرناه وفعل ولذلك اذا اتصل بها ضمير الرفع متمسككم أو مخاطب أو نون انان ضموا الكاف فقالوا كدت وكدت وكدن وسمع نقل كسر الواو الى الكاف مع ما سنده لغير ما ذكر قول الشاعر

وكيدت ضبا ع القفيا كلن جثتي \* وكيد خراش عند ذلك بيتهم

يريد وكادت وكاد وليس من أفعال المقاربة ما يستعمل منها مضارع الا كادوا وشك وهذه الأفعال هي من باب كان ترفع الاسم وتنصب الخبر الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا ولها باب معقود في النحو وهي نحو من ثلاثين فعلا ذكرها أبو اسحق البهاري في كتابه شرح جمل الزجاجي وقال بعض المفسرين يكاد فعل ينفي المعنى مع ايجابه وبوجه مع النفي وقد أنشدوا في ذلك شعرا يلغز فيه ما هو هذا الذي ذكر هذا المفسر هو منه بآي الفتح وغيره والصحيح عند أصحابنا انها كسائر الأفعال في أن نفيها في واجباها ايجاب والاحتجاج للذهبيين مذكور في كتب النحو الخطف أخذ شيء بسرعة كل للعموم وهو اسم جمع لازم للاضافة الا ان ما أضيف اليه يجوز حذفه ويعوض منه التنوين وقيل هو تنوين الصرف واذا كان المحذوف معرفة بقيت كل على نعر يقها بالاضافة فيجب منها الحال ولا تعرف باللام عند الاكثرين وأجاز ذلك الأخفش والفارسي وربما انتصب حالا والأصل فيها أن تتبع وتكيدا كاجمع وتستعمل مبتدأ أو كونها كذلك أحسن من كونها مفعولا وليس ذلك بمقصود على المصارع ولا تختص بالشعر خلافا لاراعه واذا أضيفت كل الى نكرة أو معرفة بلام الجنس حسن أن تلي العوامل اللفظية واذا ابتدئ بها مضافة لفظا الى نكرة طابقت الأخبار وغيرها ما أنصاف اليه والى معرفة فالأصح افراد المائدة أو معنى لالفاظ الأصل وقد يحسن الافراد أو أحكام كل كثيرة وقد ذكرنا أكثرها في كتابنا الكبير الذي سميناه بالتمذكرة وسردنا منها جملة لينتفع بها فانها تسكرت في القرآن كثيرا المشي الحركة المعروفة لوعبارة سيوبه انها حرف لما كان سيقع لوقع غيره وهو أحسن من قول التعوين انها حرف امتناع لا امتناع لا طراد تفسير سيوبه رحمه الله في كل مكان جاءت فيه لواء تحرام تفسيرهم في نحو لو كان هذا الانسان كان حيوانا اذ على تفسير الامام يكون المعنى ثبوت الحيوانية على تقدير ثبوت الانسانية اذا اخص مستلزم الاعم وعلى تفسيرهم ينحرم ذلك اذ يكون المعنى تمتنع الحيوانية لاجل امتناع الانسانية وليس بصحيح ادلا يلزم من انتفاء الانسانية انتفاء الحيوانية اذ توجد الحيوانية ولا انسانية وتسكون لو أضاع طاق المستقبل بمعنى ان ولا يجوز الجزم

الصواعق أى من صواعقه ومن سببية متعلقة بيجملون وقرىء من الصواعق وحذر الموت أعربوه منعولا من أجله ولا يكون للفعل الا مفعول له واحد الا بالعطف فقديم عدد أو بالبدل وقال حذر مصدرا أى يحذرون وحذر الموت وقرىء حذار مصدر حاذر واحاطته تعالى بهم كناية عن كونه لا يفوتونه كما لا يفوت الحائط به المحيط به واحاطته بالعلم والقدرة على احلاكهم يكاد مضارع كاد وفيها لغتان فعل وفعل ولذلك تقول كدت وكدت وهي من أفعال المقاربة والخطف أخذ الشيء بسرعة وجوزو في يكاد ان يكون جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل كيف حالهم في ذلك البرق



الليل عليهم حذف الفاعل  
وأقسم المجرور مقامه  
والمحفوظ أن أظلم لا يتعدى  
وجعل الزمخشري متعديا  
بنفسه وقال قد جاء في  
شرح حبيب متعديا (قال)  
عما أظلم حالى ثم أجليا  
ظلامهم معن وجه أمر د  
أشيب  
\* قاموا بنحو الابرحون  
لشدة الظلمة وفاعل أظلم  
ضمير يعود على الليل  
المفهوم من سياق الكلام  
وصدرت الجملة بكلمة  
والثانية بإذ (قال) الزمخشري  
لأنهم حراس على وجود  
ما هم مهم به معقود من  
امكان المشي وتأنيبه فكلاما  
صادقوا منه فرصة انتهزوها  
وليس كذلك التوقف  
والتعبس انتهى ولا فرق  
هنا بين كليا وأذالانه تي  
فهم التكرار من كمالهم  
منه التكرار في إذا لان  
الامر دائرين إضاءة البرق  
والاظلام حتى وجد هذا  
فقد هذا فيلزم من تكرار  
وجود هذا تكرار عدم  
هذا ومفعول شاء محذوف  
وكثيرا ما يحذف لدلالة  
المعنى عليه خصوصا بعد  
وإدوان الشرط وتقديم  
ذكر الآذان والابصار  
فقال لذهب بجمعهم  
وأبصارهم وقرئ باسماءهم

عطية ونسب المهدي هذه القراءة إلى الحسن وأبي رجا وذلك وهم \* وقرأ على وابن مسعود بخطف  
\* وقرأ أبي بخطف \* وقرأ الحسن أيضا بخطف بنح الباء والخاء والطاء المشددة \* وقرأ الحسن أيضا  
والجحدري وابن أبي اسحق بخطف بفتح الباء والخاء وتشديد الطاء المكسورة وأصلًا بخطف وقرأ  
الحسن أيضا وأبو رجا وعاصم الجحدري وقناة بخطف بفتح الباء وكسر الخاء والطاء المشددة \* وقرأ  
أيضا الحسن والأعمش بخطف بكسر الثلاثة وتشديد الطاء \* وقرأ يزيد بن علي بخطف بضم الباء وفتح  
الخاء وكسر الطاء المشددة من خطف وهو كثير مبالغة لا تندية وقرأ بعض أهل المدينة بخطف بفتح  
الباء وسكون الخاء وتشديد الطاء المكسورة والتحقيق أنه احتمال لنتحة الخاء لا اسكان لانه يؤدى  
إلى التقاء الساكنين على غير حد التقاءهما فهذا الحرف قرئ عشر قراآت السبعة بخطف والشواذ  
يخطف يخطف يخطف يخطف وأصله يخطف فحذف التاء مع الباء شذوذا كما حذف التاء قياسا  
يخطف يخطف يخطف يخطف والاربع الأخر أصلها يخطف فعرض ادغام التاء في الطاء فسكنت  
التاء للدغام فلزم تحريك ما قبلها فاجتمع التاء وهي الفتح مبيضة أو مختلسة أو بحركة التقاء  
الساكنين وهي الكسر وكسر الباء اتباع لكسرة الخاء وهذه مسئلة ادغام اختصم به وهي  
مسئلة تصريفية يختلف فيها اسم الفاعل واسم المفعول والمصدر وتبين ذلك في علم التصريف \* ومن  
فسر البرق بالزجر والوعيد قال يكاد ذلك يصيبهم ومن مثله بحجج القرآن وبراهينه الساطعة قال  
لمعنى يكاد ذلك يبههم \* وكل منصوب على الظرف وسرت اليه الظرفية من اضافته لما المصدرية  
الظرفية لأنك إذا قلت ما يحبني أكرمك فالحقني مدة صحبتك لي أكرمك وغالب ما توصل به  
ما هذه بالفعل الماضي وما الظرفية يراد بها العموم فاذا قلت أحبك ما ذرقت لشارق فاء انريد العموم  
فكل هذه أكدت العموم الذي أفادته ما الظرفية ولا يراد في لسان العرب مطلق الفعل الواقع صله  
لما فيك في فيه مرة واحدة ولدا لتناه على عموم الزمان جزم بها بعض العرب والتكرار الذي يذكره  
أهل أصول الفقه والفقهاء في كلامنا ذلك فهم من العموم لان لفظ كلاما وضع للتكرار كما يدل عليه  
كلامهم وانما جاءت كل توكيد للعموم المستفاد من ما الظرفية فية فاذا قلت كلما جئتني أكرمك  
فالحقني أكرمك في كل فرد فرد من جياتك إلى وما أضاء في موضع خفض بلاضافة والتقدير كل  
ضاء وهو على حذف مضاف أيضا معناه كل وقت أضاء فقام المصدر مقام الظرف كما قالوا جئتني  
حقوق النجم والعامل في كلامه مشوا فيه وأضاء عند المبرد هنا متعد التقدير كلما أضاء لهم البرق  
الطريق فيحتمل على هذا أن يكون الضمير في فيه عائدا على المفعول المحذوف ويحتمل أن يعود على  
البرق أى مشوا في نوره ومطرح لمعناه ويتعين عوده على البرق فيمن جعل أضاء لازما أى كلما  
البرق مشوا في نوره ويؤيد هذا قراءة ابن أبي عبيدة كلما ضاء ثلاثيا وقد تقدم تهالفة وفي مصحف  
أبي مرزوق وفي مصحف ابن مسعود مشوا فيه \* وهذه الجملة استئناف ثالث كأنه قيل فأضاء لهم  
في حالتي وميض البرق وخفائه قيل كلما أضاء لهم إلى آخره \* وقرأ يزيد بن قطيب والضحاك وإذا أظلم  
مبنى للمفعول وأصل أظلم أن لا يتعدى يقال أظلم الليل وظاهر كلام الزمخشري أن أظلم يكون متعديا  
بنفسه لمفعول فلذلك جاز أن يبنى للم اسم فاعله قال الزمخشري أظلم على ما لم يسم فاعله وجاء في شعر  
حبيب بن أوس الطائي

هما أظلما حالى ثم أجليا \* ظلامهم معن وجه أمر دأشيب

وهو أن كان محدثا لا يشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية فاجعل سابقوله بمنزلة ماير وبه ألا

واعقب تعالى ما علقه على  
المشيئة بالقدرة لان المشيئة  
والقدرة تمام الافعال وكان  
بصيغة المبالغة اذ لا حق  
بها منه ولما بالغ في حال  
المستوقد وما عرض له  
بالغ في حال هؤلاء السفر  
وما عرض لهم من الحيرة

\*\*\*\*\*

(ش) وصدرت الجملة الاولى  
من قوله كلما بكل والثانية  
بإذ الخرصهم على وجود  
ما هممهم به معقودة من  
امكان المشي وتأتيه فكما  
صادفوا منه فرصة انزوها  
ولا كذلك التوقف  
والحبس (ح) لافرق  
عندي بين كلما واذا هنا  
من جهة المعنى اذ التكرار  
متى فهم من كلما اضاء لهم  
التكرار أيضا في انه اذا  
نظم عليهم قاموا اذ الامر  
دائر بين اضاءة البرق  
والاظلام متى وحددا  
فقد اضاء ولزم من تكرار  
وجود اذ التكرار عدم اذ  
على أن من النجاة من ذهب  
الى ان اذ اندل على التكرار  
ككلما واشد

اذا وجدت أوار الحب في

كبدى

أقبلت نحو سقاء القوم

أبزد

فعناه معنى كلما

نرى الى قول العلماء الدليل عليه بيت الحاسية فيقتنعون بذلك لو توقم بر وايتيه واتقانه انتهى كلامه  
فظاهره كما طنا انه متعد و بناؤه للم اسم فاعله ولذلك استأنس بقول أبي تمام هما أظلم حالي وله عندي  
نخرج غير ما ذكر الزمخشري وهو أن يكون أظلم غير متعد بنفسه لمفعول ولكنه يتعدى بحرف  
جر ألا ترى كيف عدى أظلم الى المجرور وعلى فعلى هذا يكون الذى قام بمقام الفاعل أو حذف هو الجار  
والمجرور فيكون في موضع رفع وكان الاصل واذا أظلم الليل عليهم ثم حذف فقام الجار والمجرور  
مقامه نحو غضب زيد على عمر ثم تحذف زيد وتبقى الفعل للمفعول فتقول غضب على عمر وفليس  
يكون التقدير اذ ذلك واذا أظلم الله الليل فحذفت الجلالة وأقيم ضمير الليل مقام الفاعل وأما ما وقع في  
كلام حبيب فلا يستشهد به وقد نقد على أبي على الفارسي الاستشهاد بقول حبيب

من كان مرعى عزمه وهومه \* روض الأمانى لم يزل مهزولا

وكيف يستشهد بكلام من هو مولد وقد صنف الناس فيما وقع له من الالحن في شعره ومعنى قاموا  
ثبتوا وقفوا وصدرت الجملة الأولى بكلمة والثانية بإذ الخرصهم لانهم حراس على وجود  
ما هممهم به معقودة من امكان المشي وتأتيه فكما صادفوا منه فرصة انزوها وليس كذلك التوقف  
والحبس انتهى كلامه ولا فرق في هذه الآية عندي بين كلما واذا من جهة المعنى لانه متى فهم التكرار  
من كلما أضاء لهم مشوا فيه لزم منه أيضا التكرار في أنه اذا أظلم عليهم قاموا لان الأمر دائر بين  
اضاءة البرق والاظلام ففى وجد هذا فقد هذا فيلزم من تكرار وجوده اذ التكرار عدم هذا على أن  
من النحويين من ذهب الى أن اذ اندل على التكرار ككلما وأنشد

اذا وجدت أوار الحب في كبدى \* أقبلت نحو سقاء القوم أبترد

قال فهذا معناه معنى كلما وفي تأويل هذه الآية أقوال قال ابن عباس والسدى كلما أتاهم القرآن بما  
يحبونه تابعوه وقال قتادة اضاءة البرق حصول ما ير جونه من سلامة نفوسهم وأموالهم فيسرعون  
الى متابعتها وقال مقاتل البرق الاسلام ومشيهم فيه اقامتهم على المسالمة باظهار ما يظهر ونه وقيل كلما سمع المنافقون  
القرآن وحججه أنسوا ومشوا معه فادانزل ما يعمون فيه أو يكلمونه قاموا أى ثبتوا على نفاقهم وقيل  
كلما توالى عليهم العلم قالوا دين حق واذا نزلت بهم مصيبة سخطوا وثبتوا على نفاقهم وقيل كلما خفي  
نفقهم مشوا فاذا اقتضوا قاموا وقيل كلما أضاء لهم الحق اتبعوه فاذا أظلم عليهم بالهوى تركوه وقيل  
ينتفعون باظهار الايمان فاذا وردت محنة أو شدة على المسلمين تحيروا كما قام أولئك في الظلمات  
متحيرين قال الزمخشري وهذا تمثيل لشدة الأمر على المنافقين بشدة على أصحاب الصيب وما هم  
فيه من غاية التحير والجھل بما يأتون وما يذرون اذ اصادفوا من البرق خفقة مع خوف أن يخطف  
أبصارهم انزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي وفتر لعانه بقوا واقفين مقيمين  
عن الحركة انتهى كلامه ومفعول شاء هنا محذوف للدلالة عليه التقدير ولو شاء الله اذهب معهم  
وأبصارهم \* والكلام في الباء في سمعهم كالكلام فيها في ذهب الله بنورهم وتوحيد السمع  
تقدم الكلام عليه عند الكلام على قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم \* وقرأ ابن أبي عمير  
لاذهب بأسماعهم وأبصارهم فالباء زائدة التقدير لاذهب أسماعهم كما قال بعضهم مسحت برأسه يربد  
رأسه وخشنت بصره يربد صدره وليس من مواضع قياس زيادة الباء وجعه الاسماع مطابق لجمع  
الابصار ومعنى الجملة أن ذهب الله بسمعهم وأبصارهم كان يقع على تقدير مشيئة الله ذلك وقيل المعنى

لاها كهم لان في هلاكهم ذهاب سمعهم وأبصارهم وقيل وعيد بذهاب السمع والابصار من  
 أجسادهم حتى لا يتوصلوا همالي ما لهم كالم يتوصلوا همالي ما لهم \* وقيل لا تظهر عليهم بها قهم  
 فذهب منهم عز الاسلام وقيل لا ذهب اسماعهم فلا يسمعون الصواعق فيحذرون ولا ذهب أبصارهم  
 فلا يرون الضوء ليمشوا \* وقيل عن ابن عباس لذهب بسمعهم وأبصارهم لما تركوا من الحق  
 بعد معرفته \* وقيل لجعل لهم العقوبة في الدنيا فذهب بسمعهم وأبصارهم فلم ينتفعوا بها في  
 الدنيا لأنهم لم يستعملوها في الحق فينتفعوا بها في آخرهم \* وقيل لئلا في قصيف الرعد فاصمهم  
 وفي ضوء البرق فأعماهم \* وقيل لا وقع بهم ما يخوفونه من الزجر والوعيد \* وقيل لفضحهم عند  
 المؤمنين وسلطهم عليهم وقال الزخشي لذهب سمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بفيض البرق  
 وظاهر الكلام ان هذا كله مما يتعلق بذوي صيب فصرف ظاهره الى أنه مما يتعلق بالمنافقين غير  
 طاهر وإنما هذا المبالغة في تعبير هؤلاء السفر وشدة ما أصابهم من المصيب الذي اشتغل على ظلمات  
 رعد و برق بحيث ترك الصواعق تصمهم والبرق يعمهم ثم ذكر أنه لو سبقت المشيئة بذهاب سمعهم  
 وأبصارهم لذهب كما اخترا في قوله ذهب الله بنورهم الى آخره انه مبالغة في حال المستوفى كذلك  
 احتراها في هذا المبالغة في حالة السفر وشدة المبالغة في حال المشيئة مما يقتضي شدة المبالغة في حال  
 المشيئة فهو وان لم تكن هذه الجزئيات التي للمشيه به ثابتة للمشيه بنظائر هاتين اثبتة ولا سيما اذا كان التمثيل  
 من قبيل التمثيلات المفردة \* وأما على ما احتراها من انه من التمثيلات المركبة فتكون المبالغة في  
 التشبيه بما آل اليه حال المشيه به وقد عدم الكلام على ذلك قبل وخص السمع والابصار في قوله لذهب  
 بسمعهم وأبصارهم لذهب ذكرهما في قوله في آذ نهم وفي قوله يخطف أبصارهم وقال بعضهم تقدم ذكر  
 الرعد والصواعق ومذكرهما السمع والظلمة والبرق ومذكرهما البصر ثم قال لو شاء أذهب ذلك من  
 المنافقين عقوبة لهم على نفاقهم أعقب تعالى ما علقه على المشيئة بالخبار منه تعالى بالعدرة لانهما  
 تمام لأفعال أعني القدرة والارادة \* وأتى بصيغة المبالغة اذ لا أحى بهامنه تعالى \* وعلى كل شيء متعلق  
 بعوله قدير وفي لفظ قدير ما يشعر بتخصيص العموم والقدرة لا تعالى بالتمثيلات \* وقد تقدم ما  
 بعض كلام على تناسق الآي التي تقدم الكلام عليها ونحن نلخص ذلك هنا \* فنقول افتح تعالى هذه  
 السورة بوصف كلامه المين ثم بين انه هدى مؤمنى هذه الامة ومدحهم ثم مدح من ساحلهم في الايمان  
 تلاهم من مؤمنى أهل الكتاب ودكر ما هم عليه من الهدى في الحال ومن الظفر في المال ثم تلاهم  
 بذكر أفضدادهم الختموم على قلوبهم واسماعهم المغطى أبصارهم الميوس من ايمانهم وذكر ما أعد  
 لهم من العذاب العظيم ثم أتبع هؤلاء بأحوال المنافقين المخادعين المستترئين وأخذ ذكرهم وان كانوا  
 أحوال من المشركين لانهم اتصفوا بالانها صفات المؤمنين وفي الباطن بصفات الكافرين  
 فقدم الله ذكر المؤمنين ونفى ذكر أهل الشقاء الكافرين وثلاث ذكر المنافقين الملاحدين وأمعن في  
 ذكر مخاريهم فأزل فهم ثلاث شرة آية كل ذلك تنقيح لآحوالهم وتنبية على مخازي أعمالهم ثم لم  
 يكف بذلك حتى أبرز أحوالهم في صورة الامثال فكان ذلك أدعى للتفكير عما اجتروهم من  
 فيج الاعمال فانظر الى حسن هذا السياق الذي نوقل في ذرونا الاحسان ويمكن في براعة اقسام  
 ليدفع وبلاغه معاني البيان \* يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم  
 تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا  
 لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون \* يا حرف نداء زعم بعضهم انها اسم فعل معناها نادى وعلى

والمبالغة في حال المشيه به  
 تقتضي شدة المبالغة  
 في حال المشيه ونحن  
 نختار ان هذين التشبيهين  
 هما من التمثيلات المركبة  
 ومن المفسرين من جعل  
 ذلك من قبيل التمثيلات  
 المفردة فقابل شيأ من  
 أوصاف المشيه بشي من  
 أوصاف المشيه وقد تقدم  
 شي من ذلك في تمثيل  
 المستوفى وأما هنا فال  
 قابل الله القرآن بالصيب  
 لنزوله من علو وعماهم  
 عن تعقله بالانها  
 والوعيد والزجر بالرعد  
 والحجج الباهرة بالبرق  
 وتحويلهم يجعل أصابعهم  
 في آذانهم وتكاليف الشرع  
 بالصواعق \* ولما ذكر الله  
 تعالى لمكلمين من المؤمنين  
 والكفار الختموم عليهم  
 بالموافة على الكفر  
 والمنافقين وصفاتهم  
 وأحوالهم وما يؤل اليه حال  
 كل منهم وأبرز حال المنافقين  
 في أسوأ صور الامثال  
 خاطب جميع الناس مقبلا  
 عليهم بالنداء ان فيه هدى  
 للمالقيه لهم من أمر العباداة  
 له \* ويا حرف نداء مع كثرة  
 النداء في القرآن لم يناد الا  
 بيا دون سائر حروف النداء  
 \* وأي لها محمول هي هنا  
 المادى توصل بها الى نداء



كثر وقوع النداء في القرآن لم يقع نداء الا بها وهي اعم حروف النداء اذ يادى بها العريب والبعيد والمستعان والمندوب. وأما ما مضى منهم: فقد تجرد للتنبيه فيها المبدأ والامر والنهي والتعليل والاصحاح لا ينوي بعدها منادى \* أي استمعهم وشرط وصلة وصلته لنداء ما فيه الالف واللام وموصولة خلافا لاجد بن يحيى اذ أنكر مجيئها موصولة ولا تكون موصوفة خلافا للاخفش \* حارحرف تنبيه أكثر استعمالها مع ضمير رفع منفصل مبتدئ مخبر عنه باسم اشارة غالباً أو مع اسم اشارة لالبعيد ويفسر بها بين أي في النداء وبين الرفع بعده وضمها فيه لفتح بنى مالك من بنى أسديق ولون يأي به الرجل ويأيتها المرأه الخلق الاختراع بلا مثال وأصله التقدير حلفت الاديمن قدرته قال زهير

ولانت تمرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

ما فيه أل \* وحارحرف تنبيه لازم لا يجوز حذفه والناس صفة لاى واجب رفعهما ولفظ ربكم مناسب اذ هو السيد والمصلح ومن كان مالكا أو مصلحاً أحوال العبد فخير أن يعبد ولا يشرك به ونسبه بوصف الخلق على استحقاقه للعبادة

دون غيره أفن يخلق كمن يخلق \* والخلق الاختراع والابجد على ترتيب \* ولذين من قبلكم فخلق الخاطبين وان كان من قبلهم تقدم زمان خلقهم لان علم الانسان بحال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره ولا نهم المواجهون بالامر بالعبادة فتنبههم أولاً على أحوال أنفسهم أهم آكد وبدأ أولاً بصفة الخلق اذ كانت العرب مقصرة بان الله خالقها وهم المخاطبون والناس تبع لهم اذ نزل القرآن بلسانهم دخلت من هنا على الزمان اذ التقدير من زمن قبل زمان خلقكم وقرئ من بفتح الميم قبل منصوبا وخرج الزمخشري ذلك على اقحام الموصول الثاني كما أقحم في ياتيم ييم عدى والا حسن في تخرج هذه لقراءة الشاذة ان تكون

قال قطرب الخلق هو الابداع والاختراع والانشاء متقارب \* قبل ظرف زمان ولا يعمل فيها عامل فيخرجها عن الظرفية الامن: أصلها وصف باب عن موصوفه لزم ما فاد فالت قبل زيد فالتقدير وقت زمانا قبل زمان قيام زيد فحذف هذا كانه نائب عنه قبل زيد \* لعل حرف ترج في المحبوبات وتوقع في المحذورات ولا تستعمل الا في الممكن لا يقال لعل الشباب يعود ولا تكون بمعنى كى خلا لقطرب وابن كيسان ولا استمعها ما خلافا للكوفيين وفيها الغالب لم يأت منها في القرآن الا الفصحى ولم يحفظ بعدها نص الاممين \* وحكى الاخفش أن من العرب من يجرب بدل وزعم ابو زيد أن ذلك لفتح بنى عقيل \* الفراش لوطاء الذي يقعد عليه وينام ويتقلب عليه \* البناء مصدر وقد يراد به المنقول من بيت أو قبلة أو طراف وأنيعة لعرب أحبيتهم \* الماء معروف وقال بعضهم جوهر سيال به قوام الحيوان وزنه فعل وأنفه منقلبة من زو وهز تمدل من هاء يدل عليه موبه ومياه وامواه \* ثمرة تنخرجه لشجرة من مطعوم أو مشعوم \* البدل المقاوم المضاهى مثلاً كان وضداً أو خلافاً وقال أبو عبيدة والمفضل البدل الضد قال ابن عطية وهذا التخصيص شئيل لا حصر وقال غيره الند ضد المفض المتناوى من اندود وقال المهدوي البدل كنهو والمثل هذا مذهب أهل اللغة سوى أبي عبيدة فانه قال الضد قال الزمخشري لند المثل ولا يمال الالمثل المخالف المارئ \* قال جرير

أبنا تجبولون الى ندا \* وما نيم لذي حسب نديد

وناددت الر حبل خالفتة ونافرنه من نندودا اذ نفر ومعنى قولهم ليس لله ند ولا ضد نفي ما يدس منه ونفي ما يناوئه \* يا أيها الناس خطا الجميع من يعقل قاله ابن عباس أو اليهود خاصة قاله الحسن ومجهر أو لهم وللمناقين فانه مقاتل أول كذا مشركى لعرب وغيرهم قاله السدي والظاهر قول ابن عباس لان دعوى الخصوص تحتاج الى دليل ووجهه مناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر المسككين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم وأحوالهم وما يؤول اليه حل كل مهم انتقل من الاخبار عنهم الى خطاب النداء وهو تغافل شبيه بقوله ياك نعبد بعد قوله الحمد لله رب العالمين وهو من انواع البلاغة كما تقدم اذ فيه هزل للسامع تعريك له اذ هو خروج من صنف الى صنف وليس هذا انتقالا من الخطاب الخاص الى الخطاب العام كما زعم بعض المفسرين اذ لم يمتد من خطاب خاص الى ان كان ذلك تجوزا في الخطاب باليعنى به الكلام فكأنه قال انتقل من الكلام الخاص الى الكلام العام قال هذا المفسر وهذا من اساليب الفصاحة فانهم يخصون ثم يعمون

ولهذا لما نزل وأنذر عشيرتك الأقربين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فخص وعلم فخص وعلم فقال يا عباس  
 عم محمد لا اغني عنك من الله شيأ يا قاطمة بنت محمد لا اغني عنك من الله شيأ يا بني عبد المطلب لا اغني  
 عنكم من الله شيأ \* وقال الشاعر

يا بني الله بوا يا أهل بيتي \* وقبيلي على عامافعما

انتهى كلامه \* وروى عن ابن عباس ومجاهد وعلمة انهم قالوا كل شيء نزل فيه بآياتها الناس فهو  
 مكى وبآياتها الذين آمنوا فهو مدنى أما في آياتها الذين آمنوا فصحيح وأما في آياتها الناس فيجعل على  
 الغالب لان هذه السورة مدنية وقد جاء فيها آياتها الناس وأى في آياتها مدنى مفرد مدنى على الضم  
 وليست الضمة فيه حركة اعراب خلافا للسكسائي والرياني وهي وصلة لنداء مائة الف واللام لما  
 لم يكن أن ينادى توصل ببناء أى الى ندائه وهي في موضع نصب وهاء التنية كأنها عوض مما منعت  
 من الاضافة وارتفع الناس على الصفة على اللفظ لان بناء أى شبهه بالاعراب فلذلك جازم اعادة اللفظ  
 ولا يجوز نصبه على الموضع خلافا لأبي عثمان وزعم أبو الحسن في أحد قوليه ان آياتي النداء موصولة  
 وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ محذوف فاذا قال يا أيها الرجل فتقديره يا من هو الرجل والكلام على  
 هذا القول وقول أبي عثمان مستعصم في النحو \* اعبدا ربكم ولما واجه تعالى الناس بالنداء أمرهم  
 بالعبادة وقد تقدم تفسيرها في قوله تعالى إياك نعبد والأمر بالعبادة شغل المؤمنين والكافرين لا يقال  
 المؤمنون عابدون فكيف يصح الأمر بما هم ملتبسون به لانه في حقهم أمر بالازدياد من العبادة  
 فصح مواجهة الكل بالعبادة وانظر لحسن مجيء الرب هنا فانه السيد والملح وجدير بمن كان  
 مالا كما ومصاحا أحوال العبد أن يخص بالعبادة ولا يشرك مع غيره فيها والخطاب ان كان عاما كان  
 قوله \* الذي خلقكم صفة مدح وان كان لمشركي العرب كانت للتوضيح اذ لفظ الرب بالنسبة  
 اليه مشترك بين الله تعالى وبين آلهتهم ونبيه بوصف الخلق على استحقاقه العبادة دون غيره أفن  
 يخلق كمن لا يخلق أو على امتثاله عليهم بالخلق على الصورة الكاملة والتميز عن غيرهم بالعقل  
 والاحسان اليهم بالنعم الظاهرة والباطنة أو على اقامة الحجية عليهم بهذا الوصف الذي لا يمكن أن  
 يشرك معه فيه غيره ووصف الربوبية والخلق موجب للعبادة اذ هو جامع لمحبة الاصطناع والاختراع  
 والمحبة يكون على أقصى درجات الطاعة لمن يحب وقالوا المحبة ثلاث فراد ومحبة الطباع كمحبة الوالد  
 لولده \* وأدغم أبو عمر وخلقكم وتقدم تفسير الخلق في اللغة واذا كان بمعنى الاختراع والانشاء فلا  
 يتصف به الا الله تعالى \* وقد أجمع المسلمون على أن لا خالق الا الله تعالى واذا كان بمعنى التقدير  
 فمعنى اللغة أنه قد يوصف به غير الله تعالى كبيت زهير وقال تعالى فبما رزقناك الله أحسن الخالقين واذا  
 تعلق من الطين \* وقال أبو عبد الله البصري أسناده القاضي عبد الجبار اطلاق اسم الخالق على الله  
 تعالى محال لان التقدير والتسمية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال  
 وكان أباعبد الله يعلم أن الخلق في اللغة يطلق على الانشاء وكلام البصري مصادم لقوله تعالى هو  
 الله الخالق البارئ اذ زعم انه لا يطلق اسم الخالق على الله وفي اللغة والقرآن والاجماع ما يرد عليه  
 وعطف قوله \* والذين من قبلكم على الضمير المنصوب في خلقكم والمعطوف متقدم في الزمان  
 على المعطوف عليه وبدأ به وان كان متأخرا في الزمان لان علم الانسان بأحوال نفسه أظهر من علمه  
 بأحوال غيره اذ أقرب الأشياء اليه نفسه ولانهم المواجهون بالأمر بالعبادة فتنبههم أولا على أحوال  
 انفسهم أكد وأهم وبدأ أولا بصفة الخلق اذ كانت العرب مقرة بأن الله خالقها وهم مخاطبون

على افعالهم مبتدأ محذوف  
 تقديره والذين هم من  
 قبلكم وذو كذا خالق من  
 قبلكم لانهم أصولهم فخلق  
 أصولهم انعام على الفروع  
 \* ولعل فيها لغات ولم يجيء  
 في القرآن الا فصحها  
 وهي للترجي والاطماع  
 وذلك بالنسبة الى مخاطبين  
 والمعنى اذا عبادتم ربكم  
 رجوت حصول التقوى  
 وهي التي تحصل بها الوقاية  
 من النار والقوز بالجنة  
 فتعلقت جملة الرجا باعبدا  
 وذكر الرخصى وابن  
 عطية تعلقت بالحقاقكم والذي  
 نود والاجله هو الامر  
 بالعبادة والموصول وصلته  
 على سبيل المدح الذي  
 تعلقت به العبادة فلم يجيء  
 الموصول ليحدث عنه بل  
 في ضمن المقصود بالعبادة  
 وأما صلاته فلم يجأ لانه  
 مقصود انما جيء به التقييم  
 ما قبلها فلا يتعلق به تارج

والناس تبع لهم اذ نزل القرآن بلسانهم \* وقرأ ابن السميع وخلق من قبلكم جعله من عطف الجمل \* وقرأ زيد بن علي والذين من قبلكم بفتح ميم من قال الزمخشري وهي قراءة مشككة ووجهها على اشكالها أن يقال أفصح الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيداً كما أدهم جرير في قوله \* ياتيم تيم عدى لا أبالك \* تيم الثاني بين الاول وما أضيف اليه وكافحهم لام الاضافة بين المضاف والمضاف اليه في لا أبالك انتهى كلامه وهذا التخرج الذي خرج الزمخشري قراءة زيد عليه هو مذهب لبعض النحويين زعم انك اذا أثبت بعد الموصول بموصول آخر في معناه مؤكده لم يحتج الموصول الثاني الى صلة نحو قوله

من النفر اللاتي الذين اذا هم \* بهاب اللثام حنة الباب قمعوا

فاذا وجوابها صلة اللاتي ولا صلة للذين لانه انما أتى به للتأكيد قال أصحابنا وهذا الذي ذهب اليه باطل لان القياس اذا أكد الموصول أن تكرر مع صلاته لانها من كماله واذا كانوا كدوا حرف الجر أعادوه مع ما يدخل عليه لا فتقاره اليه ولا يعيدونه وحده الا في ضرورة فلا حرج في أن يفعل مثل ذلك بالموصول الذي الصلة منزلة جزء منه وخرج أصحابنا البيت على ان الصلة للموصول الثاني وهو خبر مبتدأ محذوف ذلك المبتدأ والموصول في موضع الصلة للاول تقديره من النفر اللاتي هم الذين اذا هم وجاز حذف المبتدأ واخبره بطول خبره فعلى هذا يتخرج قراءة زيد أن يكون قبلكم صلة من رمن خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ وخبره صلة للموصول الاول وهو الذين التقدير والذين هم من قبلكم وعلى قراءة الجمهور تكون صلة الذين قوله من قبلكم وفي ذلك اشكال لان الذين اعيان ومن قبلكم جار ومجرور ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فائدة فكذلك الوصل به الاعلى تأويل وتأويله انه يقول الى أن طرف الزمان اذا وصف صح وقوعه خبراً نحو نحن في يوم طيب كذلك يقدر هذا والذين كانوا من زمان قبل زمانكم \* وهذا نظير قوله تعالى كالذين من قبلكم وانما ذكر والذين من قبلكم وان كان خلقهم لا يقتضى العبادة علينا لانهم كالأصول لهم نخلق أصولهم بحسري مجرى الانعام على فروعهم فذكرهم عظيم انعامه تعالى عليهم وعلى أصولهم بالاجاد \* وليست لعل هنا بمعنى كي لانه قول مرغوب عنه ولا كماله ترجى والاطماع وهو بالنسبة الى مخاطبين لان الترجى لا يقع من الله تعالى اذ هو عالم الغيب والشهادة وهي متعلقة بقوله اعبدوا ربكم فكأنه قال اذا عبدتم ربكم رجوت التقوى وهي التي تحصل بها الوقاية من النار والموز بالجنة \* قال ابن عطية ويتجه تأويلها بخلقكم لان كل مولود يولد على الفطرة فهو بحيث يرجى أن يكون متقياً ولم يذكر الزمخشري غير ذلك مما بخلقكم قال لعل واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده ليعبدوههم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وأزاح المآلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم للتجدين ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجومين أن يقولوا ترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة ولعصيان كما ترجحت حال المرتجي بين أن يفعل وأن لا يفعل انتهى كلامه وهو مبنى على مذهبه الاعتزالي من ان العبد مختار وانه لا يريد الله منه الا فعل الخير وهي مسألة يبحث فيها أصول الدين والذي يظهر رتر جيحه أن يكون لعلكم يتقون متعلقاً بقوله اعبدوا ربكم فالذي نود والاجله هو الامر بالعبادة فناسب أن يتعلق بهذا الذي أتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح أو المدح للذي تعلقت به العبادة فلم يجأ بالموصول لحدث عنه بل جاء في ضمن المقصود بالعبادة وأما علمته فلم يجأ بها لاسناد مقصود لذاته انما جئ بها لتقريب ما قبلها واذا كان كذلك فكأنهم لم يجأ بها

بخلاف اعبدوا فانها الجملة المقترحة بها أولاً والمطلوبة من مخاطبين واذا تعلقت باعبدوا نائب خطاب لعلكم يتقون الذي جعل يجوز رفعه خبر مبتدأ محذوف ونصبه صفة لما قبله وأعلى القطع وأجيز رفعه على الابتداء والخبر فلا تجمعوا والله أنشأ وهو في نهاية الضعف لغير الصلة فلا يناسب دخول الناء في الخبر ولربط الاسم بظاهر وهو لله أي فلا تجملوا له وأجاز مكي رحمه الله ان ينتصب على أعنى وليس بالتفسير فيحتاج الى اضممار أعنى وان ينتصب بتقون وهو اعراب ينزه القرآن عنه والا حسن جعل جعل بمعنى صير فينتصب فراشا وبناء على المفعول لا بمعنى خلق فينتصبان على الحال ومعنى فراشاً تستقون عليها والعراش والمهاد

لا سناد يقتضى أن لا يهتم بها فتمل بها ترج أو غير بخلاف قوله اعبدوا فانها الجمل المقتضى بها أولا  
والطلوبه من المخاطبين واذا تعلق بقوله اعبدوا كان ذلك موافقا لقوله اعبدوا خطاب ولما لم  
تتقون خطاب ولما اختار الزمخشري تعلفه بالخلق قال \* فان قلت كما خلق المخاطبين لهم يتقون  
فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك قصره عليهم دون من قبلهم \* قلت لم يقصره عليهم وانكر  
غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا انتهى كلامه وقد تقدم ترج  
دفعه بقوله اعبدوا فيسقط هذا السؤال وقال المهدوي لعل متصليا بعبدا لا بخلقكم لان من  
دراهم الله عز وجل لجهنم لم يخلفه لنتقي والمعنى عند سيدو به افعلا واذلك على الرجاء والطمع  
ن تمقوا انتهى كلامه ولما جعل الزمخشري لعلكم تتقون متعلما بالخلق قال \* فان قلت فهلا قيل  
تعبدون لأجل اعبدوا أو اتقوا لما كان تتقون ليتجارب طرفا النظم \* قلت ليست التقوى غير  
العبادة حتى يؤدي ذلك الى تنافر النظم واما التقوى فصارى أمر العابد ومنتهى جهده فاذا قال  
اعبدوا ربكم لى خلفكم لئلا تتلوا على أقصى غايات العبادة كما أبعث على العبادة وأشد إراما  
لها وأثبت لها ان القوس انتهى كلامه وهو مبني على مذهبه في ان الخلق كال لأجل التقوى \* وقد  
تقدم ذلك وأما قوله ليتجارب طرفا النظم فليس بشئ لأنه لا يمكن هنا تجارب طرفي النظم لانه يصير  
المعنى اعبدوا ربكم لعلكم تتقون أو تتقوا ربكم لعلكم تتقون وهذا بعيد في المعنى اذ هو مثل اضرب زيد  
فهلك تضربه وافسد خاله ذلك تقصده ولا يخفى ما في هذا من غثاثة اللفظ وفساد المعنى ولقد رآ  
منزعه عن ذلك والذي جاء به لقرآن هو في غاية العصا حة اذ المعنى أنهم أمروا بالعبادة على رجائهم  
عند حصولها حصول التقوى لهم لان التقوى مصدر تقي وتقي معناد اتحاد لوقاية من عذاب الله وهذا  
ممر حو حصوله عند حصول العبادة فعلى هذا العبادة ليست نفس التقوى لان اتقاء هو الا تترار  
عن المضار والعبادة فعل المأمور به ففعل المأمور به ليس نفس لا ح تترار بل بوجوب الاتزان  
مكانه قال اعبدوه ففعل تترار واعن عما به قال أطفى على نفس الفعل اتقاء وهو مجاز ومفعول يتقون  
مخدوف قال ابن عباس الشرك وقال لضحك النار او معاد تطيعون قاله مجاهد ومن قال المعنى  
الذى خلقكم راجين للتقوى قال بعض المفسرين فيه بديع من حيث انه لو خلقهم راجين للتقوى  
كانوا مطيعين مجبولين عليها والواقع خلاف ذلك انتهى كلامه ويعنى أنهم لو خلقوا وهم راجون  
للتقوى لكان ذلك مركزا في جبلتهم فكان لا يقع منهم غير التقوى وهم لم يولوا كذلك بل المعاصي  
هي الواقعة كثيرا وهذا ليس كما ذكر وقد يخلق الانسان راجيا لشيء فلا يقع ما يرحوه لان الانسان  
في الحقيقة ليس له الخيار فيها ففعله أو يتركه بن نجاد الانسان يعتقد رجحان الترك في شيء ثم هو  
يقوله ولقد صدق الشاعر في قوله

علمي بفتح المعاصي حين أركبها \* يقضى بأني محمول على القدر

ولا يلزم من رجاء الانسان لشيء وقوع ما يرنجى وانما امتنع ذلك التقدير أعني تقدير الحال من حيث  
ان لعل للاشياء فهي وما دخلت عليه ليست جملة خبرية فيصح وقوعها حالا \* قال الطبري هذه الآية  
يريد يا أيها الناس اعبدوا من أدل دليل على فساد قول من زعم أن تكليف ما لا يطاق غير  
عثر وذلك أن الله عز وجل أمر بعبادته من آمن به ومن كفر بعد اخباره عنهم أنهم لا يؤمنون  
وأنهم عن ضلالتهم لا يرجعون والموصول الثاني في قوله الذي جعل يجوز رفعه ونصبه  
فرفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف فهو رفع على القطع اذ هو صفة مدح قالوا وعلى أنه مبتدأ خبره قوله

ولما طرأ القرار والوطاء  
نظائر \* والبناء مصدر يراد  
به المبنى فهو تشبيه بما يهتم  
كقوله ولما بيناها بأيد  
شبهت بالقبة المبنية على  
الارض \* ومن الماء ممتلئ  
نازل أو في موضع الحال  
فتمتلي بمخدوف اذ هو تأخر  
لكا صفة الماء فيكون  
التقدير من مياه السماء  
ونكر ماء لان المنزل لم يكن  
عاما قد دخل فيه أل \* فخرج  
به أي بالماء والباء للسببية  
وهذه السببية مجاز اذ هو  
تعالى قادر على أن ينشئ  
الاجناس وقد أنشأها من  
غير مادة ولا سبب ولكن  
لما وجدخله بعض الاشياء  
عند أمر ما جرى ذلك  
الامر مجرى لسبب لأنه  
سببه حقيقة ومن التبيين  
وأل في الثمرات لتعريف  
الجنس وجمع لاحتمال  
أنواعه ولا حاجة الى ارتكاز  
أن الثمرات من باب الجوع

فلا تجعلوا لله أنداداً وهو ضعيف لوجهين \* أحدهما أن صلة الذي وما عطف عليها قد مضى فلا يناسب دخول الفاء في الخبر \* الثاني أن ذلك لا يمتشى الاعلى منه ذهب أبي الحسن لأن من الرابطة عنده تكرار المبتدأ بمعناه فالذي مبتدأ أو فلا تجعلوا لله أنداداً جملة خبرية والرابطة لفظ الله من الله كأنه قيل فلا تجعلوا لله أنداداً وهذا من تكرار المبتدأ بمعناه ولا نعرف اجازة ذلك إلا عن أبي الحسن أجاز أن تقول زيد قام أبو عمر وإذا كان أبو عمر وكثيرة لزيد ونص سيبويه على منع ذلك \* وأما نصبه فيجوز أن يكون على القطع اذ هو وصف مدح كما ذكرنا ويجوز أن يكون وصفاً لما كان له وصفاً الذي خلقكم وهو ربكم قالوا ويجوز نصبه على أن يكون نعماً لقوله الذي خلقكم فيكون نعماً للنعمة ونعت النعمت مما يحيل تكرار النعوت والذي تحتاره ان النعمت لا ينعت بل النعوت كلها راجعة الى منعوت واحد إلا ان كان ذلك النعت لا يمكن تبعيته للنعوت فيكون اذ ذاك نعماً للنعمة الاول نحو قولك يا أيها الفارس ذو الجلة وأجاز أبو محمد مكي نصبه باضمار أعني وما قبله ليس يلتبس فبحسبنا الى مفسر له باضمار أعني وأجاز أيضاً نصبه بتعقون وهو اعراب غث ينزه القرآن عن مثله وإنما أتى بقوله الذي دون وأولتكون هذه الصفة وما قبلها راجعين الى موصوف واحد اذ لو كانت بالواو لا وهم ذلك موصوفاً آخر لان العطف أصله المغايرة \* وجعل بمعنى صير لذلك نصبت الارض \* وفراشا \* ولكم متعلق بجعل وأجاز بعضهم أن ينصب فراشا وبناء على الحال على أن يكون جعل بمعنى خلق فيتعدي الى واحد وغير اللفظ كما غاب في قوله خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور لانه قصد الى ذكر جلتين فغاير بين اللفظين لان التكرار ليس في الفصاحة كاختلاف اللفظ والمندول واحد وأدغم أبو عمر ولام جعل في لام لكم والالف واللام في الارض ويجوز أن تكون للجنس الخاص فيكون المراد أرضاً مخصوصة وهي كل ما مهد واستوى من الارض وصلاح أن يكون فراشا ويجوز أن تكون لاستعراق الجنس ويكون المراد بالفراش مكان الاستقرار واللبث لكل حيوان فالوعد مستقر بنى آدم وغيرهم من الحيوانات والجمال والخز عن مستقر لبعض الأدميين بيموتاً وحسبونا منازل أو لبعض الحيوانات وحشا وطير يفتشون منها أو كرا أو يكون الامتنان على هذا مشتقاً على كل من جعل الارض له قراراً أو غالب خطاب من يعقل على من لا يعقل أو يكون خطاب الامتنان وقع على من يعقل لان ما عداهم من الحيوانات معدناتهم ومصلحتهم تخلقها من جملة المنفعة على من يعقل وقرأ يزيد الشامي بساطاً وطلحة مهادوا والفرش والمهاد والبساط والقرار والوطاء نظائر \* وقد استدل بعض المنجمين بقوله جعل لكم الارض فراشاً على ان الارض مبسوطة لا كرية وبأنها لو كانت كرية ما استقر ماء البحار فيها أما استدلاله بالآية فلا حجة له في ذلك لان الآية لا تدل على ان الارض مسطحة ولا كرية انما دلت على ان الناس يفتشونها كما يتقلبون بالفرش سواء كانت على شكل السطح أو على شكل الكرة أو مكن الافتراض فيها التباعد أقطارها واتساع جرمها قال الزنجشیری وإذا كان كل معنى الافتراض سهلاً في الجبل وهو وند من أوتاد الارض فهو أسهل في الارض ذات الطول والعرض وأما استدلاله باستقرار ماء البحار فيها فليس بصحيح قالوا لانه يجوز أن تكون كرية ويكون في جزء منها من سطح يصلح للاستقرار وماء البحر متماسك باهر الله تعالى لا يقتضي لهيئة انتهى قولهم ويجوز أن يكون بعض الشكل الكروي مرقعاً اذا كان ذلك الشكل ثابتاً غير دائراً ما اذا كان دائراً فيستحيل عادة قراره في مكان واحد من ذلك الشكل الكروي وهذه مسألة يتكلم عليها في علم الهيئة وقوله تعالى \* والسماء بناء هو تشبيه بما يفهم كقوله تعالى والسماء بيناها

التي تعاور بعضها ووضع بعض لا كتناهي في الجمعية نحوكم تركوا من جنات وثلاثة قروء فقامت الثمرات مقام الثمر وأثمار كما ذهب اليه الزنجشیری وأبعد من جعل من زائدة وأل في الثمرات للاستعراق لأن زيادة من في الواجب وقبل معرفة انفرد بجوازه الاخفش ولأن من الثمرات ما لا يكون رزقا لافلا يصح الاستعراق واحتمل رزقا ان يكون كالطحن فينصب على الحال وان يكون مصدراً فيكون مفعولاً من أجله وقرئ من الثمرة على التوحيد ولا في موضع الصفات كان رزقا بمعنى المرزوق وفي موضع المفعول ان كان مصدراً وجوز أن يتعلق باخرج وقدم خلق الانسان لانه أقرب الى معرفته ثم يخلق



بأن يشبه بالقبة المبنية على الأرض ويقال لسقف البيت بناء السماء للأرض كالسقف روى هذا  
عن ابن عباس وجماعة وقيل سماها بناء لأن السماء البيت يجوز أن يكون بناء غير بناء كالخيام والمضارب  
والقباب لكن البناء أبلغ في الأحكام وأتقن في الصنعة وأمنع لوصول الأذى إلى من تحته فوصف  
السماء بالابلق والاتقن والامنع ونبه بذلك على اظهار قدرته وعظيم حكمته اذ المعلوم ان كل بناء مرتفع  
لا يتهيأ إلا بأساس مستقر على الأرض أو بعمود وأطناب من كوزة فيها والسماء في غاية ما يكون من  
العظم وهي سبع طباق بعضها فوق بعض وعليها من أنقال الافلاك وأجناس الاملاك واجرام  
الكواكب التي لا يعبر عن عظمها ولا يحصى عددها وهي مع ذلك بغير اساس يسكنها ولا عمد تقبلها ولا  
أطناب تشدها وهي لو كانت بعمود واساس كانت من اعظم المخاوف واحكم المبدعات فكيف وهي  
عارية عن ذلك ممسكة بالقدره الالهية ان الله يسلك السموات والأرض أن تر ولا وقيل سميت بناء  
لناسكها كناية عن البناء بعرضه ببعض \* وانزل من السماء يجوز أن يراد به السحاب ويجوز أن  
يراد به السماء المعروفة فعلى الاول الجامع بينهما هو القدر المشترك من السمو ولا يجوز الاظهار لانه  
غير الاول وعلى الثاني فحسن الاظهار دون الاظهار هنا كون السماء الاولى في ضمن جملة والثانية جملة  
صالحة بنفسها أن تكون صلة تامة لولا عطفها ومن متعلقة بانزل وهي لا ابتداء الغاية ويحتمل أن تتعلق  
بمحدوف على أن تكون في موضع الحال من ماء لانه لو تأخر لكان متعلقا بما تقدم انتصب على الحال  
ومعناها اذ ذلك التبعض ويكون في الكلام مضاف محذوف أي من مياه السماء ونكر \* ماء لان  
المزمل لم يكن عامفاً دخل عليه الالف واللام وانما هو ماصدق عليه الاسم \* فأخرج به والهاء في  
به عائدة الى الماء والباء معناها السببية فالما سبب للخروج كما أن ماء الفحل سبب في خلق الولد وهذه  
السببية مجاز اذ الباري تعالى قادر على أن ينشي الاجناس وقد أنشأ من غير مادة ولا سبب ولكنه تعالى  
لما وجد خلقه في بعض الاشياء عند امر ما جرى ذلك الامر مجرى السبب لانه سبب حقيقي والله تعالى  
في انشاء الامور منتقلة من حال الى حال حكم يستتصم به الم يكن في انشاءه دفعة واحدة من غير  
انتقال أطوار لان في كل طور مشاهدة أمر من عجيب التمثل وغريب التدريج ترابط المتامل تعظيما  
للباري \* من الثمرات من للتبعض والالف واللام في الثمرات لتعريف الجنس وجمع لاختلاف  
انواعه ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب أن الثمرات من باب الجوع التي يتفاوت بعضها موضع بعض  
للتقاء في الجمعية فتعوم تركوا من جنات وثلاثة قروء فقامت الثمرات مقام الثمر أو الثمار على  
ما ذهب اليه الزمخشري لان هذا من الجع المحلى بالالف واللام فهو وان كان جمع قلة فان الالف واللام  
التي للعموم تنقله من الاختصاص لجمع القلة للعموم فلا فرق بين الثمرات والثمار اذ الالف واللام  
للاستغراق فيهما ولذلك رد المحققون على من نقد على حسن قوله

لنا الجففات الغرياب عن في الضحى \* واسيا فنا يقطرن من نجيده دما

ماز هنا جمع قلة فكان ينبغي على زعمه أن يقول الجفان وسيوفنا وهو نقد غير صحيح لما ذكرناه من أن  
الاستغراق ينقله وابعده من جعل من زائدة وجعل الالف واللام للاستغراق لوجهين احدهما زيادة  
من في الواجب وقيل معرفة وهذا لا يقول به احد من البصريين والكوفيين الا الاخفش والثاني انه  
يلزم منه أن يكون جميع الثمرات التي اخرجها رزقنا لكم من شجرة أمثرت شيئا لا يمكن أن يكون  
رزقنا وان كانت للتبعض كان بعض الثمار رزقنا وبقية بعضها لا يكون رزقنا وهو الواقع وناسب  
في الآية تشكيك الماء وكون من دالة على التبعض وتشكيك الرزق اذ المعنى وانزل من السماء بعض الماء

الآباء ثم بالأرض لانها أقرب  
اليه من السماء وقدم السماء  
على نزول المطر وخروج  
الثمرات لانه كالتدوين  
السماء والأرض والأثر متأخر  
عن المؤثر والنقد قال أبو عبيدة  
الند الصدوق قيل الكهؤ  
والمثل ولما كانوا اتخذوا  
أنداد جاء النبي عن جعل  
أنداد الله تعالى على حسب  
الواقع وهذه الجملة متعلقة  
بقوله أعبدوا أي فوجده  
وأخلصوا له العبادة لان  
أصلها هو التوحيد (وقال)  
الزمخشري تتعلق بعسل  
على ان ينتصب تجعلوا  
انتصاب فأطلع في قوله  
لعل أبلغ الاسباب اسباب  
السموات فأطلع في رواية  
حفص عن عاصم أي  
خلقكم لكي تتقوا  
وتخافوا عاقبه ولا تشبهوه  
بتخلقه انتهى فعلى هذا  
لا يكون لانه في نافية  
وتجعلوا منصوب على  
جواب الترجي ولا يجوز  
على مذهب البصريين  
وفي كلامه تعليق لعلمكم  
تتقون بخلقكم على ما مر

فأخرج به بعض الثمرات بعض رزقكم اذ ليس جميع رزقهم هو بعض الثمرات انما ذلك بعض رزقهم ومن الثمرات يحتمل أن يكون في موضع المفعول به باخرج ويكون على هذا \* رزقاً منصوباً على الحال ان اريد به المرزوق كالطحن والري أو مفعولاً من أجله ان اريد به المصدر وشروط المفعول له فيه موجودة ويحتمل أن يكون متعلقاً باخرج ويكون رزقاً مفعولاً باخرج \* وقرأ ابن السميع من الثمرة على التوحيد يريد به الجمع كقولهم فلان أدركت ثمرة بستانه يريدون ثماره وقولهم للمقصيدة كلمة والمقربة مدرة لا يريدون بذلك الافراد \* ولكن ان اريد بالرزق المصدر كانت الكاف مفعولاً به واللام منوية لتعدي المصدر اليه نحو ضربت ابني تأديباً له أى تأديبه وان اريد به المرزوق كان في موضع الصفة فتعلق اللام بمحذوف أى كائنالكلمة ويحتمل أن تكون لكم متعلقاً باخرج أى فأخرج لكم به من الثمرات رزقاً وانتهى عند قوله رزقاً لكم ذكر خمسة أنواع من الدلائل اثنتين من الانفس خلقهم وخلق من قبلهم وثلاثة من غير الانفس كون الارض فراشا وكون السماء بناء والحاصل من مجموعهما تقدم خلق الانسان لانه اقرب الى معرفته وثني بخلق الآباء وثالث بالارض لانها اقرب اليه من السماء وقد تم السماء على نزول المطر واخراج الثمرات لان هذا كالأمر المتولد بين السماء والارض والارض متأخر عن المؤثر وقيل قدم المكلفين لان خلقهم أحياء قادر بن أصل لجميع النعم وأما خلق السماء والارض والماء والثمر فاما يتنفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد اختلف أيهما أفضل ومن قال السماء أفضل قال لانها متعبد الملائكة وما فيها من بركة عصى الله فيها ولان آدم لم يصاها قال لا تسكن جوارى ولتقديم السماء على الارض في أكثر الآيات ولأن فيها العرش والكرسى واللوح المحفوظ والعلم وانها قبلة الدعاء ومن قال الارض أفضل قال لان الله وصف منها بقاها بالبركة ولان الانبياء مخلوقون منها ولانها مسجد وطهور \* فلا تجعلوا لله أندادا ظاهرة انه نهى عن اتخاذ الانداد وسماها أندادا على جهة المجاز من حيث أشركوهم معه تعالى في التسمية بالالهية والعبادة صورة لاحقيقة لانهم لم يكونوا يعبدونهم لذواتهم بل للتقرب الى الله تعالى وكانوا يسمون الله اله الآلهة ورب الارباب ومن شبه شيئاً في وصف ما قيل هو هو مثله وشبهه ونده في ذلك الوصف دون بقة أو صافه والنهي عن اتخاذ الانداد بصورة الجمع هو على حسب الواقع لانهم لم يتخذوا له تعالى ندا واحدا وانما جعلوا له أندادا كثيرة فجاء النهي على ما كانوا اتخذوه ولذلك قال زيد بن عمر بن نفيل

أربا واحدا أم ألف رب \* أدين اذا تقسمت الأمور

وقرأ زيد بن علي بن محمد بن السميع ندا على التوحيد وهو مفرد في سياق النهي فالمراد به العموم اذ ليس المعنى فلا تجعلوا لله ندا واحدا بل أندادا وهذا النهي متعلق بالامر في قوله اعبدوا ربكم أى فوحده وأخلصوا له العبادة لان أصل العبادة هو التوحيد \* قال الزمخشري متعلق بعل على أن ينتصب تجعلوا انتصاباً فاطلع في قوله لعل أبانغ الأسباب أسباب السموات فاطلع الى اله موسى في رواية حفص عن عاصم أى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقهم انتهى كلامه فعلى هذا لا تكون لانهية بل نافية وتجعلوا منصوب على جواب الترجي وهو لا يجوز على مذهب البصريين انما ذهب الى جواز ذلك الكوفيون أجر والعل مجرى هل فكأن الاستفهام ينصب الفعل في جوابه فكذلك الترجي فهذا التخرج الذي أخرجه الزمخشري لا يجوز على مذهب البصريين وفي كلامه تعليق لعلكم تتقون بخلقكم ألا ترى الى تقديره أى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا

من مذهبه الاعتزالي ويجوز ان تكون متعلقة بالموصول وصلاته اذا جعلت الذي خبر مبتدا محذوف أى هو الذي جعل لكم هذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة على توحيده فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون جعله حاله فيها هزل ترك الانداد أى أنتم من أهل

\*\*\*\*\*  
(ش) فلا تجعلوا لله أندادا يتعلق بعل على أن ينتصب جعلوا انتصاباً فاطلع من قوله لعل أبانغ الأسباب أسباب السموات فاطلع في قراءة حفص عن عاصم أى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقهم (ح) فعلى هذا لا تكون لانهية ولا نافية وتجعلوا منصوب على جواب الترجي ولا يجوز على قول البصريين انما أجاز الكوفيون اجراء لعل مجرى هل فكأن الاستفهام ينصب الفعل في جوابه فكذلك الترجي فإذ كره باطل على قول البصريين

تشبهه بخلقه وهو جار على ما صر من مذهبه الاعتزالي ويجوز أن يكون متعلقاً بالذي اذا جعلته خبر مبتداً محذوف أي هو الذي جعل لكم هذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تجعلوا له أنداداً والظاهر في هذا القول هو ما قدمناه أولاً من تعلقه بقوله اعبدوا ربكم \* وأنتم تعملون جلة حالية وفيها من التكريك إلى ترك الانداد وافراد الله بالوحدانية ما لا يخفى أي أنتم من ذوى العلم والتمييز بين الحقائق والادراك للطائفة الاشياء والاستخراج لغوامض الدلائل في الرتبة التي لا تليق لمن تعالى بها أن يجعل لله نداً وهو خلقه اذ ذاك فعل من كان أجهل العالم وأبعدهم عن الفطنة وأكثرهم تجويزاً للمسحيات ومفعول تعملون متر وكن لان المقصود اثبات انهم من أهل العلم والمعرفة والتمييز تخصيص العلم بشئ قال معناه ابن قتيبة لانه فسر تعملون بمعنى تعملون وقيل هو محذوف اختصاراً تقديره وأنتم تعملون انه خلق السموات وأزل الماء وفعل ما شرحه في هذه الآيات ومعنى هذا صر عن ابن عباس وقادة ومقاتل وأنتم تعملون انه ليس ذلك في كتابكم التوراة والانجيل وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس وأنه لا ندله قاله مجاهد وأنتم تعملون أنه لا يقدر على فعل ما ذكره أحد سواه ذكره علي بن عبيد الله أو وأنتم تعملون انها حجارة قاله أبو محمد بن الحشاش أو وأنتم تعملون ما بينه وبينهم من التفاوت أو وأنتم تعملون انها لا تفعل مثل أفعاله كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ قاله الزمخشري والمخاطب بقوله فلا تجعلوا ظاهره انه للناس المأمورين باعبدوا ربكم وقد تقدمت أقاويل السلف في ذلك قال ابن فورك ويحتمل أن يكون الخطاب للمؤمنين المعنى فلا تزدوا أيها المؤمنون وتجعلوا لله أنداداً بعد علمكم ان العلم هو نفي الجهل بأن الله واحد \* قال أبو محمد بن عطية هذه الآية تعطى أن الله تعالى أغنى الانسان بنعمه هذه عن كل مخلوق فمن أحوج نفسه إلى بشر مثله بسبب الحرص والامل والرغبة في زخرف الدنيا فقد أخذ بطرف من جعل نداً انتهى وقول أبي محمد يعطى أن الله أغنى الانسان خطأ في التركيب لان أعطى لا تنوب أن ومعمولاً هان باب مفعولها بخلاف ظن فانها تنوب من باب مفعولها ولذلك سر ذكر في علم العربية قال بعض المفسرين اختص تعالى بهذه المخلوقات وهي الخلق البشري والنباتان الارضية والسموية لانهما محل الاعتبار ومسرح الابصار ومواطن المنافع الدنيوية والأخروية وبها يقوم الدليل على وجود الصانع وقدرته وحكمته وحياته وإرادته وغير ذلك من صفاته الذاتية والفعالية وانفرادها بخلقها واحكامها وقيام الخلقية البشرية وان كانت العالم الا صغر لما فيها من بدائع الصنعة ما لا يعبر عنه وصف لسان ولا يحيط بكنهه فكبر جنان وظهور حسن الصنعة في الاشياء اللطيفة الجرم أعظم منه في الاجرام العظام ولان اعتبار الانسان بنفسه في ثقل أحواله أقرب إلى ذهنه قال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون أولان العرب عاذنها بتقديم الهم عندها والمعنى به قال وهو تعالى باصلاح حال البنية البشرية أكثر اهتماماً من غيرها من المخلوقات لانها أشرف مخلوقاته وأكرمها عليه قال تعالى ولقد ذكرنا نبي آدم الآية ولانه تعالى خلق هذه الاشياء منافع لبي آدم وأعداه نعمة ما بين بها عليهم وذكر المنعم عليه بتقديم على ذكر النعمة ثم انه تعالى لما عرفهم أنه خالقهم أخبرهم انه جعل لهم مكاناً يستقرون عليه اذ كانت حكمته اقتضت ذلك فيستقرون فيه جلوساً ونوماً وتصرفاً في ما يشتهون وجعل منسباً للقرار والزرع ووعود الاعتصام وجبالاً لسكون الارض من الاضطراب ثم لما من عليهم بالمستقر أخبرهم ما يشتهون ويظلم وجعله كالخيمة المفسر وبنو عليهم وأشهدهم فيها من غرائب الحكمة بان أمسكها فوقهم بلا عهد ولا طنب لتهتدى عقولهم أنهم ليست مما يدخل تحت مقدور البشر ثم نبههم على النعمة العظمى وهي ازال المطر الذي هو

العلم والتمييز بين الحقائق فلا تجعلوا فعل أجهل العالم وأبعدهم عن الفطنة وقدر واما مفعول تعملون أنواعاً من التقادير والأولى أن يكون متر وكذا المقصود اثبات انهم من أولى العلم (قال) ابن عطية هذه الآية تعطى ان الله تعالى أغنى الانسان بنعمه إلى آخر كلامه وهذا خطأ في التركيب لانه لا ينوب أن ومعمولاً هان باب مفعول أعطى

(ع) هذه الآية تعطى أن الله تعالى أغنى الانسان بنعمه هذه عن كل مخلوق فمن أحوج نفسه إلى بشر مثله بسبب الحرص والامل والرغبة في زخرف الدنيا فقد أخذ بطرف من جعل نداً (ح) تركيب هذا الكلام خطأ لان أعطى لا تنوب أن ومعمولاً هان باب مفعولها بخلاف ظن ولذلك سر ذكره

مادة الحياة وسبب اهتزاز الارض بالنبات وأجناس الثمرات \* وقدم ذكر الارض على السماء وان كانت أعظم في القدرة وأمكن في الحكمة وأتم في النعمة وأكبر في المقدار لان السقف والبنيان فيما يعهد لا بد له من أساس وعهد مستقر على الارض فبدأ بذكرها فذكرها على مقتضى موضع الأساس وتستقر القواعد اذ لا ينبغي ذكر السقف أولاً قبل ذكر الارض التي تستقر عليها قواعده أولان الارض خلقها متقدماً على خلق السماء فانه تعالى خلق الارض ومهدر واسمها قبل خلق السماء قال تعالى قل أنسكم لتكفرون الى آخر الآيات أولان ذلك من باب الترتيب بذكر الأدنى الى ذكر الأعلى \* وقد تضمنت هاتان الآيتان من بدائع الصنعة ودقائق الحكمة وظهور البراهين ما يقتضي تعالى انه المنفرد بالابجاد المتكفل للعباد دون غيره من الانداد التي لا تخلق ولا ترزق ولا لها نفع ولا ضرر الله الخلق والامر \* قال بعض أصحاب الاشارات لما امتن تعالى عليهم بانه خلقهم والذين من قبلهم ضرب لهم مثلاً يرشدهم الى معرفة كيفية خلقهم وأتهم وان كانوا متوالدين بين ذكر وأنثى مخلوقين من نطفة اذا متنى هو تعالى خالقهم على الحقيقة ومصورهم في الارحام كيف يشاء ومخرجهم طعلاً ومريهم بما يصلحهم من غذاء وشراب ولباس الى غير ذلك من المنافع التي تدعو حاجتهم اليها فجعل الارض التي هي فراش مثل الام التي يفرشها الزوج وهي أيضاً تسمى فراشاً وشبه السماء التي علت على الارض بالاب الذي يعلو على الام ويغشاها وضرب الماء النازل من السماء مثلاً للنطفة التي تنزل من صلب الاب وضرب ما يخرج من الارض من الثمرات بالولد الذي يخرج من بطن الام يؤنس تعالى بذلك عقولهم ويرشدها الى معرفة كيفية الخلق ويعرفها انه الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن أمه كما انه الخالق للثمرات ومخرجها من بطون أشجارها ومخرج أشجارها من بطن الارض فاذا أوضح ذلك لهم أفردوه بالالهية وخصوه بالعبادة وحصلت لهم الهداية قوله تعالى ﴿وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تقموا فأتوا بالنار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾ ان حرف ثنائي الوضع يكون شرطاً وهو أصل أدواته وحرف نفي وفي أعماله اعمال ما لحجازية خلاف وزائدا مطردا بعد ما النافية وقبل مدة الانكار ولا تكون بمعنى اذ خلا فالاعمال ولا بعد من مواضعه الخفيفة من الثقل لانها ثلاثية الوضع ولذلك اختلف حكمها في التصغير \* العبد لغة المملوك الذي ذكر من جنس الانسان وهو راجع لمعنى العبادة وتقدم شرحها \* الايتان المحبى والامر منه انت كما جاء في لفظ القرآن وشذ حذف فائه في الامر قياساً واستعمالاً قال الشاعر

تلى آل عوف فاندبهم لى جماعة \* وسل آل عوف أى شئ يضيرها

وقال آخر فان نحن لم نهض لكم فنبركم \* فمونا فمونا دوننا ذن بالجرائم

\* السورة الدرجة الرفيعة \* ألم تر ان الله أعطاك سورة \* وسميت سورة القرآن بها لان قارئها يشرف بقراءتها على من لم تكن عنده كسور البناء وقيل لتمايمها وكما لها ومنه قيل للنافذة التامة سورة أولانها قطعة من القرآن من أسأرت والسور فاصلها الهمز وخففت قاله أبو عبيدة والهمز زفها لغة \* من مثله الله ان الله يقع بأدنى مشابهة وقد ذكر سيوي يهرجه الله ان مررت برجل مثلك يحمل وجوه ثلاثة ولغظة مثل لازمة الاضافة لفظاً ولذلك لحن بعض المولدين في قوله

ومثلك من يملك الناس طرا \* على انه ليس في الناس مثل

ولا يكون محلاً خلافاً للكوفيين وله في باب الصفة اذا جرى على مفرد ومثنى ومجوع حكم ذكر في

بجلاف باب ظن ﴿وان كنتم في ريب الآية﴾ ليست ان بمعنى اذ اولاً كان هنا ماضية المعنى واللفظ ولم تحلها ان للاستقبال وان كان الريب وقوافيه حقيقة كان زهواً بل أخرج هذا الشرط في صورة المستقبل أى هو مما يعرض وقوعه وان كان لا يمكن وجوده اذ وضوح انتفاء ان يكونوا في ريب من جهته غير خاف وفي ريب هو من تنزيل المعاني منزلة الاحرام \* ومن تحقيل ابتداء الغاية والسببية \* وما موصولة أى من الذي نزلنا والعائد محذوف أى نزلناه وأجيز أن تكون نكرة موصوفة ونزلنا تضعيفه مرادف للهمزة التي للسقل وقرئ أنزلنا وليس التضعيف هناد الا على نزوله منجماً في أوقات مختلفة خالفاً للزخشرى قال \* فان

النحو \* الدعاء المتهافت باسم المدعو \* الشهداء جمع شهيد للبالغه كعلم وعلماء ولا يبعد أن يكون جمع شاهد كشاعر وشعراء وليس فعلا باب فاعل \* دون ظرف مكان ملازم للظرفية الحقيقية أو المجازية ولا يتصرف فيه بغير من قال سيويده وأما دونك فلا يرفع أبدا قال الغراء وقد ذكر دونك وظرف وفا نحوها لا تستعمل أسماء مرفوعة على اختيار ور بما رفعوا وظاهر قول الاخفش جواز تصرفه خرج قوله تعالى ومنادون ذلك على انه مبتدأ وبني لضافته الى المبني وقد جاء مرفوعا في الشعر أيضا قال الشاعر

ألم ترني أني حيت حقيقتي \* وباشرت حد الموت والموت دونها

وتجىء دون صفة بمعنى ردى يقال ثوب دون أى ردى، حكاه سيويده في أحد قوله فعلى هذا يعرب بوجه الاعراب ويكون دون مشتركا \* الصدق يقابله الكذب وهو مطابقة الخبر للخبر عنه \* ان حرف نفي ثنائى الوضع بسيط لامر كمن لان خلافا لخليل في أحد قوله ولا نونها بدل من ألف فيكون أصلا خلافا للفرقاء ولا يقتضى النفي على التأييد خلافا للزحشرى في أحد قوله ولا هي أقصر نغما من لا اذن تنفى ما قرب ولا يندم معنى النفي فيها كما يندف لا خلافا لراعه ولا يكون دعاء خلافا لراعه وعملها النصب وذكر وأن الجزم به اللفظة وأنشد ابن الطراوة

ان يحب الآن من رجائك من \* حرك دون بابك الحلقه

ولها احكام كثيرة ذكرت في النحو \* الوقود اسم لما يوق به وقد سمع مصدرا وهو أحد المصادر التي جاءت على فاعول وهي قليلة لم يحفظ منها فإذ كر الأستاذ أبو الحسن بن عصفور سوى هذا والوضوء والطهور والولوع والقبول \* الحجارة جمع الحجر والتاء فيها لتأ كيد تأنيث الجمع كالفحولة \* أعدت هيئت \* وان كنتم في ريب نزات في جميع الكفار وقال ابن عباس ومقاتل نزلت في اليهود وسبب ذلك انهم قالوا هذا الذي يأتي بنا به محمد لا يشبه الوحى وانالى شك منه والأظهر القول الأول ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما احتج تعالى عليهم بما ثبت الوحانية ويطل الاشتراك وعرفهم أن من جعل لله شركا فهو بمنزل من العلم والتمييز أخذ ينجح على من شك في النبوة بما زيل شبهته وهو كون القرآن مجزوء وبين لهم كيف يعلمون انه من عند الله أم من عنده بأن يأوهم ومن يستعينون به بسورة هذا وهم الفصحاء البلغاء المجيدون حول الكلام من النثر والنظام والمتقلبون في أفانين البيان والمشهود لهم في ذلك بالاحسان ولما كانوا في ريب حقيقة وكانت ان الشرطية انما تدخل على الممكن أو المحقق المهم زمان وقوعه ادعى بعض المفسرين أن ان هنا معناها اذا لان اذا نفى مضى ما أضيفت اليه ومذهب المحققين أن ان لا تكون بمعنى اذا وزعم المبرد ومن وافقه أن لكان الماضية الناقصة معان حكما ليست لغيرها من الافعال الماضية فلحقة كان زعم أن ان لا يقاب معناها الى الاستقبال بل يكون على معناه من المضى ان دخلت عليه ان والصحيح ما ذهب اليه الجمهور ومن أن كان كغيرها من الافعال وتأولوا ما ظاهره مذهب اليه المبرد اما على اضمار يكن بعد ان نحو ان كان قيصة قدأى ان يكن كان قيصة أو على أن المراد به التبيين أى ان يتبين كون قيصة قدأى فعلى قول أبي العباس يكون كونهم في ريب ماضيا ويصير نظير ما لو جاء ان كنت أحسنت الى فقد أحسنت اليك اذا حل على ظاهره ولم يتأول ولهذا قال بعض المفسرين في قوله وان كنتم في ريب جرى كلام الله فيه على التحقيق مثال قول الرجل لعبدته ان كنت عبدى فأطعنى لان الله تعالى عالم بما تكنه القلوب قال وبين هذا أن سبب نزول هذه الآية قول اليهود وانالى شك مجابهة وجعلها بمعنى اذا وكان ماضية اللفظ والمعنى أو مثل قول القائل ان كنت عبدى فأطعنى فرأى من جعل ما بعد ان

قلت لم قبل مما نزلنا على لفظ التزيل دون الانزال \* قلت لان المراد التزيل على سبيل التدرج والتنجيم وهو من محاذه لمكان التعدي انتهى وهذا الذى قاله الزحشرى في تضعيف عين الكلمة هو الذى يعبر عنه بالكثير أى يفعل ذلك مرة بعد مرة فيدل على هذا المعنى بالتضعيف وذهل الزحشرى عن كون ذلك انما يكون في الافعال التى تكون قبل التضعيف متعدية نحو خرجت زيدا وفتحت الباب وقطعت وذهبت فلا يقال جلس زيد ولا قد عمرو ولا صوم \* ونزلنا لم يكن متعديا قبل التضعيف انما تعدى بالتضعيف أو الهزلة فان جاء التكمير فى لازم فهو قليل ويبقى على حاله لازما قالوا مات المال وموت اذا كثر ذلك فيه وأيضا



مستقبل المعنى وذلك ممكن ولا تنافي بين ان كانوا في ريب فيما مضى وان تعلق على كونهم في ريب في المستقبل لان الماضي من الجائز أن يستدام بأن يظهر باعتقاد الريب فيما مضى خلاف ذلك فيزول عنه الريب فقيل وان كنتم أي وان تكونوا في ريب باستصحاب الحالة الماضية التي سبقت لكم فأتوا وهذا مثل من يقول لولده العاق له ان كنت تعصيني فارحل عني فعنه ان تسكن في المستقبل تعصيني فارحل عني لا يريد التعليل على الماضي ولا ان بمعنى اذا لا تنافي بين تقدم العصيان وتعليل الرحيل على وقوعه في المستقبل ولا حاجة الى جعل ما ثبت حقيقته بمعنى اذا الظرفية وقد تقدم لنا انه لا تنافي بين قوله تعالى لا ريب فيه وبين قوله وان كنتم في ريب عند الكلام على قوله لا ريب فيه وفي ريب من تنزيل المعاني منزلة الاجرام ومن تحتمل ابتداء الغاية والسببية ولا يجوز أن تكون للتبعيض وما موصولة أي من الذي نزلنا والعائد محذوف أي نزلناه وشرط حذفه موجود وأجاز بعضهم أن تكون مانكرة موصوفة وقد تقدم لنا الكلام على ما النكرة الموصوفة ونزلنا للتضعيف فيه هنا للنقل وهو المراد في لعمزة النقل ويدل على مرادهم ما في هذه الآية قراءة يزيد بن قطيب مما أنزلنا بالهمزة وليس التضعيف هنا الا على نزوله منجم في أوقات مختلفة خلافا للرحم شري قال \* فان قلت لم يقل مما نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال \* قلت لان المراد النزول على التدرج والتجيم وهو من مجاز ما كان التحدي وهذا الذي ذهب اليه الزمخشري في تضعيف عين الكلمة هنا هو الذي يعبر عنه بالتكثير أي يفعل ذلك مرة بعد مرة فيدل على هذا المعنى بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة وهذا الزمخشري عن ان ذلك انما يكون غالبا في الأفعال التي تكون قبل التضعيف متعدي نحو جرح زيد وفجعت الباب وقطعت وذبحت لا يقال جلس زيد ولا قعد عمرو ولا صوم جمع وزنلنا لم يكن متعديا قبل التضعيف انما كان لازما وتعديه انما يفيد التضعيف والهمزة فان جاء في لازم فهو قليل قالوا مات المال وموت المال اذا كثر ذلك فيه \* وأيضاً قاله التضعيف الذي يراد به التكثير انما يدل على كثرة وقوع الفعل أمان يجعل اللزوم متعديا فلا نزلنا قبل التضعيف كان لازما ولم يكن متعديا فيكون التمدي المستفاد من التضعيف دليلا على انه للنقل لالتكثير اذ لو كان للتكثير وقد دخل على اللزوم بقي لازم نحو مات المال وموت المال وأيضاً لو كان التضعيف في نزل مغيبا للتجيم لاحتاج قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة الى تأويل لان التضعيف دال على التجيم والتكثير وقوله جملة واحدة ينافي ذلك \* وأيضاً فالقراآت بالوجهين في كثير مما جاء يدل على انهما معنى واحد \* وأيضاً جيء نزل حيث لا يمكن فيه التكثير والتجيم الا على تأويل بعيد جدا يدل على ذلك قال تعالى وقالوا لولا نزل عليه آية وقال تعالى قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول الآية ولا أنه علق تكرير نزول ملك رسول على تقدير كون ملائكة في الأرض وانما المعنى والله أعلم مطلق الانزال وفي نزلنا التفات لانه انتقال من ضمير الغائب الى ضمير المتكلم لان قبله اعبدوا ربكم وفلا تجعلوا لله أندادا فلا يجري الكلام على هذا السياق لكان مما نزل على عبده لكن في هذا الالتفات من التفضيل للنزل والمنزل عليه ما لا يؤديه ضمير غائب لاسيما كونه أنى بنا المشعرة بالعظيم التام وتفضيل الامر ونظيره وهو الذي أنزل من السماء ماء فأنزلنا ونعدي نزل على اشارة الى استعلاء المنزل على المنزل عليه وتمكنه منه وانه قد صار كالملابس له بخلاف اني فانها تدل على الانتهاء والوصول ولهذا المعنى الذي أفادته على تكرار ذلك في القرآن في آيات قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقي \* هو الذي أنزل

فالتضعيف الذي يراد به  
التكثير انما يدل على  
كثرة الفعل أمان يصير  
اللزوم متعديا فلا نزلنا  
كان قبل التضعيف لازما  
تقول نزل القرآن \* ويدل  
على بطلان ما ذهب اليه  
قوله تعالى وقالوا لولا نزل  
عليه القرآن جملة واحدة  
وفي قوله تعالى نزلنا على  
عبدنا التفات اذ هو خروج  
من غائب الى متكلم ويفيد  
تفخيم المنزل والمنزل عليه  
وفي اضافة العبد اليه تعالى  
تنبيه على عظم قدره  
واختصاصه بخالص العبودية  
\* ولفظ العبد عام وخاص  
وهذا من الخاص  
لان معنى الايما عبدا  
لانه أشرف أسمائي  
وقرئ على عبادنا يعني  
الرسول وأمره قيل  
ويحتمل ان يراد بالعباد  
النيبون الذين أنزل عليهم  
الكتب والرسول  
عليه السلام أول مقصود

عليك الكتاب \* وفي اضافة العبد اليه تعالى تنبيه على عظيم قدره واختصاصه بخاص العبودية ورفع محله واصافته الى نفسه تعالى واسم العبد عام وخاص وهذا من الخاص  
لان دعنى الايباء عبدا \* لانه أشرف أسمائى

ومن قرأ على عبادنا بالجمع فقبل بر بدر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمة قاله الزخشرى وصار نظير قوله تعالى أن يقرؤوا القرآن على طائفتين من قبلنا لان جدوى المنزل والهداية الحاصلة به من امتثال التكليف والموعود على ذلك لا يختص بل يشترك فيه المتبوعون والتابع فجعل كأنه نزل عليهم وذلك نوع من المجاز يجعل فيه من لم يباشر الشئ اذا كان مكلفا به منزلة من يباشرو ويحتمل أن يراد به النبيين الذين أنزل عليهم الوحي والكتب والرسول أول مقصود بذلك وأسبق داخل في العموم لانه هو الذى طاب معانده بالجدوى في كتابه ويكون ذلك خطابا لمسكرى النبوات كما قال تعالى حكاية عن بعضهم وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ ويحتمل أن يراد بالمفرد الجمع وتبينه هذه القراءة كقوله تعالى واذ كر عبدنا ابراهيم واسحق ويعقوب أولى الايدي والابصار في قراءة من أفرد فيكون اذ ذلك للجنس \* فأتوا بسورة طاب منهم الايمان بطلاق سورة وهي القطعة من القرآن التي أقلها ثلاث آيات فلم يفتح عليهم الايمان بسورة طويلة فيستعصموا في ذلك بل سهل عليهم وأراح عليهم بطاب الايمان بسورة متاوهذا هو غاية التبكيت والتجسس لهم فاذا كنتم لا تغدرون انتم ولا معا ضدكم بالايمان بسورة من مثله فكيف تزعمون أن من جنس كلامكم وكيف بلحقكم في ذلك ارباب أنه من عند الله وقد تعرض الزخشرى هنا ذلك كرفائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سورا وليس ذلك من علم التفسير وإنما هو من فوائد التفصيل والتسوير \* من مثله الهاء عائدة على ما وعلى عبدنا والراجح الأول وهو قول أكثر المفسرين ورجحانه من وجوه \* أحدها أن الارتباب أولا ناجي به من صبا على المنزل لا على المنزل عليه وان كان الرب في المنزل ريبا في المنزل عليه بالالتزام فكان عود الضمير عليه أولى \* الثاني أنه قد جاء في نظير هذه الآية وهذا السياق قوله فأتوا بسورة من مثله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله \* الثالث اقتضاء ذلك كونهم عاجزين عن الايمان سواء اجتمعوا أو انفردوا وسواء كانوا أميين أم كانوا غير أميين وعوده على المنزل يقتضى كون أحاد الأميين عاجزا عنه لانه لا يكون مثله الا الشخص الواحد الاى فاما لو اجتمعوا أو كانوا قارئين فلا شك أن الاعجاز على الوجه الاول أقوى فاذا جعلنا الضمير عائدا على المنزل فنلعبعض وهي في موضع الصفة لسورة أى بسورة كائنة من مثله ويظهر من كلام الزخشرى تناقض في من هذه قال من مثله متعلق بسورة صفة لها أى بسورة كائنة من مثله فقول متعلق بسورة يقتضى أن يكون معمولا لها وقوله صفة لها أى بسورة كائنة من مثله يقتضى أن لا يكون معمولا لها فتناقض كلامه ودفع آخره وأوله لكن يحمل على أنه لا يراد بالتعاقب الضامى كمتعاقب الباء في نحو موري بز بدحسن لكبير يد النعلاق المعنوى أى تعاقب الصفات بالموصوف واحترز من القول الآخر أنها متعلق بقوله فأتوا فلا يكون من مثله عائدا على المنزل على ما سياتى تبينه ان شاء الله وأجاز المهدوى وأبو محمد بن عطية أن تكون لبيان الجنس على تقدير أن يكون الضمير عائدا على المنزل وتفسر المثلية بنظمه وورصفه وفصاحة معانيه التي تعرفونها ولا يجهزهم الا التأليف الذى خص به القرآن أو في غيوبة وصدقه وأجازا على هذا الوجه أيضا أن تكون زائدة وستأتى الاقوال في تفسير المثلية على عود الضمير الى المنزل

بذلك \* والسورة المنزل  
الرفيعة ومحييت سورة  
القرآن بذلك لانه يشرف  
بها قارئها وقيل قطعة من  
القرآن من أسارت من  
السور والهمزة في سورة  
لغة وطلب منهم الايمان  
بطلاق سورة وهي التي  
أقلها ثلاث آيات وتقدم  
وان كنتم في ريب مما  
نزلنا ولم يكن التركيب في  
ريب من عبدنا فاسب  
ان يكون الضمير في من  
مثله عائدا على المنزل  
لاعلى المنزل عليه  
والمطلوب في غير هذا أن  
يأتوا بسورة مثله وبعشر  
سور مثله وقال على ان  
يأتوا بمثل هذا القرآن ومن  
في موضع الصفة أى من  
كلام مثله وقول من قال  
انه لبيان الجنس أو زائدة  
من غوب عنه والمثلية في  
حسن النظم وبديع  
الوصف وغرابة الاسلوب

ان شاء الله وقد اختلف النحويون في اثبات هذا المعنى لمن والذى عليه أصحابنا أن من لا تكون لبيان الجنس والفرق بين كونها للتبعية وبيان الجنس مذكور في كتب النحو وأما كونها زائدة في هذا الموضع فلا يجوز على مذهب الكوفيين وجهو والبصريين وفي المثلية على كون الضمير عائدا على المنزل أقوال \* الاول من مثله في حسن النظم وبديع الرصف ومجيب السرد وغرابة الاسلوب وإيجازه واتقان معانيه \* الثاني من مثله في غيوبة من اخباره بما كان وما يكون \* الثالث في احتوائه على الامى والنهى والوعيد والوعيد والعصص والحكم والمواعظ والامثال \* الرابع من مثله في صدقه وسلامته من التبديل والتعريف \* الخامس من مثله أى كلام العرب الذى هو من جنسه \* السادس في انه لا يخلق على كثرة الرد ولا تسلمه الاسماع ولا يحوه الماء ولا تغنى عجائبه ولا تنسى غرائب ولا تزول طلاوته على تواليه ولا تذهب حلاوته من لهوات تاليه \* السابع من مثله في دوام آياته وكثرة معجزاته \* الثامن من مثله أى مثله في كونه من كتب الله المنزل على من قبله تشهد لكم بان ما جاءكم به ليس هو من عند الله كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وان جعلنا الضمير عائدا على المنزل عليه فن متعلقة بقوله فأتوا من مثل الرسول بسورة ومعنى من على هذا الوجه ابتداء الغاية ويجوز ان تكون في موضع الصفة فتعلق بمحذوف وهى أيضا لابتداء الغاية أى بسورة كائنة من رجل مثل الرسول أى فى موضع الصفة أى بسورة كائنة وهادرة من رجل مثله وفى كل التقديرين من لابتداء الغاية والمثلية تنجس على كونه على الفطرة الاصلية أميا لا يحسن الكتابة ولا يدرس العلماء ولا يجلس الحكماء ولا يفارق وطنه الذى نشأ فيه واذا كان الضمير فى من مثله عائدا على المنزل فذكر المثل على سبيل الفرض \* والشهداء جمع شهيد للبالغة كعلم وعلماء وكونه جمع شاهد كشاعر وشعراء وليس من باب فاعل (وقال) الزمخشري ولا قصد الى مثل ونظيره نالك ولكنه مثل قول القمى ترى للحجاج وعلى وقال له لاجل ذلك على الادهم والاشهب أراد من كان على صفة الامير من السلطان والقوة وبسط اليد ولم

ان شاء الله وقد اختلف النحويون في اثبات هذا المعنى لمن والذى عليه أصحابنا أن من لا تكون لبيان الجنس والفرق بين كونها للتبعية وبيان الجنس مذكور في كتب النحو وأما كونها زائدة في هذا الموضع فلا يجوز على مذهب الكوفيين وجهو والبصريين وفي المثلية على كون الضمير عائدا على المنزل أقوال \* الاول من مثله في حسن النظم وبديع الرصف ومجيب السرد وغرابة الاسلوب وإيجازه واتقان معانيه \* الثاني من مثله في غيوبة من اخباره بما كان وما يكون \* الثالث في احتوائه على الامى والنهى والوعيد والوعيد والعصص والحكم والمواعظ والامثال \* الرابع من مثله في صدقه وسلامته من التبديل والتعريف \* الخامس من مثله أى كلام العرب الذى هو من جنسه \* السادس في انه لا يخلق على كثرة الرد ولا تسلمه الاسماع ولا يحوه الماء ولا تغنى عجائبه ولا تنسى غرائب ولا تزول طلاوته على تواليه ولا تذهب حلاوته من لهوات تاليه \* السابع من مثله في دوام آياته وكثرة معجزاته \* الثامن من مثله أى مثله في كونه من كتب الله المنزل على من قبله تشهد لكم بان ما جاءكم به ليس هو من عند الله كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وان جعلنا الضمير عائدا على المنزل عليه فن متعلقة بقوله فأتوا من مثل الرسول بسورة ومعنى من على هذا الوجه ابتداء الغاية ويجوز ان تكون في موضع الصفة فتعلق بمحذوف وهى أيضا لابتداء الغاية أى بسورة كائنة من رجل مثل الرسول أى فى موضع الصفة أى بسورة كائنة وهادرة من رجل مثله وفى كل التقديرين من لابتداء الغاية والمثلية تنجس على كونه على الفطرة الاصلية أميا لا يحسن الكتابة ولا يدرس العلماء ولا يجلس الحكماء ولا يفارق وطنه الذى نشأ فيه واذا كان الضمير فى من مثله عائدا على المنزل فذكر المثل على سبيل الفرض \* والشهداء جمع شهيد للبالغة كعلم وعلماء وكونه جمع شاهد كشاعر وشعراء وليس من باب فاعل (وقال) الزمخشري ولا قصد الى مثل ونظيره نالك ولكنه مثل قول القمى ترى للحجاج وعلى وقال له لاجل ذلك على الادهم والاشهب أراد من كان على صفة الامير من السلطان والقوة وبسط اليد ولم

يعتقدون انهم يشهدون لهم عند الله قاله ابن عباس والسدى ومقاتل والفراء أو من يشهدهم . يحضرهم  
من الاعوان والانصار قاله ابن قتيبة وروى عن ابن عباس أو من يشهدكم ان ماتوا من به مثل  
القرآن روى عن مجاهد وكونه جمع شهيد أحسن من جمع شاهد لجر يانه على قياس جمع فعيل نحو هذا  
ولما في فعيل من المبالغة وكأنه أشار الى أن ياتوا بشهداء بالغين في الشهادة يصلحون ان تقام بهم الحجة  
\* من دون الله متعلق بادعوا أى وادعوا من دون الله شهداءكم أى لا تسهوا بشهدوا بالله فتقولوا الله يشهد  
ان ما ندعيه حق كما يقول العاجز عن اقامة البينة بل ادعوا من الناس الشهداء الذين شهدتهم تصحح  
بها الله ماوى فكأنه قال وادعوا من غير الله من يشهدكم ويحتمل أن يتعلق من دون الله بشهداءكم  
ولمعى ادعوا من اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق  
أو اعوانكم من دون الله أى من دون أولياء الله الذين يستعينون بهم دون الله أو يكون معنى من  
دون الله بين يدي الله كما قال الاعشى \* تريك القذى من دونها وهى دونه أى تريك القذى قدامها  
وهى قدام القذى لرقها وصفائها وأمره تعالى إياهم بالمعارضة وبدعاء الانصار والاعوان مع علمهم انهم  
لا يقدرون على ذلك أمرتهم بكم وتجهيز وتعالى بعد ذلك أن ذلك لا يقع منهم سيما في تفسير الشهداء  
بآلهتهم لانها جاد لا تنطق فالامر بان يستعينوا بما لا ينطق في معارضة المجز غاية الله بكم فظاهر  
قوله \* ان كنتم صادقين معناه في كونكم في ريب من المنزل على عبدنا أنه من عندنا وقيل فيما  
تقدرون عليه من المعارضة وقد سكت عنهم في آية أخرى لولم يشاء لقلنا مثل هذا لكن لم يجز ذكر المعارضة  
في هذه الآية الآن كونهم في ريب يقتضي عندهم انه ليس من عند الله وما لم يكن من عند الله فهو  
عندهم ممكن معارضة فيحتمل أن يكون المعنى ان كنتم صادقين في القدرة على المعارضة \* ولما كان  
أمره تعالى إياهم بالاتيان بسورة من مثله أمرتهم بكم وتجهيز لانهم غير قادرين على ذلك انتقل الى  
ارشادهم اذ ليسوا بقادرين على المعارضة وأمرهم باتقاء النار التي أعدت لمن كذب وأتى بان وان  
كان من مواضع اذاتهم كما بهم كما يقول الغائل ان غلبتكم لم أبق عليكم وهو يعلم انه غالب وأتى بان على  
حسب ظنهم وان المجز منهم كان قبل التأمل كالمشكوك فيه عندهم لا تكلمهم على فصاحتهم ومعنى  
\* فان لم تفعلوا فان لم تأتوا وعبر عن الاتيان بالفعل والفعل بجري مجرى الكناية فيعبر به عن كل فعل  
ويغنيك عن طول ما سكتي عنه قال الزحشمى لو لم يعدل عن فئنا الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل  
ان ياتى فان لم تأتوا بسورة من مثله وان تأتوا بسورة من مثله ولا يلزم ما قال الزحشمى لانه لو قيل فان  
لم تأتوا وان تأتوا كان المعنى على ما ذكره ويكون قد حذف ذلك اختصارا كما حذف اختصارا مفعول  
لم تفعلوا وان تفعلوا ألا ترى ان التقدير فان لم تفعلوا الاتيان بسورة من مثله وان تفعلوا الاتيان بسورة  
من مثله فهم ماضيان في الحذف وفي كتاب ابن عطية تعليل غريب لعمل لم الجزم قال وجرمت لم  
لانها أشبهت لافى التبرئة في انها ماضيان فكما تحذف لاتنوين الاسم كذلك تحذف لم الحركة أو العلامة  
من الفعل وفي قوله \* ولن تفعلوا انارة لهم هم لم يكون عجزهم بعد ذلك أتبع وأدع وفي ذلك دليلان  
على اثبات النبوة \* أحدهما محتمل كون المتعدي به مجزأ \* الثاني الاخبار بالغيب من انهم لان يفعلوا  
وهذا لا يعلمه الا الله تعالى ويدل على ذلك انه لم لو عارضوه لتوفرت الدواعي على نقله خصوصاً من  
الطاعين عليه فاذا لم ينقل دل على انه اخبار بالغيب وكان ذلك مجزأة وأما ما أتى به سبيل الكذاب  
في هذره وأبو الطيب المتنبى في عبره ونحوهما فلم يقصدوا به المعارضة إنما ادعوا الله نزل عليهم وحى بذلك  
فأتوا من ذلك باللفظ الغث والمعنى السخيف واللغة المهجنة والأسلوب الرذل والفقره غير المتكئة

يقصد أحدا يجعله مثلاً  
للحجاج انتهى وقد فسر هو  
المثلية في كونه بشراً  
عربياً أمياً لم يقرأ الكتب  
فقوله لا مثل ولا نظير ليس  
بظاهر لان المماثل في هذا  
الشيء الخاص موجود  
ومن دون الله بجهة ل أن  
يتعلق بشهداءكم أى ادعوا  
من اتخذتم آلهة من دون  
الله وزعمتم انهم يشهدون  
لكم أنكم على الحق أو  
أعوانكم من دون الله

\*\*\*\*\*

لوم يعدل عن لفظ الاتيان  
الى لفظ الفعل لاستطيل  
أن يقال فان لم تأتوا بسورة  
من مثله ولن تأتوا  
بسورة من مثله (ح)  
لا يلزم ما قال لانه لو قيل  
فان لم تأتوا وان تأتوا كان  
المعنى على ما ذكره ويكون  
قد حذف ذلك اختصاراً  
كما حذف اختصاراً مفعول  
لم تفعلوا وان تفعلوا اذ  
التقدير فان لم تفعلوا الاتيان  
بسورة من مثله ولن  
تفعلوا الاتيان بسورة من  
مثله فهم ماضيان في الحذف  
(ع) انما عملت لم الجزم لانها  
أشبهت لافى التبرئة في انها  
ينفيان فكما تحذف  
لاتنوين لاسم تحذف لام  
الحركة أو العلامة من الفعل

والمطلع المستقبح والمقطع المستوهن بحيث لو قرن ذلك بكلامهم في غير ما دعوا أنه وحى كان بينهما من التعاوت في الفصاحة والتبيان في البلاغة ما لا يخفى عن له يسير تمييز في ذلك فكيف الجهابذة التقاد والبلغاء الفصحاء فسلبهم الله فصاحتهم بادعائهم وافتراءهم على الله الكذب وقوله ولن تفعلوا جملة اعتراض فلا موضع لها من الأعراب وفيها من تأكيدها معنى ما لا يخفى لانه لما قال فاز لم تفعلوا وكان معناه نفى في المستقبل مخرج ذلك مخرج الممكن أخبر أن ذلك لا يقع وهو اخبار صدق فكان في ذلك تأكيدها أنهم لا يعارضونه واقتران الفعل بلن مميز لجملة الاعتراض من جملة الحال لان جملة الحال لا تدخل عليها وان كان النفي بلن في هذه الجملة دون لا وان كانتا أختمين في نفي المستقبل لان في لن تو كيداً وتشديداً تقول لصاحبك لا أقم غداً فان أنكرك عليك قلت لن أقم غداً كما تفعل في أنا مقم وانني مقم قاله الزمخشري وما ذكره هنا مخالف لما حكى عنه أن لن تقتضي النفي على التأيسد وما مذهب اليه ابن خطيب بن مسكي من أن لن تنفي ما قرب وأن لا يمتد إلى في فيها فكاد يكون نكس قول الزمخشري وهذه الأقوال أعنى التوكيد والتأيسد ونفي ما قرب أقاويل المتأخرين وانما المرجوع في معاني هذه الحروف وتصرفاتها لأئمة العربية المقانع الذين يرجع إلى أقاويلهم قال سيويه رحمه الله ولن نفي لقوله سيفعل وقال وتكون لانفيا لقوله تفعل ولم تفعل انتهى كلامه وبعنى بقوله تفعل ولم تفعل المستقبل فهذا نص منه انهم ما ينفيان المستقبل إلا أن لن نفي لما دخلت عليه أداة الاستقبال ولا نفي للمضارع الذي يراد به الاستقبال فلن أحص اذهي داخلة على ما ظهر فيه دلائل الاستقبال لظا ولذلك وقع الخلاف في اهل تختص بنفي المستقبل أم يجوز أن تنفي بها الحال وظاهر كلام سيويه رحمه الله هنا انها لا تنفي الحال الا انه قد ذكر في الاستثناء من أدواته لا يكون ولا يمكن حل النفي فيه على الاستقبال لانه بمعنى الافهول للنشاء واذا كان للنشاء فهو حال فيفيد كلام سيويه في قوله وتكون لانفيا لقوله يفعل ولم يفعل هذا الذي ذكر في الاستثناء فاذا تقرر هذا الذي ذكرناه كان الأقرب من هذه الأقوال قول الزمخشري أولاً من ان فيها توكيداً وتشديداً لانه تنفي ما هو مستقبل لا أداة بخلاف لا فانها تنفي المراد به الاستقبال مما لا أداة فيه تلخصه له ولان لا قد تنفي بها الحال قليلاً فلن أحص بالاستقبال وأخص بالمضارع ولان ولن تفعلوا أخص من ولا تفعلون فهذا كله ترجيح النفي بلن على النفي بلافتقوا الدارج جواب للشرط وكفى به عن ترك العناد لان من عاند بعد وضوح الحق له استوجب العقاب بالنار واتقاء النار من نتائج ترك العناد ومن لوازمه وعرف النار هنا لانه قد تقدم ذكرها نكرة في سورة التحريم والتي في سورة التحريم نزلت مكة وهذه بالمدينة واذا كررت النكرة سابقة ذكرت ثانية بالآف واللام وصارت معرفة لتقدمها في الذكر ووصفت بالتي وصلتها والصلة معروفة للسامع لتقدم ذكر قوله ناراً وقودها الناس والحجارة أولها مع ذلك من أهل الكتاب قبل نزول الآية والجمهور على فتح الواو وقرأ الحسن باختلاف ومجاهد وطاعة وأبو حنيفة وعيسى بن عمر الحمداني بضم الواو وقرأ عبيد بن عمير وقيد هانلي وزن فعييل فعلى قراءة الجمهور وقراءة ابن عمير هو الخطب وعلى قراءة الضم هو المصدر على حذف مضاف أي ذو وقودها لان الناس والحجارة ليسا هما الوقودا وعلى ان جعلوا نفس الوقود بالغة كما يقول فلان نفر بلده وهذه البارحة منازة عن غير هاباتها بتقد بالناس والحجارة وهما نفس ما يحرق وظاهر هذا الوصف انها نار واحدة ولا يدل على انها نار شتى قوله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ولا قوله تعالى فأندرتكم نارا تلقى لان الوصف قد يكون بالواقع لا بالمتياز عن مشترك فيه والناس يراد به الخصوص ممن

أي من دون أولياء الله  
تستعينون بهم دون الله أو  
يتعلق بادعوا أي وادعوا  
من دون الله أي لا تستشهدوا  
بالله فتقولوا الله يشهدان  
ماندعيه حق ولم يكتف  
في تجهيزهم بان يعارضوه  
حتى أمرهم أن يدعوا  
شهادتهم فيستعينون بهم  
على ذلك وهو أمر تجهيز  
والظاهر ان ان كنتم  
صادقين في كونكم في  
ريب من المنزل على عبدنا  
وحواب الشرط محذوف  
أي فأتوا ولما كان الامر  
أمرهمكم وتجهيزاً خبر أنهم  
يسوا قادرين على المعارضة  
بقوله ولن تفعلوا وجاء  
بلن وان كان لغالب انها  
تدخل على الممكن ثم كما  
بهم على أنها بما تدخل  
على الممكن وغير بالفعل  
عن الاتيان لانه ما من شيء  
من الاحداث الا يصح أن  
يعبر عنه بالفعل وفي كتاب  
ابن عطية تعليل غريب  
لعمل لم الجزم قال وجزمت  
لم لانها أشبهت لافي التبرئة  
في انهم ما ينفيان وكان تحذف  
لاتنوين الاسم كذلك  
تحذف لم الحركة ولن تفعلوا  
اثارة لهمهم ليسكون يحجزهم  
بعد ذلك أبلغ وفيه دليل  
على اثبات النبوة اذ هو  
اخبار بالغيب ولم يقع من



أحدهم عارضة أصلا ولن تفعلوا جملة اعتراض لا موضع لها من الأعراب (وقال) الزمخشري واقرآن الفعل بلن في هذه الجملة دون لا وان كانتا اختصين في نفي المستقبل لان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا أقم غدا فان أنكر عليك قلت لن أقم غدا كما تفعل في أنامقهم وأنهم مقم انتهى وهذا مخالف لما حكى عنه ان لن تقتضي التأيد فيما نفي وقال ابن حطيب زمخشري أن لن تنفي ما قرب ولا يمتد لنفي فيها وهذا يكاد يكون ككس قول الزمخشري وكون لن تقتضي التأيد أو التأيد أو نفي ما قرب أقوال للمتاخرين والرجوع ذلك مستقرى اللسان سيويه ومن في (١٠٨) طبقة قال سيويه لن نفي لقول سيفعل ولا نفي لقول يفعل

شاء الله دخولها وان كان لفظها عاما والحجارة الأصنام كانوا قودا للبار مقر ونين معا كما كانا في الدنيا حيث نحتوها وعبدها آلهة من دون الله ويوضحه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أو حجارة الكبريت روى ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج واختصت بذلك لما فيه من سرعة الانتباه وتنير الرائحة وعظم الدخان وشدة الالتصاق بالبدن وقوة حرها اذا حيث وقيل هو الكبريت الاسود أو حجارة مخصوصة أعدت لجهنم اذا التقدت لا ينقطع وقودها وقيل ان أهل النار ادعى صبرهم بكوا وشكوا فيمنشئ الله سبحانه سوداء مظلمة فيرحون الفرج ويرفعون رؤسهم اليها فطر عليهم حجارة عظيمة كحجارة الرحي فتزداد النار ايقادا والتهابا والحجارة ما اكتتروه من الذهب والفضة تغدق معهم في النار ويكون بها وعلى هذه الاقوال لا تكون الالف واللام في الحجارة للعموم بل لتعرف الجنس وذهب بعض أهل العلم الى أنها تجوز أن تكون لاستغراق الجنس ويكون المعنى ان النار التي وعدوا بها صالحة لان تحرق ما ألقى فيها من هذين الجنين فغير عن صلاحيتها واستعدادها بالأمر المحقق قال وانما ذكر الناس والحجارة تغذيان الشأن جهنم وتبين على شدة وقودها يقع ذلك من نفوس أعنام موقع يحصل به من التخويف ما يحصل بغيره وليس المراد الحقيقة \* وما ذهب اليه هذا الذهب من أن هذا الوصف هو بالصلاحية لا بالفعل غير ظاهر بل الظاهر أن هذا الوصف واقع لا محالة بالفعل ولذلك تكرر الوصف بذلك وليس في ذلك أيضا ما يدل على انها ليس فيها غير الناس والحجارة بدليل ما ذكر في غير موضع من كون الجن والشیاطين فيها وقدم الناس على الحجارة لانهم العقلاء الذين يدركون الآلام والمعذبون أولسكونهم أكثر ايقادا للنار من الجن لما فيهم من الجلود واللحوم والشعور والعظام والشعور وأولان ذلك أعظم في التخويف ذلك اذا رايت انسانا يحرق اقشعرت بدنك وطاش لبدك بخلاف الحجر قال ابن عطية وفي قوله تعالى أعدت رد على من قال ان النار لم تخلق حتى الآن وهو القول الذي سقط فيه منذ بن سعيد انتهى كلامه ومعناه انه زعم أن الاعداد لا يكون الوجود لان الاعداد هو النية والارصاد للشي قال الشاعر \* أعددت للحدثان \* سابعة وعدا عابدا \* أي هيات قلوبا ولا يكون ذلك الا للوجود قال بعضهم أو ما كان في معنى الوجود نحو قوله تعالى أعد الله لهم مغفرة وأجر عظيما ومنذر الذي ذكره ابن عطية كان يعرف بالبلوطي وكان قاضي القضاة بالأندلس وكان معتزليا في أكثر

انتهى وهو نص على انهما ينفيان المستقبل \* فاتفقا البار جواب الشرط الذي هو فان لم تفعلوا وكفى به عن ترك لان من عاند بعد وضوح الحق له استوجب العقاب بالنار واتقاء النار من نتائج ترك العناد قيل وعرفت النار ووصفت بالتي وصفتها لتقدم ذكرها في سورة التحريم اذ تلك الآية نزلت بمكة وهذه بالمدينة \* وقرئ \* وقودها على ان يراد به الذي توقد به ووقودها بضم الواو وهو مصدر أي وقودها أو جعلوا المصدر مبالغة وحكى المصدر بالفتح أيضا وقرئ \* وقودها أي وقودها \* والحجارة يناسب ان تفسر بالأصنام لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم \* أعدت للكافرين الكثير في

لسان العرب ان الاعداد لا يكون الوجود وهو النية والارصاد قال الشاعر \* أعددت للحدثان سابعة وعدا عابدا \* وقد يكون لما هو في معنى الوجود كقوله تعالى أعد الله لهم مغفرة وأجر عظيما (قال) ابن عطية في قوله أعدت رد على من قال بان النار لم تخلق حتى الآن وهذا القول الذي سقط فيه منذ بن سعيد انتهى ولفظة للكافرين لا تدل على اختصاصهم بدخول النار وانما نص تعالى عليهم لانتظام المخاطبين فيهم والجملة استئناف اخبار (وقال) أبو البقاء في موضع الحال من النار والعامل وانقوا انتهى وجعلها حالا لا ينظر اذ بصير المعنى فاتفقوا النار في حال اعدادها للكافرين وهي معدة للكافرين اتقى هؤلاء

الاصول ظاهرة في الفروع وله ذكر ومناقب في التواريخ وهو أحد درجات الكمال بالاندلس  
وسرى اليه ذلك القول من قول كثير من المعتزلة وهي مسئلة تذكر في اصول الدين وهو أن مذهب  
أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان على الحقيقة ومذهب كثير من المعتزلة والجمامية والنجارية الى  
أنهم عالم بخلق الله تعالى وانهما مخلوقان وقرأ عبد الله اعتدت من العتاد في العدة \* وقرأ ابن أبي عمير  
أعددها الله للكافرين ولا يدل اعدادها للكافرين على أنهم مخصوصون بها كما ذهب اليه بعض  
المثاولين من أن نار العصاة غير نار الكفار بل انما نص على الكافرين لا نظام المخاطبين فيهم اذ  
فعلهم كهم وقد ثبت في الحديث الصحيح ادخل طائفة من أهل الكبراء النار لكما كتفي بذكر  
الكفار تغليباً للذكر على الأقل أولان الكافر ينسحق من كفر بالله وكفر بأفعاله أولان من  
آخر ج منها من المؤمنين لم تكن معدة له دائماً بخلاف الكفار والجنة من قوله أعدت للكافرين في  
موضع الحال من النار والعامل فيها فتقوا قاله أبو البقاء في ذلك نظراً لان جعل الجنة حلالاً يصير المعنى  
فاتقوا النار في حال اعدادها للكافرين وهي معدة للكافرين اتقوا النار أولم يتقوها فتكون  
اذ ذلك حلالاً لازماً والاصل في الحال التي ليست للثأ كيد أن تكون منقولة والاولى عندي أن  
تكون الجنة لا موضع لها من الاعراب وكأشها قول جواب مقدر كأنه ما وصفت بأن وقودها الناس  
والحجارة قيل لم أعدت فقير أعدت للكافرين \* وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات  
تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثم رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وانوابه متشابهوا ولم  
يهازوا في مطهرة وهم فيها خالدون \* البشارة أول خبر يرد على الانسان من خير كان أو شراً وأكثر  
استعماله في الخير وظاهر كلام الزمخشري أنه لا يكون الا في الخير ولذلك قال تأول فبشرهم  
بمذاب أليم وهو محجوج بالقل قيل عن سيبويه هو خبر يؤثر في البشارة من حزن أو سرور قال  
بعضهم ولذا بقيد في الحزن والبشارة الجمال والبشر الجليل قاله ابن دريد وتبشير الفجر أوائل وفي  
المعل لعتان التشديد وهي اللغة للملأ والتخفيف وهي لغة أهل تهامة وقد قرئ بالكتين في المضارع  
في مواضع من القرآن سنأني ان شاء الله \* الصلاح يقابله الفساد \* الجنة البستان الذي سترت  
أشجاره أرضه وكل شئ ستر شيئاً فقد أجنه ومن ذلك الجنة والجنة والجن والجنين \* المفضل الجنة  
كل بستان فيه ظل وقيل كل أرض كان فيها شجر ونخل فهي جنة فان كان فيها كرم فهي فردوس  
\* تحت ظرف مكان لا يتصرف فيه بغير من يص على ذلك أبو الحسن قال العرب تقول تحتك رجلاً  
لا تحتلقون في نصب النعت \* النهر دون البحر وفوق الجدول وهل هو نفس مجرى الماء والماء  
في المجرى المتسع قولان وفيه لغتان فتح الماء وهي اللغة العالية والسكون وعلى الفتح جاء الجمع أنهارا  
فياساء طردا اذ افعال في فعل الاسم الصحيح العين لا يطرودان كان قد جاءت منه ألعاظ كثيرة وهي  
نهر لا تساعه أنهر وسع والنهار لا تساع ضوئه التشابه تعاغل من التشبه والشبه المثل وتعاغل  
تأني لسته مهان الاشتراك في المعاملة من حيث اللفظ وفيها وفي المفعولية من حيث المعنى والابهام  
والروم ومطابقة فاعل الموافق فعل ولموافقة لمجرد ولا غناء عنه \* الزوج الواحد الذي يكون  
معه آخر واثان زوجان ويقال للرجل زوج ولاهر أنه أيضاً زوج وزوجة أقل وذكر الفراء أن  
زوجا المراد به المؤنث فيه لغتان زوج لغة أهل الحجاز وزوجة لغة تميم وكثير من قيس وأهل نجد  
دكل شئ قرن بصاحبه فهو زوج له والزوج الصنف ومنه زوج هج أوزير وجههم ذكرانا وانا  
\* الطهارة النظافة والنعل طهر بفتح الهاء وهو الافصح وطهر بالضم واسم الفاعل منه ما طهر فعلى

البار أولم يتقوها فيكون  
ذلك حلالاً لازماً \* والبشارة  
أول خبر يرد على الانسان  
وأكثر ما يستعمل في الخير  
ولما ذكر الكفار وما لهم  
ذكر مقابله المؤمنين وما لهم  
لتكون الموعظة جامعة  
بين الوعيد والوعود والمأمور  
بالتبشير الرسول صلى الله  
عليه وسلم أو كل من يصح  
البشارة منه من غير تعيين  
(قال) الزمخشري وهذا  
أحسن وأجل فانه يؤذن  
بالأمر لعظمه ونفاهة  
شأنه محقوق بان يبشر به  
كل من قدر على البشارة  
انتهى الوجه الاول  
عندي أولى لان أمره  
عليه السلام بالبشارة  
مخصوصاً بها النعم وأحزل  
وكانه ما تكل على أن  
يبشر المؤمنين كل سامع  
بل نص على أعظمهم  
وأصدقهم ليكون ذلك  
أوثق عندهم وأقطع في  
الاخبار به منه البشارة  
العظيمة اذ تبشيره تبشير  
من الله تعالى والجنة من  
وبشر معطوفة على ما قبلها  
وليس الذي اعتدت

الفتح قياس وعلى الضم شاذ فموجض فهو حاض وخثر فهو خائر \* الخلود المكث في الحياة أو الملك أو المكان مدة طويلة لا انتهاء لها وهل يطلق على المدة الطويلة التي لها انتهاء بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز قولان وقال زهير

فلو كان جد يخلد الناس لم تمت \* ولكن حمد الناس ليس يخلد

ويقال يخلد بالمكان أقام به وأخلد إلى كذا سكن اليه والخلد الذي لم يشب ولهذا المعنى أعنى من السكون والاطمئنان سمي هذا الحيوان اللطيف الذي يكون في الارض خلدا وظاهر هذه الاستعمالات وغيرها يدل على أن الخلد هو المكث الطويل ولا يدل على المكث الذي لانهاية له إلا بقرينة واختار الزمخشري فيه أنه البقاء اللازم الذي لا ينقطع تقوية لمذهبه الاغترلى في أن من دخل النار لم يخرج منها بل يبقى فيها أبدا \* والأحاديث الصحيحة المستفيضة دلت على خروج ناس من المؤمنين الذين دخلوا النار بالشقاعة من النار ومناسبة قوله تعالى وبشر لما قبله ظاهرة وذلك أنه لما ذكر ما تضمن ذكر الكفار وما نول اليه حلهم في الآخرة وكان ذلك من أبلغ التخويف والانهذار أعقب ما تضمن ذكر مقابليهم وأحوالهم وما أعد الله لهم في الآخرة من النعيم السرمدى \* وهكذا جرت العادة في القرآن غالباً حتى جرى ذكر الكفار وما لهم وأعقب بالمؤمنين وما لهم وبالعكس لتسكون الموعظة جامعة بين الوعيد والوعود والالطف والعنف لأن من الناس من لا يجذبه التخويف ويجذبه للطف ومنهم من هو بالعكس والمأمور بالتبشير قيل النبي صلى الله عليه وسلم وقيل كل من يصلح للبشارة من غير تعيين قال الزمخشري وهذا أحسن وأجزل لأنه يؤذن بأن الأمر لعظمه ونخامته شأنه محقوق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به انتهى كلامه والوجه لأول عندى أولى لأن أمره صلى الله عليه وسلم لخصوصيته بالبشارة ألحم وأجزل وكأنه ما تنكسر على أن يبشر المؤمنين كل سامع بل نص على أعظمهم وأصدقهم ليكون ذلك أوثق عندهم وأقطع في الاخبار بهذه البشارة لظنية إذ تبشيره صلى الله عليه وسلم تبشير من الله تعالى والجلالة من قوله وبشر معطوفة على ما قبلها وليس الذي اعتد بالعطف هو الأمر حتى يطلب مشا كل من أمر أو نهى يعطف عليه إنما المعتد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فيسب معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقييد والازهاق وبشر عمر بالقيس والاطلاق قال هذا الزمخشري وتبعه أبو البقاء فقال الواو في وبشر عطف بها جملة ثواب المؤمنين على جملة عقاب الكافرين انتهى كلامه \* واتخص من هذا أن عطف الجمل بعضها على بعض ليس من شرطه أن تتفق معاني الجمل فعلى هذا يجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة غير الخبرية وهذه المسئلة فيها اختلاف ذهب جماعة من التحويين إلى اشتراط اتفاق المعاني والصحيح أن ذلك ليس بشرط وهو مذهب سيبويه فعلى مذهب سيبويه يشي اعراب الزمخشري وأبى البقاء وأجاز الزمخشري وأبو البقاء أن يكون قوله وبشر معطوفاً على قوله فاتقوا النار ليكون عطف أمر على أمر \* قال الزمخشري كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جئتم وبشر يا فلان بنى أسد باحسان اليهم لان قوله احذروا لا موضع له من الاعراب بخلاف فاتقوا فلذلك أمكن فيما مثل به العطف ولم يمكن في وبشر

بالعطف عليه هو الأمر حتى يطلب مشا كل من أمر أو نهى يعطف عليه إنما

(ح) تعليل غريب (ش) وبشر الذين آمنوا يحجز عطفه على فاتقوا النار فيكون عطف أمر على أمر وقاله أبو البقاء (ح) هذا خطأ لأن فاتقوا جواب الشرط وموضعه جزم والمعطوف على الجواب جواب ولا يمكن أن يكون وبشر جواباً لانه أمر بالبشارة مطلقاً لا على تقدير أن لم تقع الواو بل أمر أن يبشر الذين آمنوا أمر غير مرتب على شيء قبله وليس وبشر على اعرابه مثل ما مثل به من قوله يا بني تميم احذروا عقوبة ما جئتم وبشر يا فلان بنى أسد باحسان اليهم لان قوله احذروا لا موضع له من الاعراب بخلاف فاتقوا فلذلك أمكن فيما مثل به العطف ولم يمكن في وبشر

زيد بن علي وبشر فعلا ماضيا مبينا للمفعول قال الزمخشري عطفا على أعدت انتهى وهذا الاعراب لا يتأتى على قول من جعل أعدت جملة في موضع الحال لان المعطوف على الحال حال ولا يتأتى أن يكون وبشر في موضع الحال فلا يصح أن تكون جملة معطوفة على ما قبلها وان لم تتفق معاني الجملة كما ذهب اليه سيبويه وهو الصحيح وقد استدلل لذلك بقول الشاعر

تناخى غزا الا عند باب ابن عامر \* وكل ما قيلك الحسنان بأمد

وبقول امرئ القيس

وان شفائي عبرة ان سفتحتا \* وهل عند رسم دارس من معول

واجاز سيبويه جاء في زيد ومن أخوك العاقلان على أن يكون العاقلان خبرا ابتداء مضر وقد تقدم لنا أن الزمخشري يخص البشارة بالخبر الذي يظهر سرور والخبر به وقال ابن عطية الاغاب استعماله في الخير وقد يستعمل في الشر مقيدا به منصوفا على الشر للبشر به كما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومتى أطلق لفظ البشارة فانما يحمل على الخير انتهى كلامه \* وتقدم لما يخالف قولهم ما من قول سيبويه وغيره وان البشارة أول خبر يرد على الانسان من خير كان أو شر قالوا وسمى بذلك لتأثيره في البشرية فان كان خيرا أثر المصرة والانسياط وان كان شرا أثر القبض والانكماش قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال تعالى فبشرهم بعذاب اليم وجعل الزمخشري هذا العكس في الكلام الذي يقصد به استهزاء الزائد في غيظه المستهزأ به وتامله وقيل معناه ضع هذا موضع البشارة منهم قالوا والصحيح ان كل خبر غير البشارة خيرا كان أو شرا بشارة قال الشاعر

يبشرني الغراب بين أهل \* فقلت له شككتك من بشير

وقال آخر

وبشرني يا سعدان احبتي \* جفوني وان الود موعده الحشر

والتضعيف في بشر من التضعيف الدال على التكثير فيما قال بعضهم ولا يتأتى التكثير في بشر الا بالنسبة الى المفاعيل لان البشارة اول خبر يسر أو يحزن على المختار ولا يتأتى التكثير فيه بالنسبة الى المفعول الواحد فبالنسبة اليه يكون فعل فيه مغني عن فعل لان الذي ينطق به مشدد غير العرب الذين ينطقون به مخففا كما بينا قبل وكون مفعول بشر موصولا بجملة فعلية ماضية ولم يكن اسم فاعل دلالة على أن مستحق التبشير بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق به وبالاعمال الصالحة \* والصالحات جمع صالحة وهي صفة جرت مجرى الاسماء في ايلاتها العوامل \* قال الخطيب

كيف المجيء وما ينفك صالحة \* من آل لا يظهر الغيب تأتيني

فعلى هذا انتصابها على أنها مفعول بها والالف واللام في الصالحات للجنس لا للعموم لانه لا يكاد يمكن أن يعمل المؤمن جميع الصالحات لكن يعمل جملة من الاعمال الصحيحة المستقيمة في الدين على حسب حال المؤمن في مواجب التكليف والفرق بين لام الجنس اذا دخلت على المفرد وبينها اذا دخلت على الجمع انها في المثير دمجته ل أن يراد بها واحد من الجنس وفي الجمع لا يحملة قال عثمان ابن عفان الصالح ما أخلص لله تعالى \* وقال معاذ بن جبل ما احتوى على أربعة العلم والنية والصبر والاخلاص \* وقال سهل بن عبد الله ما وافق الكتاب والسنة \* وقال علي بن أبي طالب الصلوات في أوقاتها وتعديل أركانها وهياتها وقيل الامانة وقيل التوبة والاخيار قول الجمهور وهو كل عمل صالح أريد به الله قال ابن عطية وفي قوله تعالى وعملوا الصالحات رد على من يقول ان لفظة الايمان

المعقد بالعطف هو جملة

وصف ثواب المؤمنين فهي

معطوفة على جملة وصف

عقاب الكافرين كما

تقول زيدا مقب بالقياس

والا زهاق وبشر عمرا

بالعفو والاطلاق قاله

الزمخشري وتبعه أبو البقاء

وأجاز الزمخشري وأبو

البقاء ان يكون قوله وبشر

معطوفا على قوله فاتقوا

البار ليكون عطف أمر

على أمر (قال) الزمخشري

كما تقول يا بني عيم احذروا

عقوبة ما جنستم وبشر

يا فلان بنى أسد باحسان

اليهم انتهى وهذا خطأ لأن

قوله فاتقوا النار جواب

الشرط وموضعه الجرم

والمعطوف على الجواب

جواب ولا يمكن في قوله

وبشر ان يكون جوابا

لانه أمر بالبشارة مطلقا

لا على تقدير ان لم تفعلوا

بل أمر أن يبشر الذين

آمنوا أمر اليس مترابا

على شيء قبله وليس قوله

بمجرد هاتقضي الطاعات لانه لو كان ذلك ما أعادها انتهى كلامه وفي ذلك أيضا دليل على أن الذين أمر الله بأن يبشروا هم من جمعو بين الايمان والأعمال الصالحات وان من اقتصر على الايمان فقط دون الأعمال الصالحات لا يكون بشرا من هذه الآية وبشر يتعدى المفعولين أحدهما بنفسه والآخر باسقاط حرف الجر فقوله ان لهم جنات هو في موضع هذا المفعول وجاز حذف حرف الجر مع أن قياسا مطردا واخضعوا بعد حذف الحرف هل موضع أن ومعمولها جر أم نصب فذهب الخليل والكسائي أن موضعه جر ومذهب سيبويه والفرء أن موضعه نصب والاستدلال في كتب النحو وجنات جمع جنة جمع قلة فروى عن ابن عباس أنها سبع جنات وقال قوم هي ثمان جنات وزعم بعض المفسرين أن في تصانيف الكتاب والسنة ما يدل على أنها أكثر من العدد الذي أشار اليه ابن عباس وغيره قال فانه قال ان المتقين في جنات ونهر ولم يخاف مقام رب جنات ومن دونهم ما جنات عند حاجته المأوى جنات عدن وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال جنات من فضة آنيته ما وفيها ما وجنات من ذهب آنيته ما وفيها ما وفيها ما وبين أن ينظر والى ربهم الارداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن وهذا الذي أورده هذا المفسر لا يدل على أنها أكثر مما روى عن ابن عباس \* وقال الزمخشري الجنة اسم لدار ثواب كلها وهي مشتقة على جنات كثيرة مرتبة مرتبة على حسب استحقاق العاملين لكل طبقة منهم جنة من تلك الجنان انتهى كلامه وقد سد فيه مذهبه الا نزال بقوله على حسب استحقاق العاملين وقد جاء في القرآن ذكر الجنة مفردة ومجموعة فإذا كانت مفردة فالمراد بالمنس واللام في لهم للاختصاص وتقديم الخبر بها آكد من تقديم الخبر عنه لقرب عود لضمير على الذين آمنوا فهو أسرار السامع والشائع أنه اذا كان الاسم زكوة تعين تقديمه نثنا للأجرا ولم يذكر في الآية الموافقة على الايمان فان الردة تحبطه وذلك مفهوم من غير هذه الآية وأما الزمخشري فخرى على مذهبه الاعتزالي من أنه يشترط في استحقاق الثواب بالايمان والعمل أن لا يحبطهما المكلف بالكفر والاقدام على الكبائر وأن لا ينعدم على ما وجد من فعل الطاعة وترك المعصية وزعم أن اشتراط ذلك كالدخول تحت الذكرك \* وقد علم من مذهب أهل السنة أن من وافى على الايمان فهو من أهل الجنة سواء كان مرتكبيا كبيرة أم غير مرتكب نائبا أو غير نائبا ومن قال ان من زائدة والتقدير تجرى تحتها أو بمعنى في أي في تحتها فغير جار على ما لوف المحققين من أهل العربية بل هي متعلقة بتجرى وهي لا ابتداء لغاية واذا فسرنا الجنات بأنها الاشجار الملتفة ذوات الظل فلا يحتاج الى حذف واذا فسرناها بالارض ذات الاشجار احتاج اذ يصير التقدير من تحت أشجارها أو غر فيها وما نازلها وقيل عبر بتحتها عن أسافلها وأصولها \* وقيل المعنى في تجرى من تحتها أي بأمر سكانها واختيارهم فغير بتحتها عن قهرهم لها وجرياتها على حكمهم كما قيل في قوله تعالى حكاية عن فرعون وهذه لانها تجرى من تحت أي بأمرى وقهرى وهذا المعنى لا يناسب الا لو كانت التلاوة أن لهم جنات تجرى من تحتهم فيكون تنزيه من تحتى اذا جعل على حذف مضاف أي من تحت أهلها المستقام المعنى الذي ذكرناه لا يناسب اذ ليس المعنى بأمر الجنات واختيارها وقيل المعنى في من تحتها من جهةها وقد روى عن مسروق أن أنهار الجنة تجرى في غير اخاديد وانها تجرى على سطح أرض الجنة بنسطة واد اصح هذا النقل فهو بالغ في النزهة والى في المنظر واهج للنفس فان الماء الجاري ينسبط على وجه الارض جوهره فيحسن اندفاعه وتكسره واحسن البساتين ما كانت اشجاره ملتفة وظله ضافيا وماؤه صافيا منسبا على وجه ارضه لاسما الجنة حصباؤها الدر والياقوت واللؤلؤ فتكسر تلك

وبشر على اعرابه مثل ما مش به من قوله يا بني نعيم الى آخره لان قوله احذروا لا موضع له من الاعراب بخلاف قوله فاتموا فذلك أمكن فيما مثل به المطف ولم يمكن في وبشر وقسرى وبشر ما غيا مبنيا للمفعول (قال) الزمخشري عطفا على أعدت انتهى وهذا الاعراب لا يتأتى على قول من جعل أعدت جملة في موضع الحال لان المعطوف على الحال حال وبشر لا يكون حالا وبشر يتعدى الى مفعول بنفسه والى آخر بحرف الجر وهو قوله أن لهم جنات وحذف منه الحرف وهو في موضع نصب على مذهب الخليل لافي موضع جر خيالا قلن قال مذهب الخليل انه في موضع جر وهو ابن مالك قاله في التسهيل وهو كان قليل اللام بكتب سيبويه وجاءت صلة الموصول بالماضي باسم فاعل دلالة على ان المستحق للتبشير بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق به بالعمل



المياه على ذلك الحصى ويجلو صفاء الماء بهجه تلك الجواهر وتسمع لذلك الماء المنكسر على تلك البواقيت واللائي له خريرا قال شيخنا الاديب البارع ابو الحكم مالك بن المرحل الملقب رحمه الله تعالى من كلمة

وتحدث الماء الزلال مع الحصى \* فخرى النسب عليه بسمع ماجرى

خرج الترمذي من حديث حكيم بن معاوية عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في الجنة بحرا للماء وبحرا للعسل وبحرا لللبان وبحرا لخرم تشقق الانهار بعده \* ويؤبد هذا الحديث قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية ولما كانت الجنة لا تشوق والروض لا يروق الاباء الذي يقوم لها مقام الارواح للشباح ما كاد يجي ذكرها لا مشفوعا بذكر الانهار فقد ما هذا الوصف فيها على سائر الاوصاف \* قال ابن عطية نسب الجري الى النهر وانما يجري الماء وحده توسعا وتجوزا كما قال تعالى واسئل القرية وكما قال الشاعر

نبئت أن النار بعدك أوقدت \* واستب بعدك يا كليب المجلس

انتهى كلامه وناقض قوله هذا ما شرح به الانهار قبله بنحو من خمسة اسطر قال والانهار المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة انتهى كلامه والالف واللام في الانهار للجنس قال الزمخشري أو برادتها رها فعوض التعريف باللام من تعريف الاضافة كقوله تعالى واشتعل الراس شيئا وهذا الذي ذكره الزمخشري وهو أن الالف واللام تكون عوضا من الاضافة ليس مذهب البصريين بل شئ ذهب اليه الكوفيون وعليه خرج بعض الناس قوله تعالى مفتحة لهم الابواب أي أبوابها واما لبصريون فيقولون هذا على غير هذا الوجه ويحملون الضمير محذوف أي الابواب منها ولو كانت الالف واللام عوضا من الاضافة لما أتى بالضمير مع الالف واللام وقال الشاعر

قطوب رحيب الجيب من هارقيقة \* بجس الندامي بضعة المتجرد

ويجوز أن تكون الالف واللام لا الهه ثابت في الذهن من الانهار الاربع المذكورة في سورة القتال وجاء هذا الجمع بصيغة جمع القلة إشارة الى الأنهار الاربع ان الالف واللام فيها للعهد أو إشارة الى انهار الماء وهي اربعة أو خمسة في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال بهران باطنان الفرات والنيل ونهران ظهران سيحان وجيحان \* وفي رواية سيحون وجيحون وعن أنس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ماء الكوثر قال ذلك نهر أعطاه الله تعالى يعني في الجنة ماء أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل الحديث \* وان كانت أنهارا كثيرة فيكون ذلك من إجراء جمع القلة مجرى جمع الكثرة كما جاء المكسر على جهة التوسع والمجاز لا اشتراكهما في الجمعية \* ككلمة رزقوا تقدم الكلام على كلما عند قوله تعالى كلما شاء لهم وبيننا كيفية التكرار فيها على خلاف ما يفهم أكثر الناس والاحسن في هذه الجملة أن تكون مستأنفة لا موضع لها من الاعراب وانه لما ذكر أن من آمن وعمل الصالحات لهم جنات صفها كذا هجس في النفوس حيث ذكرت الجنة الحديث عن ثمار الجنات وتشوقت الى ذكر كيفية أحوالها فقبل لهم ككلمة رزقوا منها من ثمره رزقا وأجيز أن تكون الجملة لها موضع من الاعراب نصب على تقدير كونها صفة للجنات ورفع على تقدير خبر مبتدأ محذوف \* ويحمل هذا وجهين اما أن يكون المبتدأ ضمير عائدا الى الجنات أي هي ككلمة رزقوا منها أو عائدا الى الذين آمنوا أي هم ككلمة رزقوا والاولى الوجه الاول لاستقلال الجملة فيه لانها في الوجهين السابقين تتمم بمقدر المفرد فهي مفتقرة الى الموصوف أو الى المبتدأ المحذوف

الصالح \* والصالحات صفة جرت مجرى الاسماء فوليت العوامل فانتصبت على أنها مفعول به فأل فيها للجنس لا للعموم والظاهر ان من اقتصر على الايمان فقط دون العمل الصالح لا يكون مبشرا للجنة من هذه الآية \* والجنة البستان الذي سترت اشجاره أرضه والنهر دون البحر وفوق الجدول وقع الماء اللغة العالية (وقال) الزمخشري الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشقة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاق العاملين لكل طبقة منهم جنسة من تلك الجنات انتهى وقوله على حسب استحقاق العاملين فيه دسيسة الاعتزال واللام في لهم للاختصاص وتقديم الخبر هنا كدمن تقديم الخبر عنه لقرب عود الضمير على الذين آمنوا فهو أسر للسامع وليست من زائدة ولا بمعنى في فان كانت الجنة الاشجار المتلفة ذوات الظل فلا حذف أو الارض فعلى حذف أي من تحت

\* وأجاز أبو البقاء أن تكون حالا من الذين آمنوا تقديرهم رزوقين على الدوام ولا يتم له ذلك الا على  
 تقدير أن يكون الحال مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا هم رزوقين على الدوام \* وأجاز أيضاً أن  
 تكون حالا من جنات لانها نكرة قد وصفت بقوله تجري فقربت من المعرفة وتوَلَّوْا أيضاً الى الحال  
 المقدرة والأصل في الحال أن تكون مصاحبة فلذلك اخترنا في اعراب هذه الجملة غير ما ذكره  
 أبو البقاء \* ومن في قوله منها هي لا ابتداء الغاية وفي من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها أعيد معه  
 حرف كقوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها على أحد الاحتمالين وكلناهما متعلق  
 برزقوا على جهة البدل كما ذكرناه لان الفعل لا يقضي حرفي حرفي معنى واحد الا بالعطف أو على  
 طريقة البدل وهذا البدل هو بدل الاشتغال وقد طول الزخشي في اعراب قوله من ثمرة ولم  
 يفصح بالبدل لكن تمثله بدل على انه مراده وأجاز أن يكون من ثمرة بياناً على مناج قولك رأيت  
 منك أسداً تريد أنت أسداً انتهى كلامه وكون من للبيان ليس مذهب المحققين من أهل العربية بل  
 تأولو ما استدله من أثبت ذلك ولو فرضنا محجى من للبيان لما صح تقديره بالبيان هـ الا ان الفائلين  
 بأن من للبيان قد بدروها بضمير وجعلوه صدارة لموصول صفة ان كان قبلها معرفة نحو حاجتنا  
 الرجس من الاوثان أي الرجس الذي هو الاوثان وان كان قبلها نكرة فهو يعود على تلك النكرة  
 نحو من يضرب من رجل أي هو رجل ومن هذه ليس قبلها ما يصلح أن يكون بياناً له لان نكرة ولا  
 معرفة الا ان كان يتحمل لذلك انها بيان لما بعدها وان التقدير كقوله رزقوا من رزق من ثمرة فتكون من  
 مبتدأ رزقوا أي رزقوا هو ثمرة فيكون في الكلام تقديم وتأخير فهذا ينبغي أن ينزه كتاب الله عن مثله  
 وأما رأيت منك أسداً فمن لا ابتداء الغاية أو لا غاية ابتداء وانتهاء نحو أحدثته منك ولا يراد بشرة الشخص  
 الواحد من التفاح أو الرمان أو غير ذلك بل المراد والله أعلم النوع من أنواع الثمار قال الزخشي وعلى  
 هذا أي على تقدير أن تكون من بياناً يصح أن يراد بالثمرة النوع من الثمار والجنات الواحدة  
 انتهى كلامه وقد اخترنا أن من لا تكون بياناً فلا تختار ما ينبغي عليه مع أن قوله والجنات الواحدة  
 مشكل يحتاج فهمه الى تأمل ورزقها هنا هو المرزوق والمصدر فيه بعيد جداً لقوله هذا الذي رزقنا  
 من قبل وأتوا به متشابهان المصدر لا يؤتى به متشابهان هما هذا من الاخبار عن المرزوق لاعتنا المصدر  
 \* قالوا هذا الذي رزقنا من قبل \* قالوا هو العامل في كلامها وهذا الذي مبتدأ معمول للفعل فالجملة  
 في موضع مفعول والمعنى هذا مثل الذي رزقنا فهو من باب ما الخبر شبهه المبتدأ وإنما احتج الى هذا  
 الاضمار لان الحاضر بين أيديهم في ذلك الوقت يستحيل أن يكون عين الذي تقدم ان رزقوه  
 ثم هذه المثلثة المقدرة حذف لانه حكم الشبه حتى كأن هذه الذات هي الذات والمائة على الذي  
 محذوف أي رزقناه ومن متعلقة برزقنا وهي لا ابتداء الغاية \* وقيل مقطوع عن الاضافة  
 والمضاي الى معرفة محذوف للدلالة المعنى عليه وتقديره من قبله أي من قبل المرزوق \* واختلف  
 المفسرون في تفسير ذلك فقال ابن عباس والضحاك ومقاتل معناه رزق الغداة كرزق العشي  
 وقال يحيى بن أبي كثير وأبو عبيد ثمر الجنة اذا جرى خلفه مثله فاذا رآه وأما حلف المجنى اشتبه عليهم  
 وقالوا هذا الذي رزقنا من قبل \* وقال مجاهد وابن زيد معنى بقوله من قبل في الدنيا والمعنى أنه  
 شبه في الصورة فالغلبة على التولين الأولين تكون في الجنة وعلى هذا القول تكون في الدنيا  
 \* وقال بعض المفسرين معناه هذا الذي وعدنا في الدنيا أن نرزقه في الآخرة فعلى هذا القول  
 يكون المبتدأ هو نفس الخبر ولا يكون التقدير مثل وعبر عن الوعد بمتعلقه وهو الرزق وهو محجاز

أشجارها وغرفها ومنازلها  
 ومن لا ابتداء الغاية وأحسن  
 أوصاف الجنة جريان الماء  
 الذي هو كالروح لها ذلك  
 لا يكاد يأتي ذكرها الا  
 مشفوعاً بجري الانهار  
 (وقال) ابن عطية نسب  
 الجري الى النهر وإنما  
 يجري الماء وحده توسعاً  
 ونحوه كما قال واستل  
 القرية وكما قال الشاعر  
 \* واستب بعدك يا كليب

المجلس

ثم ناقض فقال بعد ذلك بنحو  
 من حصة أطار والانهار  
 المياه في مجاريها المتطاولة  
 الواسعة وأل في الانهار  
 للجنس (وقال) الزخشي  
 أو يراد أنهارها فموضع  
 التعريف باللام من  
 تعريف لاضافة كقوله  
 تعالى واشتعل الرأس شيباً  
 انتهى وهذا شيء قاله  
 الكوفيون ولا تكون  
 أل عند البصريين تنوب  
 مناب الاضافة قيل أو تكون

فلصدق الوعد به صار كأنهم رزقوه في الدنيا وكون الخبر يكون غير المبتدأ أيضا مجازا لأن هذا  
المجاز أكثر وأسوغ وعلى هذا القول تكون القليلة أيضا في الدنيا لأن الوعد وقع فيها إلا أن كون  
القليلة في الدنيا بعد دخوله من على قبل لأنها لا ابتداء الغاية فمذا موضع قبل لا موضع من لأن  
بين الزمانين تراخيا كثيرا ومن تشعر بابتداء القليلة فتنا في التراخي والابتداء وإذا كانت القليلة  
في الآخرة كان في ذلك اشكال من حيث أن الرزق الأول الذي رزقوه لا يكون له مثل رزقوه  
قبل لأن الفرض أنه أول فإذا كان أول لم يكن قبله شيء رزقوه \* قال ابن عطية هذا إشارة إلى  
الجنس أي هذا من الجنس الذي رزقناه من قبل انتهى كلامه وليس هذا إشارة إلى الجنس بل هذا  
إشارة إلى الرزق وكيف يكون إشارة إلى الجنس وقد فسره قوله بعد من الجنس الذي رزقناه من قبل  
فكانه قال هذا الجنس من الجنس الذي رزقنا من قبل وأنت ترى هذا التركيب كيف هو \* ولعل  
الناقل صحف مثل من فكان التعدير هذا الجنس مثل الجنس الذي رزقنا من قبل والظاهر أنه تصحيف  
لأن لتقدير من الجنس بعيدا عما يصح ذلك على ضرب من التجوز من إطلاق كل ويراد به بعض  
فقول هذا من بني نعيم ثم تجوز فقول هذا بنو نعيم فجعله كل بني نعيم مجازا توسعا ومعمول القول  
جمله خبرية يخاطب بها بعضهم بعضا وليس ذلك على معنى التعجب قاله جماعة وقال ابن عباس يقولون  
ذلك على طريق التعجب قال الحسن ومجاهد رزقون الثمرة ثم رزقون بعدها مثل صورتها واطعم  
مخلف فهم يتعجبون لذلك ويخبر بعضهم بعضا \* قال ابن عباس ليس في الجنة شيء مما في الدنيا سوى  
الاسماء وأما الذوات فتباينة وقراءة الجمهور \* وأتوا مبنيًا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وهو  
الخدم والولدان بين ذلك قراءة هر و ن الأعرور والعسكى وأتوا به على الجمع وهو واضح للدلالة المعنى  
عليه ألا ترى إلى قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق إلى قوله تعالى  
وفاكهة مما يتخيرون فدل ذلك على أن الولدان هم الذين يأتون الفاكهة والضمير في قوله تعالى به  
عائد على الرزق أي وأتوا بالرزق الذي هو من الثمار كما أن هذا إشارة إليه قال الزمخشري \* قال  
فإن إلام يرجع الضمير في قوله وأتوا به \* قلت إلى المرزوق في الدنيا والآخرة لأن قوله هذا الذي  
رزقنا من قبل أنطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين انتهى كلامه أي لما كان التعدير هذا من  
الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين مما ألا ترى أنك إذا قيل زيد مثل حاتم كان منطويا على  
ذكر زيد وحاتم وما ذكره الزمخشري غير ظاهر الآية لأن ظاهر الكلام يقتضي أن يكون الضمير  
عائد على مرزوقهم في الآخرة فقط لأنه هو المحدث عنه والمشيبه الذي رزقوه من قبل مع أنه إذا  
فسرت القليلة بما في الجنة تبين أن لا يعود الضمير إلا إلى المرزوق في الجنة كما أنه قال وأتوا بالمرزوق  
في الجنة متشابهة ولا سيما إذا أعربت الجملة حالا إذ يصير التعدير قالوا هذا مثل الذي رزقنا من قبل وقوله  
أتوا به متشابهة أي قالوا ذلك في هذه الحال وكان الحمل على القول المذكور كونه أتوا به متشابهة  
ومجيء الجملة المصدرية بماض حالا ومعها الواو على الضمير قد جاز في فصيح الكلام \* قال تعالى كيف  
تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم أي وقد كنتم الذين قالوا لا إله إلا الله ففعلوا أي وقد عدوا وقال  
الذي نجماهم ما واد كر بعد أمية أي وقد ادكر إلى غير ذلك مما خرج على أنه حال وكذلك أيضا لا يستقيم  
عوده إلى المرزوق في الدارين إذا كانت الجملة معطوفة على قوله تعالى قالوا هذا الذي رزقنا من  
قبل لأن الاتيان إذا ذلك يستحيل أن يكون ما غيما معنى لازما في حين كمالا والعامل فيها تبين هنا أن  
يكون مستقبل المعنى وإن كان ماضى اللفظ لأنها لا تخلو من معنى الشرط ويجوز أن تكون

أل للعلم بالثابت في الذهن  
من الأربعة المذكورة  
في سورة القتال والجملة من  
قوله كلما رزقوا مستأنفة  
\* لماذا كرتبشير المؤمنين  
بالجملة ووصفت بجري  
الأنهار تشوقت النفوس  
إليها وإلى ذكر حال المؤمنين  
فيها فبدى بذلك ملامها  
والاهم منها فقيل كلما وجمل  
الجملة صفة للجنات أو في  
موضع رفع على الابتداء  
مضمرا فهي كلما أو هم كلما  
مرجوح لافتقارها في  
هذين الوجهين إلى  
وصوف أو إلى محذوف  
واستقلالها إذا كانت  
استئنافية وأجاز أبو البقاء  
أن تكون حالا من الذين  
آمنوا أي مرزوقين على  
الدوام ولا يئمن إلا أن كانت  
حالا مقدره لأنهم وقت  
التبشير لم يكونوا مرزوقين  
ولا قائلين هذا الذي رزقنا  
من قبل والضمير في منها  
عائد على الجنات \* ومن

ثمرة بدل اشغال أعيد معه الجار ومن لا ابتداء الغاية فيهما ويتعلقان برزقوا على جهة البدل وأجاز الزمخشري أن يكون من ثمرة بيانا قال على منهاج قولك رأيت منك أسدا تريد أنت أسدا انتهى وكون من للبيان ليس بمذهب المحققين وقد تأولوا ما استدلل به القائلون أن من تكون للبيان وعلى تقدير أن تكون من تأتى للبيان (١١٦) لا يتشكى هذا لأن البيانية أن كان قبلها معرفة قدر مكانها

مضمر صدر الموصول يكون صفة لتلك المعرفة وان كان قبلها نكرة قدر ضمير مكان من ويكون مادخلت عليه خبر لذلك الضمير وهذا التقديران تفسير معنى لا تفسير اعراب ولا يجيبان هذان التقديران هنا وأما رأيت منك أسدا فن لا ابتداء العاية أو للعاية ابتداء وانتهاء أخذته منك ولا يراد بالواحد الشخص الواحد من التفاح مثلا بل المراد والله أعلم النوع من أنواع الثمار (وقال) الزمخشري وعلى هذا أى على تقدير ان تكون بيانا يصح ان يراد بشجرة النوع من الثمار والجات الواحدة انتهى وهذا تفريع على ان من تكون بيانا \* ووزق أى هم رزقوا تبعية المصدرية لقوله هذا وأتوا وهذا الذى مبتدا وخبر أى مثل الذى وحذف مثل لاستحكام الشبه حتى كان هذه العين تلك \* ومن قبل متعلق برزقنا وهو مقطوع عن الاضافة والتقدير من قبل المرزوق

الجملة مستأنفة تضمنت الاخبار عن الاتيان بهذا الذى رزقوه متشابهها \* وقول الزمخشري فى عوده الضمير الى المرزوق فى الدنيا والآخرة لا يظهر أيضا لان هذه الجملة انما جاءت محدثا بها عن الجنة وأحوالها وكونه يخبر عن المرزوق فى الدنيا والآخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة لا بتكلف فالظاهر ما ذكرنا أولا من عود الضمير الى الذى أشبر ليه من انما فقط وانتصب متشابهها على الحال من الضمير فى به وهى حال لازمة لان التشابه ثابت له أو به أو لم يؤتوا والتشابه قيل فى الجودة والخيار فان فواكه الجنة ليس بهاردى عاقه قتادة وذلك كقوله تعالى كتنايا تشابهها قال ابن عطية كأنه يريد متشابهها فى ان كل صنف هو أعلى جنسه فهذا تشابه ما وفى اللون وهو مختلف فى الطعم قاله ابن عباس والحسن ومجاهد فى الطعم واللذة والشهوة وان اختلفت ألوانه أو متشابه بغير الدنيا فى الاسم مختلف فى اللون والرائحة والطعم أو متشابه بغير الدنيا فى الصورة لافى القدر والطعم قالة عكرمة وغيره وروى ابن المبارك حديثا رفعه \* قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لينفعنا بالاعراب ومساثلهم أفيل اعرابى يؤمنا فقال يا رسول الله ذكر الله فى الجنة شجرة مؤذبة وما كنت أرى فى الجنة شجرة مؤذبة تؤذى صاحبها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وماهى قال السدرة فان لها شوكا ومؤذيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوليس يقول فى سدر مخضود وخضد الله الشوك فجعل مكان كل شوك ثمرة فانها لتثبت ثمرة يفتق من الثمرة منها على اثنين وسبعين لونا طعما ما فيه لون يشبه الآخر واختار الزمخشري أن ثمر الجنة متشابه بغير الدنيا بأطراف القول فى كونه كان متشابه الثمر الدنيا لم يكن أجناسا آخر (وملخص) ما ذكر ان الانسان يأمن بالآلوف واذا رأى غير المألوف نهر عنه طبعه واذا ظهر بشئ مما ألفه وظهر له فيه مزبة رتقاوت فى الجنس سر به واعتبط بحصوله ثم ذكر ما ورد فى مقدار الرمانة والنبق والشجرة وكيفية نخل الجنة والعنقود والانهار ما وقف عليه فى كتابه وليس فى الآية ما يدل على ما اختاره الزمخشري والأظهر أن يكون المعنى ثبوت التشابه له ولم يقيد التشابه بل أطلق فتقييده يحتاج الى دليل ولما كانت مجامع اللذات فى المسكن البهى والمطعم الشهى والمنكح الوضى ذكرها الله تعالى فيما يبشر به المؤمنين وقد بدأ بالمسكن لان به الاستقرار فى دار المقام وثنى بالمطعم لان به قوام الاجسام ثم ذكر ثلثا الأزواج لان بها تمام الالتئام فقال تعالى \* ولهم فيها أزواج الاول ان تكون هذه الجملة مستأنفة كما اخترنا فى قوله كلما رزقوا لان جعلها استئنافا يكون فى ذلك اعتناء بالجملة اذ سيقى كلاما تاما لا يحتاج الى ارتباط صامعى ومن جعلها صفة فقد سلك بها مسلك غير ما هو أصل للأحمل \* وارتجاع زواج على الابتداء وكونه لم يشرك فى العامل فى جنات يدل على ما قلناه من الاستئناف أيضا وخبر أزواج فى البحر والذى هو لهم وفيها متعلق بالعامل فى لهم الذى هو خبر \* والازواج من جوع الغلة لان زواج جمع على زوجه نحو عود وعودة وهو من جوع الكثرة لكنه ليس فى الكثرة من الكلام مستعملا لذلك استغنى عنه بجمع الغلة توسعا وتجاوزا وقد ورد فى الحديث

\* هذا (قال) ابن عطية هذا الشارة الى الجنس أى هذا من الجنس الذى رزقناه من قبل انتهى فيصير التركيب هذا الجنس من هذا الجنس ولعل السامع يحذف مثل بمن أى هذا الجنس مثل الجنس ومعنى قالوا أى قال بعضهم لبعض وذلك على سبيل التذكير نعم الله وقيل ذلك على سبيل التعجب برزقون الثمرة ثم مثلها بصورة والطعم مختلف فيتمتعون وأتوا منى للفعول والآتى بتلك

الخدم والولدان وقرئ وأتوا مبنيًا للفاعل وهو اضمار الآتين دل عليه المعنى الآتري الى قوله ويطوف عليهم ولدان الآبة والضعير في به عائد على الرزق الذي هو من الثمار كأن هذا اشارة اليه (وقال) الرخشري فان قلت الى مرجع الضمير في قوله وأتوا به قلت الى المرزوق في الدنيا والآخرة لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين انتهى وهذا غير ظاهر بل الظاهر أن يعود به على المرزوق في الآخرة لانه هو المحدث عنه والمشبّه بالذي رزقوه من قبل مع انه اذا فسرت القليلة بما في الجنة تعين عود الضمير الى المرزوق في الجنة ولا سيما اذا عرفت الجملة من قوله وأتوا حالاً أي قالوا كذا وقد أتوا به أو كانت معطوفة على قالوا لانها في حين كلام والعامل فيها مستقبل المعنى لانها لا تخلو من معنى الشرط او كانت مستأنفة لان هذه الجمل انما هي بها محدثاتها عن الجنة وأحوالها وكونه مخبراً عن المرزوق في الدنيا والآخرة انه متشابه ليس من حيث الجنة الا بتكليف \* ومتشابهها حال من الضمير في به أي بالمرزوق في حال تشابهه وأطلق (١١٧) التشابه بتمثيلات ولم يقيده وقيدته الفسرون بتمثيلات

(وقال) الرخشري ان ثمر الجنة متشابه بثمر الدنيا وأطال القول في ذلك والذي يظهر ان التشابه فيه كونه يشابه بعضه بعضاً في أعلا غاية الجودة ليس فيه تنافر كما في ثمر الدنيا اذ نجد النوع الواحد مختلفاً في الجودة والرياءة اختلافاً كثيراً ويتبين حتى يساوي بعض النوع أضعاف ما يساوي بعضه ولما كانت مجامع اللذة في المسكن البهي والمشرب الروي والمطعم الشهى والمنكح الوضي ذكرها تعالى فيما شر به المؤمنين وبدا بالمسكن لان به الاستقرار ثم بالمشرب والمطعم لان بهما قوام الجسم

الصحيح ما يدل على كثرة الازواج من الحور وغيرهم وأرى هذا بالازواج القرناء من النساء اللاتي تختص بالرجل لا يشركه فيها غيره \* ومطهرة صفة للازواج مبنية على طهرت كالواحدة المؤنثة \* وقرأ زيد بن علي مطهرات فجمع بالالف والتاء على طهرن قال الرخشري هم الغتان فصيحتان يقال النساء فملن وهن فاعلات والنساء فعلت وهي فاعلة ومنه بيت الحماسة

واذا العناري بالدخان تقنت \* واستهجت نصب القدور فلت

والمعنى وجماعة أزواج مطهرة انتهى كلامه \* وفيه تعقب ان اللغة الواحدة أولى من الاخرى وذلك ان جمع ما لا يعقل امان يكون جمع قلة أو جمع كثرة ان كان جمع كثرة فجاء الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات وان كان جمع قلة فالمعكس نحو الاجذاع انكسرن ويجوز انكسرت وكذلك اذا كان ضميراً عائداً على جمع لما علات الاولى فيه النون من التاء فاذا بلغن أجلهن والوالدان يرضعن ولم يفرقوا في ذلك بين جمع القلة والكثرة كما فرقوا في جمع ما لا يعقل فعلى هذا الذي تقررتكون قراءة زيد الاولى اذ جاءت في الظاهر على ما هو أولى ومجيء هذه الصفة مبنية للمفعول ولم تأت ظاهراً أو ظاهرات أنعم لانه أفهم ان لها مطهر او ليس الا الله تعالى \* وقراءة عبيد بن عمير مطهرة وأصله مطهرة فأدغم وفي كلام بعض العرب ما أوحىني الى بيت الله فاطهر به مطهرة أي فاطهر به مطهرة وهذه القراءة مناسبة لقراءة الجمهور لان الفعل مما يحتمل أن يكون مطاوعاً نحو طهرته فطهرته أي ان الله تعالى طهرهن فطهرن وهذه الازواج اتى وصفها الله بالطهرن كن من الحور العين كما روى عن عبد الله فعنى التطهرن خلقهن على الطهارة لم يعلق بهن دنس ذاتي ولا خارجي وان كن من بنى آدم كما روى عن الحسن عن عجاثر كم لرمص العمص يصرن شواب فصيل مطهرة من العيوب الذاتية وغير الذاتية وقيل مطهرة من الاخلاق السيئة والطبائع

ثم بالازواج لان به تمام اللذة والانس فقال ولهم فيها أزواج مطهرة والاولى ان تكون جملة مستأنفة كما اخبرنا في كلامنا في جعلها استئنافاً اعتناء بالجملة اذ سيقى كلاماً تاماً لا يحتاج الى ارتباط صناعي وأزواج مبنية او رفعه يدل على الاستئناف اذ لم يشرك مع جنات في العامل والمراد بالازواج القرناء من النساء اللاتي تختص بالرجل لا يشركه فيها غيره في الحديث الصحيح ما يدل على كثرة الازواج للرجل الواحد وجاء أزواج جمع قلة لان استعماله هو الكثير وهو المقيس في فعل المعتل العين وقد جمع زوج على زوجة جمع الكثرة لكن استعماله قليل وليس بالقياس \* ومطهرة صفة للازواج مبنية على طهرت كالواحدة المؤنثة وقرئ مطهرات على طهرن وبنائه للمفعول أنعم اذ أفهم ان لها مطهر او ليس الا الله تعالى وطهرن من الاوصاف القبيحة في الخلق والخلق وقرئ مطهرة وأصله مطهرة فأدغم ولما ذكر مجامع اللذة أعقب بما يزيد تنقيص النعم فذكر الخلود وظاهر اللغة ان الخلود هو البقاء الدائم الذي لا ينقطع (قال) زهير فلو كان حمد يحمده الناس لم تمت \* ولكن حمد الناس ليس بمخلد



الرديئة كالغضب والحدة والحقد والكيد والمكر وما يجري مجرى ذلك وقيل مطهرة من الفواحش والخبثا والتطلع الى غير آراء واجهن وقيل مطهرة من الاذناس الذاتية مثل الحيف والنقاس والجنابة والبول والتغوط وغير ذلك من المقاذير الحادثة عن الاعراض المنقضية الى فساد كالبحر والذفر والصنان والقبح والصديد أو الى غير فساد كالدمع والعرق والبصاق والغمامة \* وقيل مطهرة من مساوي الاخلاق لا طمحات ولا مرجحات ولا يغرن ولا يعزن وقال النخعي الولد وقال يمان من الاثم والاذى وكل هذه الأقوال لا يدل على تعيينها قوله تعالى مطهرة لكن ظاهر اللفظ يقتضي أنهم مطهرون من كل ما يشين لان من طهره الله تعالى ووصفه بالتطهير كان في غاية النظافة والوضاءة \* ولما ذكر تعالى مسكن المؤمنين ومطعمهم ومنعهم وكانت هذه الملاذ لا تبلغ درجة الكمال مع توقع خوف الزوال ولذلك قيل

اشد الغم عندي في سرور \* تيقن عنه صاحبه ارتحالا

\* اعقب ذلك تعالى بما يزيد تنقيص النعم بذكر الخلود في دار النعيم فقال تعالى وهم فيها خالدون وقد تقدم ذكر الخلاف في الخلود وان المعتزلة ذهب الى انه البقاء الدائم الذي لا ينقطع أبدا وان غيرهم ذهب الى انه البقاء لطويل انقطع أو لم ينقطع \* ان كون نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار سرمدى لا ينقطع ليس مستفادا من لفظ الخلود بل من آيات من القرآن واحاديث صحاح من السنة قال تعالى خالدون فيها أبدا وقال تعالى وما هم منها بمخرجين وفي الحديث يا أهل الجنة خلود بلاموت وفي حديث آخر جاء مسلم في وصف أهل الجنة وان لكم أن تحموا فلا تموتوا أبدا الى غير ذلك من الآي والاحاديث \* ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فافوقها فاما الذين آمنوا فيعملون أنه الحق من ربهم \* أما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثير ويهدى به كثير او ما يضل به الا لفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض أولئك هم الخاسرون كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم تميتكم ثم يجيئكم ثم اليه ترجعون هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم \* الحياء تغير وانكار يعترى الانسان من خوف ما يعاب به ويذم ومحله لوجه ومنبعه من القلب واشتقاقه من الحياة وضده القحة والحياء والاستحياء والاختزال والانقماش والانتقال متقاربة المعنى فتنب كل واحدة منها من باب الاخرى ان حرف ثنائي الوضع ينسبك منه مع الفعل الذي يليه مصدر وعمله في المضارع النصب ان كان معربا والجرم به الرفع لشي صياح وتوصل ايضا بالماضي المتصرف وذكروا انها توصل بالامر واذا نصب المضارع فلا يجوز لفصل بينهما شي \* واجاز بعضهم لفصل بالنظر واجاز الكوفيون الفصل بينهما وبين معمولها بالشرط \* واجازوا ايضا الغاءها وتسلط الشرط على ما كان يكون معمولها لولا واجاز القراء تقديم معمولها عليها ومنعه الجمهور واحكام أن الموصولة كثيرة ويكون ايضا حرف تفسير خلافا للكوفيين اذ عموما انها لا تأتي تفسيرية وسيأتي الكلام على التفسيرية عند قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل أن طهرا بيتي ان شاء الله تعالى وتسكون أن ايضا زائدة وطرز يادتها بعد لما ولا تفيد اذ لا غير التوكيد خلافا لمن زاد على ذلك انها تفيد اتصال الفعل الواقع حوايا بالفعل الذي زيدت قبله وبعد القسم قبل لو والجواب خلافا لمن زعم انها اذ لا رابطة لجملة القسم بالمقسم عليه اذا كان لو والجواب ولا تكون أن للجازاة خلافا للكوفيين ولا معنى ان المسكسورة المخففة من الثقيلة خلافا للفراسي ولا للنفي ولا بمعنى اذ ولا

\* والحياء تغير في الوجه يعترى من خوف لوم أو ذم وضده القحة قيل لما ضرب تعالى المثل بالعنكبوت والذباب وغيرهم وسبق في هذه السورة ضرب المثل بالمستوفد والصيب أنكر بعض الكفار ان يكون الله تعالى يضرب الامثال بهذه فنزل ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا واستحيا موافق للجرود وهو حي بمعنى استحي واستحيا يستحي لغة تميمية واستحي لغة حجازية وأكثره موصوفة آفة النحور ان المحذوف في استحي لغة تميم عين الكلمة فوزنه استعمل ومعنى لا يستحي لا يترك لان الاستحياء محال حقيقة على الله تعالى والترك من ثمرة الحياء لان من استحي من شي تركه وضرب الشيء

بمعنى لثلا خلا فالأعني ذلك وأما ان الخفيفة من الثقيلة فحرف ثلاثي الوضع وسأأتى الكلام عليه عند أول ما يذكر ان شاء الله تعالى \* والضرب أساس جسم مجسم يعنف ويكنى به عن السفر في الأرض ويكون بمعنى الصنع والاعتمال \* وروى اضطرب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتماً من ذهب \* والبعوضة واحد البعوض وهي طائر صغير جداً معروف وهو في الأصل صفة على فعول كالقطوع يغلبت واشتقاقه من البعوض بمعنى القطع \* أما حرف وفيه معنى الشرط وبعضهم يعبر عنها بحرف تفصيل وبعضهم بحرف اخبار وأبدل بنونهم الميم الأولى ياء فقالوا إيماناً قال سيدي به في تفسيره ما أن المعنى مهما يكن من شيء فز يداهب والذي يليها مبتدأ وخبر وتلزم الفاء فيما ولي الجزاء الذي يليه إلا ان كانت الجلة دعاء فالغاء فيما يليها ولا يفصل بينهما من أجل بينها وبين الفاء وإذا فصل بها فلا بد من الفصل بينها وبين الجلة بعمول إلى أم لا يجوز أن يفصل بين ما وبين الفاء بعمول خبراً أن وفاقاً لسيدي به وأبي عثمان وخلافاً للمبرد وابن درستمويه ولا بعمول خبر ليت ولعل خلافاً للأنراء ومسئلة أما علماء فلم يلزم أهل الحجاز فيه النصب وتختاره تميم وتوحيه هاتين المسئلتين مذكور في النحو \* الحق الثابت الذي لا يسوغ إنكاره حق الأمر ثبت ووجب ومنه وحقت كلف بك والباطل مقابله وهو لمضجع الزائل \* ماذا الأصل في ذا انها اسم اشارة فتى أرى بموضوعها الأصلي كانت ماداً جلة مستقلة وتكون ما استفهامية في موضع رفع بالابتداء وذا خبره وقد استعملت العرب ما ذا ثلاثة استعمالات غير الذي ذكرناه أولاً \* أحدها أن تكون ما استفهاماً وما موصولاً بدليل وقوع الاسم جواباً لها مرفوعاً في الفصح وبدليل رفع البدل قال الشاعر

ألا تسألان المرء ماذا يحاول \* انحب فيقضى أم ضلال وباطل

\* الثاني أن تكون ماذا كلها استفهاماً وهذا الوجه هو الذي يقول بعض النحويين فيه ان ذا لغو ولا ير بدلك الزيادة بل المعنى انها ركبت مع ما وصارت كلها استفهاماً وبدل على هذا الوصف وقوع الاسم جواباً لها منصوباً في الفصح وقول العرب عماداً تسأل بأثبات ألف ما وقول الشاعر يا خزر تغلب ماذا بال نسوتكم \* لا يستفحق إلى الذين تحتان ولا يصح موصولة ذاهناً \* الثالث أن تكون ما مع ذا اسماً موصولاً وهو قليل قال الشاعر دعي ماذا علمت سأتيه \* وليكن بالغيب نبئين

فعلى هذا الوجه والاول يكون الفعل بعدها صلة لا موضع له من الاعراب ولا تسلط على ماذا وعلى الوجه الثاني تسلط على ماذا ان كان مما يمكن أن يتسلط وأجاز الفارسي أن تكون ما ذا نكرة موصوفة وجعل منه دعي ماذا علمت \* الارادة طلب نفسك الشيء وميسل قلبك اليه وهي تقيض السكره ويأتى الكلام عليها مضافة إلى الله إلى ان شاء الله \* العسوق الخروج فسقت الرطبة خرجت والفاسق شرعاً لخارج عن الحق ومضارعه جاء على يفعل ويفعل \* النقص فك تركيب لشيء ورده إلى ما كان عليه أولاً فنقص البناء هدمه ونقص المبرم حله \* والعهد الموثق وعهد اليه في كذا أو صاهبه ووقفه عليه والمهد في لسان العرب على سمة محامل الوصية والضمان والأمر والالتقاء والرؤية والمنزل والميثاق العهد المؤكد باليمين \* والميثاق وثيقة كالميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة \* الخسار النقصان أو الهلاك \* كيف اسم ودخول حرف الجر عليها شاذ واكثر ما تستعمل استفهاماً والشرط بها قليل والجزم بها غير مسموع من العرب فلان جيزه قياساً خلافاً للسكوفيين وقطرب وقد ذكر خلاف فيها أهى ظرف أم اسم غير ظرف والاول عزوه إلى سيدي به

مثلاً نصيره وقد عد بعض النكاة في باب ظننت ضرب مع المثل وغيره قال المعنى وضع وبين \* والبعوضة حيوان معروف والمشهور نصب ببعوضة وقرى بالرفع فالنصب على أن يكون صفة لما وصفت باسم الجنس وما بدل من مثلاً ومثلاً فعول يضرب أو عطف بيان من مثلاً أو بدلاً منه أو مفعولاً يضرب ومثلاً حال من نسكرة تقدمت عليها ومفعولاً ثانياً ليضرب أو أولاً ليضرب ومثلاً ثانياً أو منصوباً على اسقاط الجار التذيير ما بين ببعوضة فافوقها والذي تختاره ان مثلاً مفعول يضرب وما صفة لثلاً زادت النسكرة شيئاً وبعوضة بدل وأما الرفع أي رفع ببعوضة فخبر مبتدأ على ان ما موصولة بمعنى

والثاني الى الأخفش والسيرافي والبدل منها والجواب اذا كانت مع فعل مستغن منصوبان ومع مالا يستغنى مرفوعان كان مبتدأ ومنصوبان كان ناسخا \* أمواتا جمع ميت وهو أيضا جمع ميتة وجمعهما على أفعال شذوذ والقياس في فعل اذا كسر فعائل \* الاستواء الاعتدال والاستقامة استوى العود وغيره اذا استقام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصدته قصدا مستويا من غير أن يلاوي على شيء والتسوية التعويم والتعديل \* إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا مبعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فإيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فإيعلمون ماذا أراد الله بهذا مثلا \* الآيات قال ابن عباس والحسن وقتادة ومقاتل والفراء نزلت في اليهود لما ضرب الله تعالى الامثال في كتابه بالعنكبوت والذباب والتراب والحجارة وغير ذلك مما يستحق ويترح قالوا ان الله أعز وأعظم من أن يضرب الامثال بمثل هذه المحترات فرد الله عليهم هذه الآية \* وقال الحسن ومجاهد والسدي وغيرهم نزلت في المنافقين قالوا لما ضرب الله تعالى المثل بالمستوفد والصيب قالوا الله أعلى وأعظم أن يضرب الامثال بمثل هذه الأشياء التي لا بال لها فرد الله عليهم هذه الآية وقيل نزلت في المشركين والكل محمل اذا شئت على نقض العهد وهو من صفة اليهود لان الخطاب بوفاء العهد انما هو لبني اسرائيل وعلى الكافرين والذين في قلوبهم مرض وهم المشركون والمنافقون وكلهم كانوا في ايدائه صلى الله عليه وسلم متوافقين \* وقد نص من أول السورة الى هنا ذكر ثلاث طوائف وكلهم من الذين كفروا قاله القفال قال ويجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب وقال الربيع بن أنس هذا مثل ضرب به الله تعالى للدنيا وأهلها وان البعوضة تحيا ما جاعت فاذا شبعت وامتلأت ماتت \* كذلك مثل أهل الدنيا اذا امتلأوا منها كان سبب الهلاكهم وقيل ضرب ذلك تعالى مثلا لأعمال العباد أنه لا يتمتع أن يذكروا ما فعل منها أو كثر ليجازي عليها بأبأوعقابا ولا تظهر في سبب النزول القولان الاولان ومناسبة هذه الآية ظاهرة اذ قد جرى قبل ذكر المثل بالمستوفد والصيب ونزل التمثيل بالعنكبوت والذباب فانكر ذلك الجهالة وأهل العناد واستغروا ما ليس بمستغرب ولا منكر اذ التمثيل يكشف المعنى ويوضح المطلوب \* وقد تقدم الكلام في فائدته عند قوله تعالى مثلهم كمثله الذي استوفدنا را والعاقل اذا سمع التمثيل استبان له به الحق وما زال الناس يضربون الامثال بالبهائم والطيور والاجناس والحشرات والهوام ولسان العرب مألوف من ذلك ألا ترى الى قول الشاعر

واني لألقى من ذوى الضغن منهم \* وما أصبحت تشكرو من الوجد ساهره  
كما قيمت ذات الصفا من حليفها \* وما انفكت الامثال في الناس سائر

فذكر قصة ذات الصفا وهي حية كانت قد قتلت قرابة حليفها فتوانقبا بالله على أنها تدي ذلك القاتل ولا تؤذيها الى آخر القصص المذكورة في ذلك الشعر والامثال مضمومة في الانجيل بالاشياء الخفية كالنخالة والدود والزناير وكذلك أيضا قرأت أمثال في الزبور فانكار ضرب الامثال جهالة مفرطة أو مكابرة واضحة ومساق هذه الجملة مصدرية بان يدل على التوكيد \* وقرأ الجمهور يستحي يباين والماضى استحيا وهي لغة أهل الحجاز واستفعل هنا جاء للاستغناء عن الثلاثي المجرد كما تنكف واستأثر واستبد واستعير وهو من المعاني التي جاء لها استفعل \* وقد تقدم ذكرها عند قوله وإياك نستعين وهذا من الخياء وفي كلام الزمخشري ما يدل على أن استحيا ليس مغنيا عن المجرد بل هو موافق للمجرد وهو أحد المعاني أيضا الذي جاء لها استفعل قال الزمخشري يقال حي

الذي وهو بدل من مثلا  
أو على ان يكون ما استعياها  
وبعوضة خبر ما وأخبر هو  
مخدوفة ومازائدة أو صفة  
وهو بعوضة كالتفسير  
لما انطوى عليه الكلام  
السابق فما فوقها أى في  
العظم كالذباب والعنكبوت  
المضروب بهما المثل وقيل  
فما فوقها في الصغرى يزيد  
عليها في قلة الحجم ولو أريد  
هذا المعنى لكان التركيب  
فما دونها \* فاما الذين آمنوا  
جاءت الجملة باما لا بقوله  
فالذين لان ما في حيزا ما  
من الخبر كان واقعا لا محالة  
ومفيدة انه مترتب على  
ما تضمنه أمان الشرط  
والضمير في انه عائد على  
المصدر المتهوم من يضرب  
أو على المصدر المفهوم من  
انتفاء الاستحيا أو على المثل

الرجل كما يقال نسي وخشى وشطى الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي لما يعبر به عن الانكسار والتغير من كسر القوة منقوض الحياة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلال في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وجد في مكانه خجلا انتهى كلامه فظاهره أنه يقال من الحياء حي الرجل فيكون استحياء على ذلك موافقا للمجرد وعلى ما نقلناه قبيل يكون مغنيا عن المجرد \* وقرأ ابن كثير في رواية شبل وابن محيصن ويعقوب يستحي بياء واحدة وهي لغة بني تميم يحجر ونها يحجر يستحي قال الشاعر

ألا تستحي منا ملوك وتقي \* محارمنا لا يبوء الدم بالدم

والماضي استحي قال الشاعر

اذا ما استحين الماء يعرض نفسه \* كره عن يست في اثناء من الورد

\* واختلف النحاة في المحذوفة ف قيل لام الكلمة فالوزن يستفع فنقلت حركة العين الى الفاء وسكنت العين فصارت يستفع وقيل المحذوف العين فالوزن يستفعل ثم نقلت حركة اللام الى الفاء وسكنت اللام فصارت يستقل وأكثر نصوص الأئمة على أن المحذوف هو العين \* وقد تكلمنا على هذه المسئلة في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وليس هذا المحذوف مختصا بالماضي والمضارع بل يكون أيضا في اثر التصرفات كاسم الفاعل واسم المفعول وغير ذلك وهذا الفعل مما نقلوا أنه يكون متعديا بنفسه ويكون متعديا بحرف جر يقال استحيته واستحيته منه فعلى هذا يحتمل أن يضرب أن يكون مفعولا به على أن يكون الفعل متعديا ليه بنفسه أو تعدى اليه على اسقاط حرف الجر وفي ذلك الخلاف الذي ذكرنا في قوله تعالى ان لهم جنات أدلك في موضع نصب بعد حذف حرف الجر أم في موضع جر \* واحتلف المفسرون في معنى الاستحياء المنسوب الى الله تعالى ففيه فصيل المعنى لا يترك فعبر بالحياء عن الترك قاله الزمخشري وغيره لان الترك من ثمرات الحياء لان الانسان اذا استحيى من فعل شيء تركه فيكون من باب تسمية المسبب باسم السبب \* وقيل المعنى لا يخشى وبمعنى الخشية حياء لانهم من ثمراته ورجحه الطبري \* وقد قيل في قوله تعالى وتخشى الناس ان معناه يستحي من الناس \* وقيل المعنى لا يمتنع وكل هذه الأقوال متقاربة من حيث المعنى يجوز أن يوصف الله تعالى بها وهذه الأيات هي على مذهب من يرى التأويل في الأشياء التي موضوعها في اللغة لا ينبغي أن يوصف الله تعالى به وقيل ينبغي ان تمر على ما جاءت ونؤمن بها ولا نتأولها ونكل علمها اليه تعالى لان صفاته تعالى لا يطاع على ما هيتهما خلق والذي عليه أكثر أهل العلم ان الله تعالى خاطبنا بلسان العرب وفيه الحقيقة والمجاز فاصح في العقل نسبه اليه نسبناه اليه وما استحال أو لناه بما لم يق به تعالى كما نؤول فيما ينسب الي غيره مما لا يصح نسبته اليه والحياء موضوع اللغة لا يصح نسبته الى الله تعالى ولذلك أوله أهل العلم وقد جاء منسوب الى الله مثبنا فياروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله حي كريم يستحي اذا رفع اليه العبد يده أن يرد هاهنا فاحتج بضع فيها خبرا وأول بان هذا جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخيب العبد من عطائه لكرمه بترك من ترك رد المحتاج اليه حياء منه وقد يجوز أيضا في الاستحياء فنسب الى ما لا يصح منه بحال كالبيت الذي أنشدناه قبل وهو \* اذا ما استحين الماء يعرض نفسه \* قال أبو التمام

هو الليث لث الغاب بأسا ونجدة \* وان كان أحياء منه وجها وأكرما

وجوز أن يكون قوله تعالى لا يستحي على سبيل المقابلة لأنه روى ان الكفار قالوا ما يستحي رب

وهو اننا هرلقوله ماذا  
أراد الله بهذا مثلا وأحبر  
تعالى عن المؤمنين بالعلم  
وهو الجزم المطابق بدليل  
وعن الكافرين بالنطق  
الساقي المتضمن الا-تغراب  
الاستهزاء وما دام استهزام  
كل ركب ذامع ما فيكون  
منصوبا بأراد أي شيء  
أراد الله بهذا أو ما استهزام  
وهو مبتدأ وإذا موصول  
بمعنى الذي أخبر عن ما  
والعائد محذوف وجعل  
ابن عطية هذين القولين  
مسئلة اختلاف بين النحويين  
وليس كذلك بل كل من  
تصدى شيئا من علم العربية  
أجاز هذين الوجهين وعلى  
تجوزهما المعربون  
والمفسرون وانصب مثلا

محمدان يضرب الامثال بالذباب والعنكبوت ومحجى الشيء على سبيل المقابلة وان لم يكن من جنس ما قوبل به شائع في لسان العرب ومنه وجزاء بيته بيته مثلما اوجاه ذكر الاستحياء منقيا عن الله تعالى وان كل اثباته بموضوع اللغة لا يصح نسبه الى الله تعالى فكل امر مستحيل على الله تعالى اثباته يصح أن ينفي عن الله تعالى وبذلك نزل القرآن وجاءت السنة لا ترى الى قوله تعالى لا تأخذ به سنة ولا يوم لم يولد ولم يولد ما اتخذ الله من ولد وهو يطعم ولا يطعم ونقول الله تعالى ليس بحسم فلاخبار بانتفاء هذه الاشياء هو اصدق المحض وليس انتفاء الشيء مما يدل على تجويزه على من نفي عنه ولا صحة نسبه اليه كما ذهب اليه أبو بكر بن الطيب وغيره زعم ان ما لا يجوز على الله اثباتا يجب أن لا يطاق على طريق النفي قال فيما ورد من ذلك هو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكثرة ذلك أعنى نفي الشيء عما لا يصح اثباته له كثير في القرآن ولسان العرب بحيث لا يحصر ما ورد من ذلك ويضرب قيل معناه يبين \* وقيل يذكر \* وقيل يضع من ضربت عليهم الذلة وضرب البعث على بنى فلان ويكون يضرب قد تعدى الى واحد \* وقيل يضرب في معنى يجعل ويصير كما تقول ضربت الطين لبنا وضربت الفضة خاتما فعلى هذا يتعدى لاثنتين والاصح ان يضرب لا يكون من باب ظن وأخواتها فيتعدي الى اثنتين وبطلان هذا المذهب مذكور في كتب النحو \* وما اذا نصبت بعوضة زائدة للثأ كيد أو صفة للمثل نزل يد الكبرة شيئا كما تقول اثني رجل ما أي رجل كان وأجاز الفراء ونعلب والزجاج أن تكون مانكرة وينصب بدلها من قوله مثلا \* وقرأ الجمهور بنصب بعوضة \* واختلف في توجيهه النصب على وجوه \* أحدها أن تكون صفة لما اذا جعلنا ما بدلا من مثل ومثلا فعول يضرب وتكون ما ذاك قد وصفت باسم الجنس المتكسر لابهام ما هو قول الفراء \* الثاني أن تكون بعوضة عطف بيان ومثلا فعول يضرب \* الثالث أن تكون بدلا من مثل \* الرابع أن يكون مفعولا ليضرب وانتصب مثلا حال من الكبرة مقدمة عليها \* والخامس أن تكون مفعولا ليضرب ثانيا والأول هو المثل على أن يضرب يتعدى الى اثنين \* والسادس أن تكون مفعولا أول ليضرب ومثلا المفعول الثاني \* والسابع أن تكون منصوبا على تقدير اسقاط الجار والمعنى أن يضرب مثلا ما بين بعوضة فافوقها وحكواله عشرون ما ماقه فمثلا ونسبه ابن عطية لبعض الكوفيين ونسبه المهدوي للكوفيين ونسبه غيرهما للكسائي والفراء يكون مثلا مفعولا ليضرب على هذا الوجه وأنكر هذا النصب أعنى نصب بعوضة على هذا الوجه أبو العباس وتحرير نقل هذا المذهب ان الكوفيين يزعمون ان ما تكون جزاء في الاصل وتحول الى لفظ الذي فينصب ما بعده اسواء كان نكرة أم غير نكرة ويعطف عليه بالفاء فقط وتلزم ولا يصلح مكانها الواو ولا ثم ولا أو ولا لا ويجعلون النصب في ذلك الاسم على حذف مضاف وهو بين فاما حذف بين قام هذا مقامه في الاعراب ويقدر ون الغاء بالي وقد جاء التصريح بها في بعض المواضع \* وحكى الكسائي عن العرب مطرنا ماز بالة فالثعلبية وما منصوبة بمطرنا \* وحكى الكسائي والفراء عن العرب هي أحسن الناس ما قرنا وانتصاب ما في هذه المسئلة على التفسير وتقول هي حسنة ما قرنها الى قدمها \* قال الفراء أنشدنا عرابي من بني سليم

يا أحسن الناس ما قرنا الى قدم \* ولا حبال محب واصل تصل

وقال الكسائي سمعت اعرابيا نظرا الى الهلال فقال الحمد لله ما هلالك الى سراك \* وحكى الفراء عن العرب الشنق ما خاف مشرين والمعنى فيما تقدم ما بين كذا الى كذا وما في هذا المعنى لا تسقط لخطا

على التميز المؤكد قيل أو الحال من اسم الإشارة أي مثله أو من الفاعل أي مثله وعن الكوفيين نصبه على القطع \* يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا جلتان مستأثقتان جاريتان مجرى البيان والتفسير للجملة السابقتين وجعل ذلك صفة لمثلا بعيدا اذا يكون من كلام الكفار واسناد الاضلال الى الله حقيقة والزخمشري في مثل هذا على مذهب الاعتزال وتجويز ابن عطية ان يكون يضل به كثيرا من كلام الكفار ويهدي به كثيرا من كلام الله تفكيك للكلام وهو غير



ان يقول مطرناز بالة فالعلمية وهذا الذي ذهب اليه الكوفيون لا يعرفه البصريون وورده الى قواعد البصريين مذكور في غير هذا والذي نختاره من هذه الاعراب ان ضرب يتعدى الى اثنين هو الصحيح وذلك لو احدثه ومثلا لقوله تعالى ضرب مثل ولانه المقدم في التركيب وصالح لان يتصب يضرب وما صفة تزداد النكرة شيئا لان زيادتها في هذا الموضع لا تنقاس وبموضة بدل لان عطف البيان مذهب الجمهور وفيه انه لا يكون في السكرات انه اذهب الى ذلك الفارسي ولان الصفة بأسماء الاجناس لا تنقاس \* وقرا الضحالك و ابراهيم بن أبي عتبة ورؤية بن الجراح وقطرب بموضة بالرفع واتفق المعريون على انه خبر ولكن اختلفوا فيما يكون عنه خبرا فقبيل خبر مبتدا محذوف تقديره هو بموضة وفي هذا وجهان \* أحدهما ان هذه الجملة صلة لما رما موصولة بمعنى الذي وحذف هذا لما ذكره هذا الاعراب لا يصح الاعلى مذهب الكوفيين حيث لم يشترطوا في جواز حذف هذا الضمير طول الصلة \* وأما البصريون فانهم اشترطوا ذلك في غير أي من الموصولات وعلى منذهبهم تكون هذه القراءة على هذا التخرج شادة ويكون اعراب ما على هذا التخرج بجملة التقدير مثلالا الذي هو بموضة \* والوجه الثاني ان تكون مازائده أوصفة وهو بموضة وما بعده جملة كالتفسير لما نظوى عليه الكلام السابق وقيل خبر مبتدا مفعول به وهو ما على أن تكون استفهامية \* قال الزمخشري لما استكفوا من تمثيل الله لاصنامهم بالمحقرات قال ان الله لا يستحي أن يضرب للانداد ماشاء من الاشياء المحقرة بله فمافوقها كما يقال فلان لا يبالى بما وهب ما دينار وديناران والمختار الوجه الثاني لهوله تخريج لانه الوجه الاول لا يجوز فصحا على مذهب البصريين والثاني فيه غرابة واستبعاد عن معنى الاستفهام واما من قوله فمافوقه على قوله بموضة ان نصبنا ما موصولة وصلتها نظرف أو موصوفة وصفتها الظرف والموصولة ترجع وان رفعنا بموضة وكانت ماموصولة مفعول مفعولها أو استفهاما فذلك من عطف الجمل أو كانت البعوضة خبر الموصولة ومما زائدة أو صفة مفعول على البعوضة اما موصولة أو موصوفة ومافوقها التاخرانه يعني في الحجم كالذي الباب والعنكبوت قاله ابن عباس ويكون ذكر البعوضة تنبيه على الصغر ومافوقها تنبيه على الكبر وبه قال أيضا قتادة وابن جرير وقيل المعنى فمافوقها في الصغر أي وما يزداد عليها في الصغر كما تقول فلان انزل الناس فيقال لك هو فوق ذلك أي ابلغ واعرق في السدة قاله ابو عبيدة والكسائي \* وقال ابن قتيبة فوق من الاضداد ينطلق على الاكثر والأقل فلي قول من قال بان اللفظ المشترك يحمل على معانيه يكون دلالة على ما هو أصغر من البعوضة وما هو أكبر \* وقيل اراد مافوقها وما دونها فاكفي باحد الشئين عن الآخر لدلالة المعنى عليها كما كفي في قوله سراييل تقيمكم الحر عن قوله والبرد ورجح القول بالفوقية في الصغر بان المقصود من التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود من هذا الباب اكمل وبان الغرض هنا أن الله لا يمتنع عن التمثيل بالشئ الحقير وبان الشئ كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسرارها اصعب فاذا كان في نهاية الصغر لم يحيط به الا علم الله سبحانه فكان التمثيل به أقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالكبير \* والذي نختاره القول الأول لجرى ان فوق على مشهور ما استقر فيها في اللغة وفي المعنى الذي استند الله اليه عدم الاستبعاد من أجله في ضرب المثل بهذه المصغرات والمستضعفات وجوه \* أحدها أن البعوضة قد أوجدها على الغاية القصوى من الاحكام وحسن التاليف والنظام واطهر فيها مع صغر حجمها من بدائع الحكمة كمثل ما ظهره في النمل الذي هو في غاية الكبر وعظم الخلقة واذا كل واحد منهما مفاقد

ظاهر وقرئ يضل به  
كثير ويهدي به كثير وما  
يضل به الا العاسقون مبني  
للمعمول وقرئ مبني للفاعل  
وباء المضارعة مفتوح  
ورفع الثلاثة وقرئ يضل  
بضم الياء وما يضل بفتح  
الياء ورفع العاسقين  
والصغير في به عائد على  
مثل أي يضرب به \* والفاقي  
الخارج عن طاعة الله تعالى  
\* الذين ينقضون صفة  
للناسقين صفة ذم لازمة  
أو نصب على الذم أو رفع  
على هم الذين واعراها  
مبتدا والخبر جملة أو تلك  
هم الخاسرون استئناف  
لا تعلق له بما قبله والظاهر  
تعلقه بما قبله وكل فاسق  
نافض لعهد الله قاطع

استوفى نصاب حسن الصنعة وبدائع التأليف والمنعة فضرب المثل بالصغير والكبير سيان عنده  
 اذا كانا في توفية الحكمة سواء \* الثاني أن البعوضة لما كانت من اصغر ما خلق الله تعالى خصها  
 بالذكور في القلة فلا يستحي أن يضرب المثل في الشيء الكبير بالكبير والحقير بالحقير وله المثل الاعلى  
 في ضرب الامثال \* الثالث ان في البعوضة مع صغر حجمها وضعف بيانها من حسن التأليف  
 ودقيق الصنع من اختصار الخصر ودقة الخروطوم ولطيف تكوير الاعضاء ولين البشرة ما يجز أن  
 يحاط بوصفه وهي مع ذلك تبضع بشوكة خرطومها مع لينها جلد الجاموس والفيل وتهدي الى  
 مراق البشرة بغير دليل فلا يستحي الله تعالى أن يضرب بها المثل اذ ليس في وسع أحد من  
 البشر أن يتخلى مثلها ولا أقل منها كما قال تعالى لن يتخلفوا ذبابا ولو اجمعوا له \* الرابع ان المثل  
 بالذباب والبعوض والعنكبوت وما يجري مجراه اتى به تعالى في غاية ما يكون من التمثيل وأحسن  
 ما يكون من التشبيه لان الذي جعلها مثلا لهم في غاية ما يكون من الحقايرة وضعف القوة وخساسة  
 الذات والصعل فلوشبههم بغير ذلك ما حسن موقع التشبيه ولا عذب مذاق التمثيل اذ الشيء لا يشبه  
 الا بما يماثله ويشاكله ومن أتى بالشيء على وجهه فلا يستحي منه \* وتصدر الجملتين بما التى معناها  
 الشرط مشعر بالتوكيد اذ هي أبلغ من فالذين آمنوا يعلمون والذين كفروا يقولون اذ قد تقرر  
 أن ما برز في حيز أما من الخبر كان واقعا لا محالة وما مفيد ذلك وشبهه الا ترتب الحكم على معنى  
 الشرط والضمير في انه سائد على المثل وقيل هو عائد على المصدر المفهوم من يضرب كانه قال  
 فيعلمون ان ضرب المثل \* وقيل هو عائد على المصدر المفهوم من لا يستحي أى فيعلمون ان انتفاء  
 الاستحياء من ذكر الحق والظاهر الاول لدلالة قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا فيز الله تعالى المشار  
 اليه هنا بالمثل والتقسيم ورد على شئ واحد فظهر انه عائد على المثل وأخبر عن المؤمنين بالعلم لانه الجزم  
 لمطابق لدليل وأخبر عن الكافرين بالقول وهو اللفظ الجارى على اللسان وجعل متعلقه الجملة  
 الاستفهامية الشاملة للاستغراق والاستبعاد والاستهزاء وهي قوله ماذا اراد الله \* وقد تقدم الكلام  
 على أقسام ماذا وهي ههنا تحفل وجهين من تلك الاقسام \* أحدهما ان تكون ما استفهاما في موضع  
 رفع بالابتداء وذات معنى الذى خبر عن ما \* وأراد صلة لهذا الموصولة والعائد محذوف اذ فيه شروط  
 جواز الحذف والتقدير ما لذى اراد الله \* والثاني ان تكون ماذا كلها استفهاما وتركيب ذامع ما  
 وتكون مفعولا باراد التقدير أى شئ اراد الله وهذان الوجهان فصيحان \* قال ابن عطية واختلف  
 النحويون في ماذا فقيل هي بمنزلة اسم واحد بمعنى أى شئ اراد الله \* وقيل ما اسم وذات اسم آخر بمعنى  
 الذى فاقى موضع رفع بالابتداء وذات خبره انتهى كلام ابن عطية وظاهره اختلاف النحويين في ماذا  
 هنا وليس كذلك ذمها وجهان سائغان فصيحان في لسان العرب وليست مسئلة خلاف عند النحويين  
 بل كل من شدا طر فاهن دلم النحويين زهدين الوجهين في ماذاها وكذا كل من وقفنا على كلامه من  
 المفسرين والمعرين ذكر والوجهين في ماذاها \* والارادة بالتفسير اللغوى وهي ميل القلب الى  
 الشئ يستحيل نسبتها الى الله تعالى \* قال بعض المنسرين الارادة ماهية يجدها العاقل من نفسه وبدرك  
 التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته ولذته وألمه \* وقال المتكلمون انها صفة تقتضى رجحان  
 طرفي الجائز على الآخر في الابقاع لا في الوقوع واحترز بهذا القيد الأخير من القدرة وأهل السنة  
 يعتقدون ان الله مريد بارادة واحدة أزلية موجودة بذاته والقدرة المعترلة والتجارية والجهمية  
 وبعض الرافضة نفوا الصفات التى أثبتها أهل السنة والبشعية والبصريون من المعترلة يقولون

ما أمره بوصول ثم لما وصفه  
 بهذا أخبر بخبره انه \* وعنه  
 الله تعالى هو ما ضمنه تعالى  
 في كتبه المنزلة وعلى السنة  
 أنبيائه من أمره بطاعته  
 ونهيه عن معصيته واقراره  
 بالعبادة \* والميثاق مفعول  
 من الوثيقة والاصل في  
 مفعول ان يكون صفة  
 كقطار أو آلة كجراح  
 وظاهر كلام الزمخشري  
 وابن عطية انه اسم بمعنى  
 المصدر أو انه مصدر (قال)  
 الزمخشري بمعنى الوثيقة  
 كما أن الميعاد بمعنى الوعد  
 والميلاد بمعنى الولادة  
 (وقال) ابن عطية اسم في  
 معنى المصدر كما قال وبعد  
 عطائك أى أعطائك ولا  
 نعم فعلا جاء مصدرا ولا

بحدوث ارادة الله تعالى لافي محل والكرامية تقول بحدوثها فيه تعالى وانها ارادات كثيرة وأكثرهم  
 زعموا مع القول بالحدوث انه يستحيل فيها العدم ومنهم من قال يجوز زعمها وهذه المسئلة يبحث فيها في  
 أصول الدين \* وانتصاب مثلا على التمييز عند البصريين أي من مثل وأجاز بعضهم نصبه على الحال من  
 اسم الإشارة أي مفعلا به والعامل فيه اسم الإشارة وهو كقولك لمن حمل سلاحا ردينا ما إذا أردت بهذا  
 سلاحا فنصبه من وجهين التمييز والحال من اسم الإشارة \* وأجاز بعضهم أن يكون حالا من الله تعالى أي  
 مفعلا \* وأجاز الكوفيون أن يكون منصوبا على القطع ومعنى هذا انه كان يجوز أن يعرب بأعراب  
 الاسم الذي قبله فإذا لم تتبعه في الأعراب وقطعته عنه نصب على القطع وجعلوا من ذلك \* وعالين فنونا  
 من البسر أحرار \* فأجر عندهم من صفات البسر الا انه لما قطعت عن أعرابه نصبته على القطع وكان  
 أصله من البسر الأحرار كذلك قالوا ما أراد الله بهذا المثل فلما لم يجز على أعراب هذا انتصب مثلا على  
 القطع وإذا قلت عبد الله في الحمام عريانا ويجي زيدا كبا هذا ونحوه منصوب على القطع عند  
 الكسائي \* وفرق الفراء فرعم ان ما كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع ومالا فنصوب  
 على الحال وهذا كله عند البصريين منصوب على الحال ولم يثبت البصريون النصب على القطع  
 والاستدلال على بطلان ما ذهب اليه الكوفيون مذكور في مبسوطات النحو واختار انتصاب مثل  
 على التمييز وجاء على معنى التوكيد لانه من حيث أشير اليه علم انه مثل فجاء التمييز بعده مؤكدا للاسم  
 الذي أشير اليه \* يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا \* جملتان مستأنفتان جاريتان مجرى البيان  
 والتفسير للجملتين السابقتين المصدرتين بما ووصف تعالى العالمين بأنه الحق والسائلين عنه سؤال  
 استهزاء بالكثرة وان كان قد قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 وقليل منهم فلاتنافي بينهما لان الكثرة والقلية أمران نسيبان فالملتصون في أنفسهم كثير وإذا  
 وصفوا بالقلية فبالنسبة الى أهل الضلال أو تكون الكثيرة بالنسبة الى الحقيقة والعلة بالنسبة الى  
 الأشخاص فسموا كثيرا ذهابا الى الحقيقة كما قال الشاعر

إن الكرام كثير في البلاد وان \* قلوا كما غيرهم قلوا وان كثروا

واختار بعض المربين والمفسرين أن يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا في موضع  
 الصفة لمثل وكان المعنى ماذا أراد الله بهذا مثلا يفرق به الناس الى ضلال والى هداية فلي هذا يكون  
 من كلام الذين كفروا وهذا الوجه ليس بناهرا لان الذي ذكر ان الله لا يستحي منه هو ضرب مثل ما  
 أي مثل كان بعوضة أو ما فوقها والذين كفروا انما سألو أسوأ الاستهزاء وليسوا معترفين بان هذا  
 المثل يضل الله به كثيرا ويهدي به كثيرا الا ان ضمن معنى الكلام ان ذلك على حسب اعتقادكم  
 وزعمكم أيها المؤمنون فيمكن ذلك ولكن كونه اخبارا من الله تعالى هو الظاهر واسناد الضلال  
 الى الله تعالى اسناد حقيقي كما أن اسناد الهداية كذلك فهو خالق الضلال والهداية وقد توول لها  
 الاضلال بالاضلال عن طريق الجنة والاضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء الى تقيج الدين وتركه وهو  
 الاضلال المضاف الى الشيطان والاضلال بهذا المعنى منتف عن الله بالاجماع \* والنخشي على  
 طريقة الاعتزالية يقول اسناد الضلال الى الله تعالى إسناد الى السبب لانه لما ضرب به المثل فضل به  
 قوم واهتدى به قوم تسبب اضلالهم وهداهم \* وقيل يضل بمعنى يعذب كقوله تعالى إن المجرمين في  
 ضلال وسعر قاله بعض المعتزلة ورد القفال هذا وقال بل المراد في الشاهد في ضلال عن الحق  
 وجوز ان عطية أن يكون قوله يضل به كثيرا من كلام الكفار ويكون قوله ويهدي به كثيرا الى

عدوه في أبيته والضمير في  
 ميثاقه عائدا على العهد وقيل  
 على الله (وقال) أبو البقاء  
 ان أعدته الى الله كان  
 المصدر مضافا الى الفاعل  
 وان أعدته الى العهد كان  
 مضافا الى المفعول \* وما معنى  
 الذي عامة في كل ما أمر  
 الله بوصله \* وأمر حذف  
 مفعوله الذي يتعدى اليه  
 بنفسه أي ما أمرهم \* وبه  
 عائدا على ما \* وان يوصل  
 بدل منه أي بوصله وأعرابه  
 بدلا من ما ومفعولا من  
 أحله تقديره كراهية ان  
 يوصل أو تقديره لئلا يوصل  
 أو خبر مبتدأ تقديره هو ان  
 يوصل أعارب ضعيفة  
 وان كانت منسوبة  
 لشهورين \* والفساد في

آخر الآية من كلام الله تعالى وهذا الذي جوزه ليس بظاهر لانه الياس في التركيب لان الكلام إما أن يجري على أنه من كلام الكفار أو يجري على أنه من كلام الله وإما أن يجري بعضه على أنه من كلام الكفار وبعضه من كلام الله تعالى من غير دليل على ذلك فإنه يكون الياس في التركيب وكتاب الله منزله عنه \* وقرأ زيد بن علي يضل به كثير ويهدي به كثير وما يضل به إلا الفاسقون في الثلاثة على البناء للمفعول \* وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة في الثلاثة على البناء للفاعل الظاهر مفتوح حرف المضارعة قال عثمان بن سعيد الصبر في هذه قراءة القدرية \* وروى عن ابن مسعود أنه قرأ يضل بضم الياء في الاول وما يضل به بنتح الياء ولعاقون بالواو وكذا أيضا في العرائين لسابقتين وهي قرأ أن متجهة لي أنها مخالفة للصحف المجمع عليه والظاهر أن الضمير في به في الثلاثة عائدة على المثر وهو على حذف المضاف أي يضرب المثر وقيل الضمير في به من قوله يضل به أي بالسكذبة في به من قوله ويهدي به كثيرا أي بالتصديق ودل على ذلك قوة الكلام في قوله تعالى فأما الذين آمنوا فاعملوا وأما الذين كفروا فاعملوا ومعنى \* وما يضل به إلا الفاسقين \* أي وما يكون ذلك سببا للضلالة إلا عنده من خرج عن الحق \* وقال بعض أهل العلم لم معنى يضل ويهدي الزيادة في الضلال والهدى لا ضرب المثل بسبب للضلالة والهدى فلي هذا يكون التعدير زيدا من لم يصدق به وكفر ضلالا على ضلاله ومن آمن به وصدق إيمانا على إيمانه والعاسقين مفعول يضل لانه استثناء مفرغ ومنع أبو البقاء أن يكون منصوبا على الاستثناء ويكون مفعول يضرب محذوف تقديره وما يضل به أحد إلا الفاسقين وليس بمتع وذلك ان الاسم بعد لا \* إما أن يفرغ له العامل فيكون على حسب العامل نحو مقام الازيد وما ضربت الازيدا وما مررت الازيدا إذا حملت زيدا بزبد معمولا للعامل قبل لا \* ولا يفرغ وادالم يفرغ فاما أن يكون لامل ط الباصر فوعا فلا يجوز الا ذكره قبل الا واضماره ان كان مما يضره أو منصوبا أو محجورا فيجوز حذفه لانه فضلة وثباته فان حذفه كان الاسم الذي بعد الامنصوبا على الاستثناء فتقول ما ضربت الازيدا تر يد ما ضربت أحدا الازيدا وما ضربت الاعمرات تر يد ما ضربت أحدا الازيدا وما ضربت الاعمرات قال الشاعر

نجا سالم والنفس منه بشدقه \* ولم ينج الا حفن سيف ومثرا

بريد ولم ينج بشئ الا حفن سيف وان أنبتة ولم يحذفه فله أحكام مذكورة فعلى هذا الذي قد قدمه لحر بن مجوز في الفاسقين أن يكون معمولا ليضل ويكون من الاستثناء المفرغ ويجوز أن يكون منصوبا على الاستثناء ويكون معمولا يضل قد حذف في أفهم المعنى والعاسق هو الخارج من طاعة الله تعالى فجارة يكون ذلك بكفر ونارة يكون بعصيان غير الكفر \* قال الزمخشري الفاسق في الشريعة الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين المنزلتين أي بين منزلة المؤمن والكافر وقالوا ان أول من حمله هذا الحدأ بو حذيفة واصل بن عطاء رضي الله عنه وعن أشياعه وكونه بين بين أي حكمه حكم المؤمن في أنه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاده عدوته وأن لا تقبل شهادته \* ومذهب مالك بن أنس والزيدية ان الصلاة لا تجزى خلفه ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة وقد جاء الاستعمالان في كتاب الله تعالى بشئ الاسم الفسوق بعد الايمان يريد المزمز والتنازعان المنافقين هم الفاسقون انتهى كلام الزمخشري وهو جار على مذهبه الاعتزالي والذي

الارض نائبي عما تقدم من الاوصاف الذميمة وبدا في ترتيب هذه الصلوات أولا بنقض العهد وهو أخص ثم يقطع ما أمر الله بوصله وهو أعم من نقض العهد ثم بالافساد في الارض وهو أعم من القطع وكلها مرات الفسق وجاء بالفسق في صلة آل مشعرا بالشعوت وهذه الصلوات بالاضارع مشعرة بالتجدد ثم أشار إلى من جمع هذه الاوصاف وأخبر عنه بالخسران بغوات المشوبة ولزوم العقوبة \* كيف استعظام عن حال وهو استفهام توبيخ وانكار وتجب وانكار حل وقع فيها الفعل انكار للفعل نفسه تقول كيف تؤذى

عليه سلف هذه الأمة أن من كان مؤمناً وفسق بمعصية دون الكفر فإنه فاسق بنفسه مؤمن بإيمانه  
وان لم يخرج بنفسه عن الإيمان ولا بلغ حد الكفر وذهبت الخوارج إلى أن من عصى وأذنب  
ذنبا فقد كفر بعد إيمانه ومنهم من قال من أذنب بعد الإيمان فقد أشرك ومنهم من قال كل معصية  
نفاق وإن حكم القاضي بعد التصديق أنه منافق وذهبت المعتزلة إلى ما ذكره الرخشي وذكروا  
لأصل هذه المسئلة سمو معتزلة فانهم اعزلوا قول الأمة فيما كان الأمة كأول على قولين فاحدوا  
قولاً ثالثاً فسموا معتزلة لذلك وهذه المسئلة مقررة في أصول الدين \* الذين ينقضون عهد الله من  
بدونه ميثاقه \* يحق للنصب والرفع فالنصب من وجهين إما على الاتباع وإما على القطع أى أذى  
الذين والرفع من وجهين إما على القطع أى هم الذين وإما على الابتداء ويكون الخبر الجملة من قوله  
أولئك هم الخاسرون وعلى هذا الأعراب تكون هذه الجملة كأنها كلام مستأنف لا تعلق لها بما  
قبلها الأعلى بعد فالأولى من هذا الأعراب الأعراب التي ذكرناها وأزلاها لا اتباع وتكون هذه  
الصفة صفة ذم وهي لازمة إذ كل فاسق ينقض العهد ويقطع ما أمر الله بوضعه \* واختلفوا في تفسير  
العهد على أقوال \* أحدها أنه وصية الله إلى خلقه وأمره لهم بطاعته ونهيهم عن معصيته في كتبه  
المنزلة وعلى السنة أنبيائه المرسله ونقضهم له تركهم العمل به \* لثاني أنه العهد الذي أخذ الله عليهم حين  
أخرجهم من أصلاب آبائهم في قوله وإذا أخذنا نبيك الآبى ونقضهم له كفر بعضهم بربوبيته وبعضهم  
بحقوق نعمته \* الثالث ما أخذ الله عليهم في الكتب المنزلة من الإقرار بتوحيده والاعتراف  
بنعمه والتصديق لأنبيائه ورسله وبما جاؤا به في قوله وإذا أخذنا الله ميثاق الذين أوتوا  
الكتاب الآبى ونقضهم له نبذهم وراء ظهورهم وتبديل ما في كتبهم من وصفه صلى الله عليه  
وسلم \* الرابع ما أخذ الله تعالى على الأنبياء ومتبعيهم أن لا يكفروا بالله ولا بالرسول صلى الله عليه وسلم  
وأن ينصروه ويؤمروه في قوله تعالى وإذا أخذنا الله ميثاق النبيين لما آتيتكم لآبى ونقضهم له إنكارهم  
لنبوته وتغييرهم لصغته \* الخامس إيمانهم به صلى الله عليه وسلم ورسله قبل بعثه ونقضهم له جحدهم  
لنبوته ولصفته \* السادس ما جعله في عقولهم من الحجية على توحيد الله وتصديق رسوله بالنظر في  
المعجزات الدالة على عجز القرآن وصدقه ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونقضهم هو تركهم لما نرى  
ذلك وتقليد سلفهم لآبائهم \* السابع الأمانة المعروضة على السموات والأرض التي جعلها لآسان  
ونقضهم تركهم القيام بحقوقها \* الثامن ما أخذ الله عليهم من أن لا يفسدوا دماءهم ولا يخرجوا أنفسهم  
من ديارهم ونقضهم عودهم إلى ما نهوا عنه وهذا القول يدل على أن المخاطب بذلك بنو إسرائيل  
\* التاسع هو الإيمان والتزام الشرائع ونقضه كفره بعد الإيمان وهذه الأقوال التسعة منها ما يدل على  
العموم في كل ناقض للعهد ومنها ما يدل على أن المخاطب قوم مخصوصون وهذا الاختلاف مبنى على  
الاختلاف الذي وقع في سبب النزول والعموم هو الظاهر فكل من نقض عهد الله من مسلم وكافر  
ومنافق أو مشرك أو كنانى تناوله هذا الدم \* ومن متعلقة بقوله ينقضون وهي لا ابتداء لغاية ويدل على  
أن النقص حصل عقب ثبوت العهد من غير فصل بينهما وفي ذلك دليل على عدم كثرة العهد فإثر  
ما استوثق الله منهم نقضوه \* وقبل من زائدة وهو بعيد والميثاق مفعول من الوثاق وهو الشد في  
العقد وقد ذكرنا أنه العهد المؤكد باليمين وليس المعنى هنا على ذلك وإنما كفى به عن الالتزام والقبول  
قال أبو محمد بن عطية هو اسم في موضع المصدر كما قال عمرو بن شميم

أ كفرة بعد الموت عنى \* وبعد عطاءك المائة الرنا

زيدا وقد أحسن اليك  
فالغنى على انكار أذيتي في  
هذه الحال \* وتكفرون  
النفات اذ هو خطاب بعد  
غيبة وناسب الانكار لان  
الانكار على المخاطب أبلغ  
من الانكار على الغائب  
ولعل الانكار لا يصل اليه  
\* وكنتم جملة حالية ومحى  
الماضى حالاً بالواو دون قد  
في القرآن وكلام العرب  
كثير (وقال) الرخشي  
\* فان قلت كيف صح ان  
يكون حالاً وهو ماض ولا  
يقال جئت وقام القوم  
ولكن جئت وقد قام القوم  
الآن فصح قد \* قلت لم  
تدخل الواو على كنتم أمواتاً  
وحده ولكن على جملة  
قوله كنتم أمواتاً إلى



أراد بعد اعطائك انتهى كلامه ولا تبين ما ذكر بل قد أجاز الزمخشري أن يكون بعد التوثقة كما كان  
المعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة وظاهر كلام الزمخشري أن يكون مصدرا والأصل في مفعول  
أن يكون وصفاً نحو مطعم ومستقام ومذكور وقد طاعت كلام أبي العباس بن الحاج وكلام أبي عبد الله  
ابن مالك وهم من أوعب الناس لأبنية المصادر فلم يذكرها فعلا في أبنية المصادر والضمير في ميثاقه عائد  
على العهد لأنه المحدث عنه وأجيز أن يكون عائداً على الله تعالى أي من توثيقه عليهم أو من بعد ما وثق به  
عنده على اختلاف التأويلين في الميثاق \* قال أبو البقاء أن أعدت المضاء على اسم الله كان المصدر  
مضافاً إلى العاعل وإن أعدتها إلى العهد كان مضافاً إلى المفعول وهذا يدل على أن الميثاق عنده  
مصدر \* ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل \* وما موصولة بمعنى الذي وفيه خمسة أقوال  
\* أحدها أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعوه بالكذب والعصيان قاله الحسن وفيه ضعف أدلو  
كان كما قال لا مكان من مكان ما \* الثاني القول أمر الله أن يوصل بالعمل فقطعوا بينهما قالوا ولم يعملوا  
يشير إلى أنها نزلت في المنافقين يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم \* الثالث التصديق بالأنبياء أمر وأ  
بوصله فقطعوه بالكذب بعض وقصديق بعض \* الرابع الرحمة والقرابة قتادة وهذا يدل على أنه  
أراد كفار قريش ومن أشبههم \* الخامس أنه على الموم في كل ما أمر الله به أن يوصل وهذا هو  
الأوجه لأن فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم ولا دليل واضح على الخصوص \* وأجاز أبو البقاء أن  
تكون ما ذكره موصوفة وقد بينا ضعف القول بأن ما تكون موصوفة خصوصاً ما هنا إذ يصير المعنى  
ويقطعون شيئاً أمر الله به أن يوصل فهو مطلق ولا يقع الذم البليغ والحكم بالفسق والخسران بفعل  
مطلق ما والامر هو استدعاء الأعلى الفعل من لا الذي قال الزمخشري وبمشه عليه وهي نكتة اعترالية  
لطيفة قال وبه سمى الأمر الذي هو واحد الأمور لأن الداعي الذي يدعو إليه من لا يتولا شبه  
بأمر يأمره به فعمل له أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمر به كما قيل له شأن والشأن الطلب  
والقصد يقال شأنت شأنه أي قصدت قصده وأمر يتعدى إلى اثنين والاول محذوف لفهم المعنى أي  
ما أمر الله به وأن يوصل في موضع جر بدل من الضمير في به تقديره به وصله أي ما أمرهم الله بوصله  
نحو قول الشاعر

أمن ذكراً سمى أن تأتلك تنوص \* فتقصر عنها حقبة وتبوص

أي أمن ذكراً سمى تأيها وأجاز المهدوي وابن عطية وأبو البقاء أن تكون أن يوصل في موضع نصب  
بدلاً من ما أي وصله والتقدير ويقطعون وصل ما أمر الله به وأجاز المهدوي وابن عطية أن تكون  
في موضع نصب مفعولاً من أجله وقدره المهدوي كراهية أن يوصل فيكون الحامل على القطع لما أمر  
الله كراهية أن يوصل \* وحكى أبو البقاء وجه المفعول من أجله وقدره لثلاً وأجاز أبو البقاء أن  
يكون أن يوصل في موضع رفع أي هو أن يوصل وهذه الأعراب كلها ضيقة ولولا شهرة قائمها  
لضربت عن ذكرها صفحاً والاول الذي اخترناه هو الذي ينبغي أن يحمل عليه كلام الله وسواء  
من الأعراب بعيد عن فصيح الكلام بله أفصح الكلام وهو كلام الله \* ويفسدون في الأرض \*  
فيه أربعة أقوال أحدها استدعاؤهم إلى الكفر والترغيب فيه وحمل الناس عليه الثاني اخافتهم  
السهيل وقطعهم الطريق على من هاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم الثالث نقض العهد  
الرابع كل معصية تعدى ضررها إلى غير فاعلها \* وقال ابن عطية يعبدون غير الله ويجوزون في  
الأفعال إذ هي بحسب شهواتهم وهذا قريب من القول الرابع \* وقد تقدم ما معني في الأرض

ترجعون كأنه قيل كيف  
تكفرون بالله وقصتكم  
هذه وحالكم أنكم كنتم  
أمواتاً نطفاً في أصلاب  
آبائكم فجعلكم أحياء ثم  
يميتكم بعد هذه الحياة ثم  
يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم  
انتهى وهذا الذي قدره  
حالا من تصديره بحملة  
اسمية واضراراً لكم خبراً  
لمبتدأ تلك الجملة تركيب  
غير محتاج إليه فقد ذكرنا  
وقوع الماضي حالا بالواو  
دون قدوانه كثير وإنما  
أحوجه إلى تقدير الحال  
جملة اسمية اعتقاداً أن  
جميع الجمل مندرجة  
في الحال ولذلك قال  
فإن قلت بعض القصة  
ماض وبعضها مستقبل

والتنبيه على ذكر الأرض عند الكلام على قوله وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض فأنى عن إعادته  
هنا وقد تضمنت هذه الآية الكبيرة نوعاً من البديع يسميه أرباب البيان بالطباق \* وقد تقدمت  
منه وهو أن تأتى بالشئ وضده ووقع هنا في قوله تعالى بعوضة فافوقها فانها أدلى لان على الحقير  
والكبير وفي قوله فاما الذين آمنوا واما الذين كفروا وفي قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا  
وفي قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وفي قوله ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل وجاء في هذه  
الثلاثة الأخيرة مناسبة الطباق وهو أن كل أول منها كائن بعدم مقابله فالضلال بعدم الهداية لقوله كل  
مولود يولد على الفطرة ولدخول أولاد الذين كفروا الجنة اذا ماتوا قبل البلوغ والنقض بعدم  
التوثيق والقطع بعدم الوصل فهذه ثلاثة تناسبت في الطباق وفي وصل الذين بالمضارع وعطف  
المضارعين عليه دليل على تجدد النقض والقطع والافساد واسما أيضاً بالدمومة وهو أبلغ في الذم  
وبناء بوصل للمفعول هو أبلغ من بنائه للفاعل لانه يشمل ما أمر الله بان يصلوا أو يصله غيرهم  
\* وترتيب هذه الصلات في غاية من الحسن لانه قبله أولاً بنقض العهد وهو أحص هذه الثلاث ثم ثنى  
بقطع ما أمر الله بوصله وهو أعم من نقض العهد وغيره ثم أتى ثالثاً بالافساد لذى هو أعم من القطع  
وكلاهما ترات الفسق وأتى باسم الفاعل صلة للالف واللام ليدل على ثبوتهم في هذه الصفة فيكون  
وصف الفسق لهم ثابتاً وتكون النتائج عنه متجددة متكررة فيكون الذم لهم أبلغ لجمعهم بين ثبوت  
الأصل وتجدد ذنبه ورتبنا هذه الأوصاف الفاسقين أشار إليهم بقوله ﴿ أولئك ﴾ أى أولئك  
الجامعون لتلك الأوصاف الذميمة من النقض والقطع والافساد ﴿ هم الخاسرون ﴾ وفسر  
الخاسرون بالناقصين حظوظهم وشرفهم وبالهالكين وسبب خسارتهم استبدالهم النقض بالوفاء  
والقطع بالوصل والافساد بالاصلاح وعقابها بالنواب وقيل الخاسرون المعبونون بفوت الثوبة  
ولزم العقوبة وقيل خسروا نعم الآخرة وقيل خسروا حسناتهم التي عملوها أحبطوها بكفرهم  
والآية في اليهود ولهم أعمال في شر يمتهم وفي المنافقين وهم يعمدون في الظاهر عمل المحاصنين \* قال  
القفال الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملاً يجزى عليه ﴿ كيف ﴾ قد تقدم انه اسم استفهام  
عن حال وصحبه معنى التقرير والتوبيخ فخرج عن حقيقة الاستفهام وقيل صحبه الانكار والتعجب  
أى ان من كان بهذه المثابة من القدرة الباهرة والتصرف التام والمرجع اليه آخر افيثيب ويعاقب  
لا يلقى ان يكفر به ولا ينكار بالهمزة انكار الذات الفعل وكيف انكار الحاله وانكار حاله انكار لذاته  
لان ذاته لا يتخول من حال يقع فيها فلا تلزم انكار الحال انكار الذات ضرورة وهو أبلغ اذ يصح بذلك  
من باب الكناية حيث قصه انكار الحال والمقصود انكار وقوع ذات الكفر \* قال الزمخشري  
وتحريمه انه اذا أنكر أن يكون كافرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال  
وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان انكار الوجوده على الطريق البرهاني  
انتهى كلامه وهذا الخطاب فيه التفات لان الكلام قبل كان بصورة الغيبة لا ترى الى قوله واما الذين  
كفروا والى آخره وفائدة هذا الالتفات ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان أبلغ من توجهه الى  
الغائب لجواز أن لا يصله الانكار بخلاف من كان مخاطباً فان الانكار عليه أرفع له عن أن يقع فيما  
أنكر عليه والناصب كيف ﴿ نسفرون ﴾ وأتى بصيغة تكفرون مضارعاً لم يأت به ماضياً وان  
كان الكفر قد وقع منهم لان الذى أنكر أو تعجب منه الدوام على ذلك والمضارع هو المشعر به ولثلاً  
يكون ذلك توبيخاً لمن وقع منه الكفر ثم آمن اذ لو جاء كيف كفرتم ﴿ الله ﴾ لاندرج في ذلك من

والماضي والمستقبل كلاهما  
لا يصح ان يكون حالاً حتى  
يكون فعلاً حاضراً وقت  
وجود ما هو حال عنه فما  
الحاضر الذى وقع حالاً \* قلت  
هو العلم بالقصة كانه قيل  
كيف تكفرون وأنتم  
عالمون بهذه القصة وبأولها  
آخرها انتهى ولا يتعين  
ان تكون جميع الجمل  
مندرجة في الحال ولا سيما  
قوله ثم يحيبكم ثم اليه  
ترجعون فانهم منكرون

كفر ثم آمن كما كثرت الصعابة رضى الله عنهم والواو في قوله ﴿وكنتم أمواتا فاحياكم﴾ واول الحال نحو قوله تعالى وقال الذي نجاها من النار ﴿كر بعدا﴾ ونادى نوح ابنه وكان في معزل قال الزخشمى ﴿فان قلت فكيف صح أن يكون حاله في ماض ولا يقال جئت وقام الامر ولكن وقد قام الآن بضم قد﴾ قلت لم يدخل الواو على كنتم أمواتا وحده ولكن على جملة قوله كنتم أمواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا وحالا كنتم كنتم أمواتا نطفة في أصلاب آبائكم فجعلكم احياء ﴿ثم يميتكم﴾ بعد هذه الحياة ﴿ثم يحييكم﴾ بعد الموت ثم يحاجبكم انتهى كلامه ونحن نقول انه على اضرار قد كاد يذهب اليه أكثر الناس أى وقد كنتم أمواتا فاحياكم والجملة الحالية عندنا فعلية وأما أن تتكلم وتجهل تلك الجملة اسمية حتى نفر من اضرار قد فلا نذهب الى ذلك وإنما حل الزخشمى على ذلك اعتماده أن جميع الجمل مندرجة في الحال ولذلك قال ﴿فان قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح أن يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فالخاطر الذي وقع حالا﴾ قلت هو العلم بالصفة كانه في كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه الصفة وأولها وبآخرها انتهى كلامه ولا يتعين أن تكون جميع الجمل مندرجة في الحال اذ يحتمل أن يكون الحال قوله وكنتم أمواتا فاحياكم ويكون المعنى كيف تكفرون بالله وقد خلقكم فعبّر عن الخلق بقوله تعالى وكنتم أمواتا فاحياكم ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم ان تجعل لله ندا وهو خلقك أى من أوجدك بعد العدم الصريف حر أن لا تكفر به لانه لا نعمة أعظم من نعمة الاختراع ثم نعمة الاصطناع وقد سهل النعمتين قوله تعالى وكنتم أمواتا فاحياكم لان بالاحياء حصلت الأثرى أنها تضمنت الجملة الابداء والاحسان اليك بالتربية والنعم الى زمان ان توجه عليك انكار الكفر ﴿ولما كان مذكورا في لطباع ومخولفات العقول أن لا خالق الا الله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كانت حاله فتقضى أن لاتجامع الكفر فلا يحتاج الى تكلف ان الحال هو العلم بهذه الجملة وعلى هذا الذي شرحناه يكون قوله تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ﴿ثم اليه ترجعون﴾ جلا أخبر الله تعالى بها مستأنفة لا داخل تحت الحال ولذلك غاير فيها بحرف العطف وبصيغة الفعل عما قبلها من الحرف والصيغة ومن جعل العلم بمضمون هذه الجمل هو الحال جعل تكفيرهم من العلم بالاحياء الثانى والر جوع لما نصب على ذلك من الدلائل التي توصل اليه بمنزلة حصول العلم بفصوله بالاماتين والاحياء الأول وكثير من الناس علموا ثم عادوا وفي ترتيب هاتين الموتتين والحياتين اللتان ذكر الله تعالى وامتن عليهنها أقوال ﴿الأول ان الموت الأول العدم السابق قبل الخلق والاحياء الأول الخلق والموت الثانى المعهود في دار الدنيا والحياة الثانية البعث للقيامه قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد ﴿الثانى أن الموت الأول المعهود في الدنيا والاحياء الاول هو في القبر للسئلة والموت الثانى في القبر بعد المسئلة والاحياء الثانى البعث قاله ابن عباس وأبو صالح ﴿الثالث أن الموت الأول كونهم في أصلاب آبائهم والاحياء الأول الانحاج من بطون الأمهات والموت الثانى المعهود والاحياء الثانى البعث قاله قتادة ﴿الرابع ان الموت الأول هو الذي اعتقب اخراجهم من صلب آدم نسما كالذر والاحياء الأول اخراجهم من بطون أمهاتهم والموت الثانى المعهود والاحياء الثانى البعث قاله ابن زيد ﴿الخامس ان الموت الأول مفارقة نطفة الرحم الى الرحم فهي ميتة الى نفخ الروح فيحييها بالنفخ والموت الثانى المعهود والاحياء الثانى البعث ﴿السادس ان الموت الأول هو الخول والاحياء الأول الذكر والشرف بهذا الدين والنبي الذي جاءكم والموت الثانى المعهود والاحياء الثانى البعث قاله ابن عباس

البعث والحساب وهو عندهم في حيز المستقبل عقلا أو عادة والتصريح بذلك موجود عندهم في غير آية من القرآن بل الحال قوله وكنتم أمواتا فاحياكم ويكون المعنى كيف تكفرون بالله وقد خلقكم فعبّر عن الخلق بذلك كقوله عليه السلام ان تجعل لله ندا وقد خلقك أى ان من أوجدك بعد العدم الصريف حر أن لا

\* السابع أن الموت الأول كون آدم من طين والاحياء الأول نفخ الروح فيه فحيتم بحياته والموت الثاني للمعهود والاحياء الثاني البعث واختار ابن عطية القول الأول وقال هو أولى الأقوال لأنه لا محيد للكفار عن الاقرار به في أول ترتيبه ثم ان قوله وكنتم أمواتا واسناده آخر الامانة اليه مما يقوى ذلك القول واذا أذعنت نفوس الكفار لسكونهم أمواتا معدومين ثم للاحياء في الدنيا ثم للامانة فيها قوى عليهم لزوم الاحياء الآخر وجاء بحجهم له دعوى لا حجة عليها انتهى كلامه وهو كلام حسن وللمسويين الى علم الحقائق أقوال متخالف ما تقدم \* أحدها أمواتا بالشر ك فاحيا كم بالنوحيد \* الثاني أمواتا بالجهل فاحيا كم بالعلم \* الثالث أمواتا بالاخلاق فاحيا كم بالائتلاف \* الرابع أمواتا بحياة نفوسكم إيمانكم بامانة دعوىكم واحياء قلوبكم \* الخامس أمواتا عنه فاحيا كم به قاله الشبلي \* السادس أمواتا بالظواهر فاحيا كم بمكاشفة السرائر قاله ابن عطاء \* السابع أمواتا بشهودكم فاحيا كم بمشاهدته ثم يميتكم عن شواهدكم ثم يحييكم بقيام الحق عنه ثم اليه ترجعون عن جميع ما لكم قاله فارس (واختار النجاشي) أن الموت الأول كونهم ذلقا في أصلاب آبائهم فجعلهم أحياء ثم يميتهم بعد هذه الحياة ثم يحييهم بعد الموت ثم يحاسبهم وجوز أيضا أن يكون المراد بالاحياء الثاني الاحياء في القبر وبالرجوع للنشور وأن يراد بالاحياء الثاني أيضا النشور وبالرجوع لمصر الى الجزاء وهذا الذي جوز أن يراد به الاحياء في القبر لا يفهم منه أنه يحيا للمسئلة في القبر ولا لأن ينعم فيه أو يعذب لأنه ليس من مذهبنا لأن المعتزلة وأتباعهم أنكروا عذاب القبر وأهل السنة والكرامية أثبتوه بلا خلاف بينهم إلا أن أهل السنة يقولون يحيا الميت الكافر فيعذب في قبره والعاسق يجوز أن يعذب في قبره والكرامية تقول يعذب وهو ميت والأحاديث الصحيحة قد استفاضت بعذاب القبر فوجب القول به واعتقاده (واختار) صاحب المنتخب أن المراد بقوله أمواتا أي ترابا ونظف الان ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المخلوقين من أولاده لا عيسى على نداء عليه أفضل الصلاة والسلام من النطف \* قال واختلفوا فلا كثرون على أن يطلق اسم الميت على الجواد مجاز لان الميت من يحله الموت ولا بد أن يكون بصفة من يجوز أن يكون حيا في العادة والقول بأنه حقيقة في الجواد مروي عن قتادة انتهى كلامه وتفسيره الاموات بالتراب والنطف لا يظهر ذلك في التراب لان المخلوق من التراب لم يتصف بالصفة التي أنكرت أو تعجب منها وقتا قط فكيف ينسج في قوله وكنتم أمواتا والذي نختاره ان كونهم أمواتا هو من وقت استقرارهم نطفًا في الارحام الى تمام الاطوار بعدها وان الحياة الأولى نفخ الروح بعد تلك الاطوار من النطفة والعلقة والمضغة واكتساء العظام لحما والامانة الثانية هي المعهود والاحياء هو البعث بعد الموت ويكون الاحياء الاول والموت الاول والاحياء الثاني حقيقة وأما كونهم أمواتا فن ذهب الى أن الجواد يوصف بالموت حقيقة فيكون اذ ذاك حقيقة ومن ذهب الى المجاز فهو مجاز ساغ قريب لانه على كل حال موجود فقرب اتصافه بالموت بخلاف من زعم أنه أريد به كونه معدوما وكونه في الصلب أو حين كان آدم طينا فان المجاز في ذلك بعيد لان ذلك عدم صرف والعدم الذي لم يسبقه وجود يعد فيه أن يسمى مونا لا ترى ما أطلق عليه في اللغة لفظ الموت مما لا تحله الحياة كيف يكون موجودا لا عدمه صرفا وآية لهم الارض الميتة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي أحيانا الحي الموتي وجعلنا من الماء كل شيء حي وتقول العرب أرض موات \* وأما قول من ذهب الى أن الموت الاول هو الخول والاحياء الاول هو التنبؤ به والذي كره فجاز بعيد هذا لانه متى أمكن الحل على الحقيقة أو المجاز القريب كان أولى

تكفر به ولما كان  
مركزا في الطباع وفي  
العقول أن لا خاف الا الله  
كانت حاله تقتضي ان  
لا يجامع الكفر فلا يحتاج  
الى تكلف ان الحال هو  
العلم بهذه الجملة وعلى هذا  
الذي شرحنا، يكون قوله  
تعالى ثم يميتكم الى آخره  
جلا أخبر الله تعالى بها  
مستأنفة لا داخلية تحت  
الحال ولذلك غاير فيها بحرف  
العطف وبصيغة الفعل

\* وقد أمكن ذلك بما ذكرناه ثم أكثر تلك الأقاويل بعد فيها التعقيب بالفاء في قوله فأحياءكم لان  
 بين ذلك الموت والاحياء مدة طويلة على ما اخترناه تكون الفاء دالة على معناها من التعقيب ومن  
 قال ان الموت الاول هو المعهود والاحياء الاول هو للسئلة فيكون فيه الماضي قد وضع موضع  
 للسئلة بل مجاز التحقق وقوعه أى وتكونون أمواتا فيحييكم كقوله أى أمر الله وقد استدل بهذه الآية  
 قوم على نفي عذاب القبر لانه ذكر تعالى موتة بين وحياتين ولم يذكر حياة بين احيائهم في الدنيا  
 و احيائهم في الآخرة قالوا ولا يجوز أن يستدل بقوله تعالى ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين لانه من  
 كلام الكفار ولان كثير من الناس أثبتوا حياة الفرد في صلب آدم \* والجواب انه لا يلزم من عدم  
 ذكر هذه الحياة للسئلة عدمها فبل وأيضا فيمكن أن يكون قوله ثم يحييكم هو للسئلة ولذلك قال ثم اليه  
 ترجعون فعطف بهم التي تقتضي التراخي في الزمان والرجوع الى الله تعالى حاصل عقب الحياة التي  
 للبعث فدل ذلك على ان تلك الحياة المذكورة هي للسئلة قال الحسن ذكر الموت مرتين هذا الاكثر  
 للناس وأما بعضهم فقد أمانتهم ثلاث مرات أو كذا في مر على قرينة ثم ترى الذين خرجوا من ديارهم  
 فخذلوا ربة من الطير الآيات وفي قوله تعالى فأحياءكم ثم يميتكم ثم يحييكم دليل على اختصاصه تعالى  
 بذلك دليل على النشور والحشر والظاهر في قوله تعالى ثم اليه ترجعون ان الهاء عائدة على الله  
 سبحانه وتعالى لان الضمائر السابقة عائدة عليه تعالى ويكون ذلك على حذف مضاف أى الى  
 جزائه من ثواب أو عقاب \* وقيل عائدة على الجزاء على الاعمال \* وقيل عائدة على الموضع  
 الذي يتولى الله الحكم بينكم فيه \* وقيل عائدة على الاحياء المدلول عليه بقوله فأحياءكم (وشرح) هذا  
 انكم ترجعون بعد الحياة الثانية الى الحال التي كنتم عليها في ابتداء الحياة الاولى من كونكم  
 لا تماكرون لانفسكم شيئا واستدلوا بالمجموعة بقوله ثم اليه ترجعون على أنه تعالى في مكان ولا حجة لهم  
 في ذلك \* وقرأ الجمهور ترجعون مبنيا للفعول من رجع المتعدي \* وقرأ مجاهد ويحيي بن يعمر وابن  
 أبي اسحاق وابن محيصن والفياض بن غزوان وسلام ويعقوب مبنيا للفاعل حيث وقع في القرآن  
 من رجع الملازم لان رجع يكون لازما متعديا \* وقرأ الجمهور أفصح لان الاسناد في الافعال السابقة  
 هو الى الله تعالى فأحياءكم ثم يميتكم ثم يحييكم فكان سياق هذا الاسناد ان يكون الفعل في الرجوع  
 مستندا اليه لانه كان يهوت تناسب الفواصل والمقاطع اذا كان يكون الترتيب ثم اليه مرجعكم فحذف  
 الفاعل المعلوم به وبني الفعل للمفعول حتى لا يهوت التناسب اللفظي وقد حصل التناسب المعنوي  
 بحذف الفاعل اذ هو قبل البناء للمفعول معنى الفاعل \* وأما قراءة مجاهد ومن ذكر معه فانه يهوت  
 التناسب المعنوي اذ لا يلزم من رجوع الشخص الى شيء أن يغير رجعه اليه اذ قد يرجع بنفسه من غير  
 راد والمقصود هنا اظهار القدرة والتصرف التام بنسبة الاحياء والامانة والاحياء والرجوع اليه تعالى  
 وان كنا نعلم أن الله تعالى هو فاعل الاشياء جميعها وفي قوله تعالى ثم اليه ترجعون من الترهيب  
 والترغيب ما يربى بالسيء خشية ويرده عن بعض ما يرتكبه ويرى بد الحسنة رغبة في الخير ويدعوه  
 رجاء الى الازدياد من الاحسان وفيه راد على الدهرية والمعطلة ومنكري البعث اذ هو يبدى الاحياء  
 والامانة والبعث واليه يرجع الامم كلها \* هو الذي خلق لكم في الارض جميعا \* مناسبة هذه  
 الآية لما قبلها ظاهرة وهو انه لما ذكر أن من كان منشأكم بعد العدم ومغنيا لكم بعد الوجود وموجدا  
 لكم ثانية ما في جنة وما الى نار كان جديرا أن يعبد ولا يجحد ويشكر ولا يكفر ثم أخذ يبدى كرمهم  
 عظيم احسانه وجزيل امتنانه من خلق جميع ما في الارض لهم وعظيم قدرته ونصرته في العالم العلوي

ما قبلها من الحرف والصيغة  
 والتعبير عن العدم الصرف  
 بالموت مجاز وللعمسرين  
 والمنسولين الى علم الحقائق  
 أقوال اخترنا منها هذا القول  
 وهو اختيار ابن عطية  
 \* واختار الزمخشري ان  
 الموت الاول كونهم نطقا  
 في أصلاب آبائهم ثم اليه  
 أى الى جزائه وقرئ  
 ترجعون مبنيا للفاعل  
 ومبنيا للمفعول لازما ومتعديا



وان العالم العلوى والعالم السفلى بالنسبة الى قدرته على السواء وانه عليم بكل شئ وللفظة هو من  
المضمرات وضع للمفرد المذكر الغائب وهو كل في الوضع كما اثر المضمرة رات جرى في النسبة  
المخصوصة حالة الاستعمال فممن مفرد مذكر غائب الا ويصح أن يطلق عليه هو اكن اذا استدل بهذا  
الاسم شئ معين ومشهور لغات العرب تخفيف الواو مفتوحة وشدتها همدان وعكسها سدوقيس  
وحذف الواو مختص بالشعر وهو لولا المنسوبين الى علم الحنائق والى التصوف كلام غريب بالنسبة  
لمقولنا رأيت أن اذكره هنا ليقع الذكرك فيه \* قالوا اسماء الله تعالى على ثلاثة أقسام مظهرات  
ومضمرات ومستترات فالمنظرات أسماء ذات وأسماء صفات وهذه كلها مشتقة وأسماء الذات مشتقة  
بهي كنسبة وغير المشتق واحد وهو الله \* وقد قيل انه مشتق والذي ينبغي اعتقاده انه غير مشتق بل  
اسم من تجل دال على الذات \* وأما المضمرة فاربعة اثنان في مثل الله لا اله الا أنا وانت في مثل لا اله الا أنت  
سبحانك وهو في مثل هو الذي خلق لكم ونحن في مثل نحن نقص عليك \* قالوا فاذا تقرر هذا فافلله  
أعظم أسماء المظهرات الدالة على الذات ولفظة هو من أعظم أسماء المظهرات والمضمرات للدلالة  
على ذاته لأن أسماء المشتقة كلها انفصلت عنها متضمن جواز الاشتراك لاجتماعها في الوصف الخاص ولا يمنع  
أن يكون احد الوصفين حقيقة والآخر مجازا من الاشتراك وهو اسم من أسماء الله تعالى ينسب عن كنه  
حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة من حيث هو وهو فلفظة هو توصل الى الحق  
وتقطع عما سواه فانك لا بد أن يشارك مع النظر في معرفة ما يدل عليه الاسم المشتق انظر في معرفة  
المعنى الذي يشتق منه وهذا الاسم لاجل دلالة على الذات ينقطع مع النظر الى ما سواه اختاره اللمحة  
من المقر بين مداركهم ومنار الكل أمهم فمناويا هو لان لفظة هو إشارة بعين المشار اليه بشرط  
أن لا يحضر هناك شئ سوى ذلك الواحد والمقر بون لا يحظر في عقولهم وأرواحهم موجود آخر  
سوى الذي دلت عليه اشارته وهو اسم مركب من حرفين وهما الهاء والواو والهاء أصل والواو زائدة  
بدليل سقوطها في التثنية والجمع في همزهم والاصل حرف واحد يدل على الواحد الفرد انتهى ما نقل  
عن بعض من عاصرنا في هو بالنسبة الى الله تعالى مقرر لما ذكره ومعتقدا ما خبروه ولهم في لفظة  
أنا وانت وهو كلام غريب جدا بعد رعمانكلم عليها أهل اللغة والعربية وحديث هؤلاء المنقذين  
الى هذه العلوم يقع فيه ببارقة ولا ألمت فيه الى الآن بغادية ولا طارقة نسأل الله تعالى أن ينور  
بصائرنا بتأويل الهداية وأن يجنبنا سالك الغواية وأن يلهمنا الى طريق الصواب وأن يرزقنا اتباع  
لامرين النزين السنة والكتاب \* وإلستم متعلقين بخلق واللام فيه قيل للسبب أي لأجلكم ولانتفاعكم  
وقر بعضهم لا اعتباركم \* وقيل للتفليك والاباحة فيكون التملك خاسرا وهو تملك ما ينفع الخلق به  
وتدعو الضرورة اليه \* وقيل للاختصاص وهو أعم من التملك والأحسن جعلها على السبب فيكون  
مفعولا من أجله لانه بما في الارض يحصل الانتفاع الديني والدنيوي فالتدبير في النظر فيه وفيها فيه من  
عجائب الصنع والطايب الخالق الدالة على قدرة الصانع وحكمته ومن التذكير بالآخرة والجزاء \* وأما  
الدنيوي فنظاير وهو ما فيه من المأكول والمشرب والملبس والمنكح والمركب والمناظر الهية وغير ذلك  
\* وقد استدل بقوله خلفي لكم من ذهب الى أن الأشياء قبل ورود الشرع على الاباحة فكل أحد أن  
يتنعم بها واذا أحق أن يكون اللام لغير التملك والاباحة لم يكن في ذلك دليل على ما ذهبوا اليه  
وقد ذهب قوم الى أن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر فلا يقدم على شئ الا باذن وذهب قوم الى  
أن الوقت لما عارض عندهم دليل الفاعلين بالاباحة ودليل الفاعلين بالحظر قالوا الموقف \* وحكى أبو

ولما ذكر تعالى هذه  
الاطوار التي جعلها لهم  
ذكر امتثانه عليهم فقال  
\* هو الذي خلق لكم \*  
أي لأجلكم \* وما في الارض  
جميعا \* عام فنه للاعتبار  
ومنه للانتفاع الدنيوي ثم  
ذكر تعالى عظيم قدرته في  
العالم العلوي وانه والعالم  
السفلى بالنسبة الى قدرته  
على السواء وان علمه محيط  
بكل شئ \* وثم تقتضى التراخي  
في الزمان ولا زمان \* ولما  
كان بين خلق الارض  
والسما أعمال من جعل

بكر بن فورك عن ابن الصائغ انه قال لم يخل العقل قط من السمع فلان ازالة الاوفها سمع اولها تعلق  
به اثرها حال تستصحب واذا جعلنا اللام للسبب فليس المعنى ان الله فعل شيئا للسبب لكنه لما فعل  
ما لوفه لغيره لفعله لسبب اطلق عليه لفظ السبب واندرج تحت قوله ما في الارض جميعا جميع  
ما كانت الارض مستقره من الحيوان والنبات والمعدن والجبال وجميع ما كان بواسطة من  
الحرف والامور المستبطة \* واستدل بعضهم بذلك على تحرير الطين قال لانه خلق لنا ما في الارض  
دون نفس الارض \* وقد تقدم قبل هذا الامتنان بحمد الارض لنا فرائدها واما ما بين يدينا من خلقها  
وانتصب جميعا على الحال من المخلوق وهي حال مؤكدة لان لفظة ما في الارض عام ومعنى جميعا العموم  
فهم مرادف من حيث المعنى لللفظة كل كانه قيل ما في الارض كاه \* وتدل على الاجتماع في الزمان  
وهذا هو الفارق بين معا وجميعا \* وقد تقدم شيء من ذلك عند الكلام على مع ومن زعم ان المعنى بقوله  
ما في الارض الارض وما فيها فهو بعيد عن مدلول اللفظ لكنه تفسير معنى من هذا اللفظ ومن قوله  
ذم الى الذي جعل لكم الارض فراشا فانظم من هذين الارض وما فيها خلق الله ذلك لنا وقال  
الزخشرى ان اراد بالارض الجهات السفلية دون الغبراء كما ذكر السماء ويراد بها الجهات العلوية جاز  
ذلك فان الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية \* وقال بعض المنسوين للحقاني خلق لكم ليعد  
نعمه عليكم فتقتضى النكر من نفسك لطلب المزيد منه \* وقال ابو عثمان وهب لك الكيل ونحو ذلك  
لتستدل به على سعة جوده وتسكن الى ما ضمنه لك من جزيل العطاء في المعاد ولا تستكثر كثير  
بره على قليل عملك فاعداستدرك بعظيم النعم قبل العمل وقبل التوحيد وقال ابن عطاء خلق  
لكم ليكون الكون كله لك لتكون لله فلا تشغل بمالك عما أنت له \* وقال بعض البغداديين  
انعم عليكم بها فان الخلق عبدة النعم لاستيلاء النعم عليهم فن ظهر للحضرة اسقط عنه المنعم ورؤية النعم  
وقال الثوري اعلى مقامات اهل الحقائق الانقطاع عن العلائق والعطف بهم يقتضى التراخي في الزمان  
ولازمان اذ ذلك فقيل اشار بهم الى التفاوت الحاصل بين خلق الله السماء والارض في القدر وقيل لما  
كان بين خلق الارض والسماء اعمال من جعل الرواسي والبركة فيها وتقدير الأفوات عطفت بهم اذ بين  
خلق الارض والاستواء تراخ يدل على ذلك قل انكم لتكفرون بالله الذي خلق الارض في يومين الآية  
استوى اهل الحجاز على الفتح ونجد على الامالة \* وقرئ في السبعة بهما (وفي الاستواء هنا سبعة اقوال)  
أحدها قبل وعمد الى خلقها وقصد من غير ان يريد في بين ذلك خلق شيء آخر وهو استعارة من قولهم  
استوى اليه كالسهم المرسل إذا قصده قصد استويا من غير ان يلوى على شيء قال معناه الفراء  
واختاره الزخشرى وبين ما الذي استعير منه \* الثاني علاوا ارتفع من غير تكبير ولا تحديد قاله  
الربيع بن أنس والتقدير علا أمره وساطانه واختاره الطبري \* الثالث أن يكون الى بمعنى على أى  
استوى على السماء أى تفرد بملكها ولم يجعلها كالارض ملكا لخلقها ومن هذا المعنى قول الشاعر

فلما علاونا واستوينا عليهم \* تركناهم همرى لنسر وكاسر

ومعنى هذا الاستيلاء كما قال الشاعر

قد استوى بشرى على العراق \* من غير سيف ودم مهران

الرابع أن المعنى نحول أمره الى السماء واستقر فيها والاستواء هو الاستقرار فيكون ذلك على حذف  
مضاف أى ثم استوى أمره الى السماء أى استقر لان أوامره وقضاياه تنزل الى الارض من السماء قاله  
الحسن البصري \* والخامس أن المعنى استوى بخلقها واختاره الى السماء قاله ابن كيسان

الرواسي والسمك وتقدير  
الافوات عطفت بهم اذ بين  
خلق الارض وما فيها وبين  
الاستواء تراخ وان لم يقع  
ذلك في زمان \* والاستواء  
محاذ عن تعلق قدرته بما  
يفعل بالسماء وضمن معنى  
عند ذلك عدى بالى والسماء  
جمع مائة أو اسم جنس  
والنسوية جعل من سواء  
بالنسبة الى سطوحها  
واملاسها \* والضهير في  
سواهن عائدا على السماء  
وانتصب سبع سموات على  
الحال أو على البذل من  
الضهير وقال الزخشرى

ويؤىل المعنى الى القول الاول \* السادس ان المعنى ككل صنعه فيها كما تقول استوى الأمر وهذا  
ينبى اللفظ عن الدلالة عليه \* السابع ان الضمير في استوى عائدا على الدخان وهذا بعيد جدا بعده  
قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان واختلاف الضمائر وعوده على غير مذكور ولا يفسره  
سياق الكلام وهذه التأويلات كلها قرار عما نقرر في القول من أن الله تعالى يستحيل أن يتصف  
بالانتقال المجهود في غيره تعالى وان يحل فيه حادث أو يحل هو في حادث وسيأتى الكلام على  
الاستواء بالنسبة الى العرش إن شاء الله تعالى \* ومعنى التسوية تعديل خلقهم وتقويمه وإصلاحه من  
العوج والفتور وأتمام خلقهم وتكميلهم من قولهم درهم سواء أى وزن كامل نام أو جعلهم سواء  
من قوله إذ نسويكم رب العالمين أو تسوية سطوحها بالاملاص والضمير في فسواهن عائدا على السماء  
على أنها جمع سماء أو على أنه اسم جنس فيصدق إطلاقه على الفرد والجمع ويكون مراد به هذا الجمع  
قال الزنخشري والضمير في فسواهن ضمير بهم \* سبع سموات \* تفسيره كقولهم رب  
رجلاتى كلامه ومفهومه أن هذا الضمير يعود على ما بعده وهو مفسر به فهو عائدا على غير مقدم  
الذكر وهذا الذى يفسره ما بعده منه ما يفسر بمجملة وهو ضمير الشان أو القصة وشرطها عند  
البصر بين أن يصحح بجزأها ومنه ما يفسر بغير رأى غير جملة وهو الضمير المرفوع بنعم وبئس  
وما جرى مجراها والضمير المجرور رب والضمير المرفوع أول المتنازعين على مذهب البصريين  
والضمير المجهول خبره مفسر له والضمير الذى أبدل منه مفسره في إثبات هذا القسم الأخير خلاف  
وذلك لحوضر بهم قومك وهذا الذى ذكره الزنخشري ليس واحدا من هذه الضمائر التى سردناها  
الآن نخيل فيه أن يكون سبع سموات بدلا منه ومفسر له وهو الذى يقتضيه تشبيه الزنخشري له بربه  
رجلا وأنه ضمير بهم ليس عائدا على شئ قبله لكن هذا يضعف بكون هذا التقدير مجمله غير مرتبط بما  
فيه ارتباطا كليا اذ يكون الكلام قد تضمن أنه تعالى استوى على السماء وأنه سوى سبع سموات  
عقيب استوائه الى السماء فيكون قد أخبر بأخبارين أحدهما استوائه الى السماء والآخر تسويته  
سبع سموات وظاهر الكلام ان الذى استوى اليه هو بعينه المستوى سبع سموات \* وقد  
أعرب بعضهم سبع سموات بدلا من الضمير على ان الضمير عائدا على ما قبله وهو أعراب صحيح  
نحو أخوك مررت به زيد وأجازوا في سبع سموات أن يكون منصوبا على المفعول به والتقدير  
فسوى منهم سبع سموات وهذا ليس بحيد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى أما من حيث  
اللفظ فان سوى ليس من باب اختار فيجوز حذف حرف الجر منه في فصيح الكلام وأما من حيث  
المعنى فلأنه يدل على ان السموات كثيرة فسوى منهم سبعة والأمر ليس كذلك اذا المعلوم ان السموات  
سبع \* وأجازوا أيضا أن يكون مفعولا ثانيا لسوى ويكون معنى سوى ضمير وهذا ليس بحيد  
لان تعدى سوى لواحد هو المعلوم في اللغة فسوى الذى فم ذلك قادرين على أن نسوى ببناءه وأما جعلها  
بمعنى ضمير فغير معسوف في اللغة وأجازوا أيضا النصب على الحال فتلخص في نصب سموات  
أوجه البديل باعتبارين والمفعول به ومفعول ثان وحال والمختار البديل باعتبار عود الضمير على  
ما قبله والحال ويترجح البديل بعدم الاشتقاق \* وقد اختلف أهل العلم في أيها خلق قبل فهم من قال  
السماء خلقت قبل الأرض \* ومنهم من قال الأرض خلقت قبل السماء وكل تعلق في الاستدلال  
بأنها آيات يأتى الكلام عليها ان شاء الله تعالى والذى يدل عليه هذه الآية أن خلق ما فى الأرض  
لنا مقدم على تسوية السماء سبعا لا غير والمختار أن جرم الأرض خلق قبل السماء وخلقت السماء بعدها

والضمير في سواهن ضمير

بهم وسبع سموات تفسيره

كقولهم رب رجلاتى

فم كلامه أن هذا

الضمير يعود على ما بعده

وهو مفسر به فهو عائدا على

غير مقدم الذكر والموضع

الذى يفسر فيها الضمير بما

بعده ليس هداما وكونه

يعود على ما بعده يكون

الكلام مقلتا مما قبله ويصير

أخبارا بجمليتين أحدهما

أنه استوى الى السماء

والأخرى سوى سبع

ثم دحيت الارض بعد خلق السماء وهذا يحصل الجمع بين الآيات وقال بعضهم وانما خلق  
السموات سبعة لان السبعة والسبعين فيه دلالة على تضاعف القوة والشدة كانه ضوعف سبع مرات  
ومن شأن العرب أن يبالغوا بالسبعة والسبعين من العدد لما في ذكرهما من دليل المضاعفة  
قال تعالى ذرعا سبعة سبعة ذراعا ان تستغفر لهم سبعين مرة والسبعة تذكروا في جلائل الامور الايام  
سبعة والسموات سبع والارض سبع والنجوم التي هي اعلام يستدل بها سبعة زحل والمشتري  
وعطارد والمريخ والزهرة والشمس والقمر والبحار سبعة وابواب جهنم سبعة وتسكن الهاء  
في هو وهي بعد الواو والفاء واللام وثم جائز وقبل بعد كاف الجر وهمزة الاستعانة ونسب بعد لكن  
في قراءة أي جندون لكن هو الله رب وهو تشبيه بتسكين سبع وكرش شبهة الكلمتان بالكلمة  
\* وقرأ بتسكين وهو أبو عمرو والكسائي وقالون \* وقرأ الباقون بضم الهاء على الأصل  
ووقف يعقوب على وهو بالهاء نحو وهو \* بكل \* متعلق بقوله عليم وكان القياس التعدي باللام  
حالة التقديم أو بنفسه وأما حالة التأخير فبنفسه لانه من فعل متعد وهو أحد الامثلة الخمسة التي للمبالغة  
وقد حدث فيها بسبب المبالغة من الأحكام ما ليس في فعلها ولا في اسم الفاعل وذلك أن هذا المبنى للمبالغة  
المتعدي اما أن يكون فعله متعديا بنفسه أو بحرف جرفان كان متعديا بحرف جرتعدي المثال بحرف  
الجر نحو زيد صبور على الأذى زيد في الدنيا لان صبره متعدي بعلى وزهدي متعدي بفي وان كان متعديا  
بنفسه فاما ان يكون ما يفهم علما وجهلا أو لان كان مما يفهم علما أو جها لا متعدي المثال بالباء نحو زيد عليم  
بكذا وجهول بكذا وخير بذلك وان كان لا يفهم علما ولا جها لا متعدي باللام نحو قوله تعالى فعال لما  
يريد وفي تعديها لما بعد هاء غير الحرف ونصبها له خلاف مذكور في النحو وانما خالف هذه الامثلة التي  
للمبالغة أفهامها المتعدية بنفسها لانها بما فيها من المبالغة أشبهت بفعل التفضيل وأفعال التفضيل حكمه هكذا  
قال تعالى ربكم أعلم بكم وقال الشاعر أعطى لغارته حلوم راتعها

وقال \* أكر وأجى للحقيقة منهم \* فان جاء بعده ما ظاهره أنه منصوب به نحو قوله تعالى ان  
ربك هو أعلم من يضل وقول الشاعر

\* وأضرب منابا لسيوف القوا نسا \* أول بانه معمول لفعل محذوف يدل عليه أفعال التفضيل  
\* شئ \* قد تقدم اختلاف الناس في مدلول شئ فن أطلقه على الموجود والمعدوم كان تعلق  
العلم بهما من هذه الآية ظاهرا ومن خصه بالموجود فقط كان تعلق علمه تعالى بالمعدوم مستغادا من  
دليل آخر غير هذه الآية \* عليم \* قد ذكرنا انه من أمثلة المبالغة وقد وصف تعالى نفسه بعالم  
وعليم وعلام وهذا للمبالغة وقد ادخل العرب الهاء لتأكيده المبالغة في علامة ولا يجوز وصفه به  
تعالى والمبالغة باحد أمرين اما بالنسبة الى تكرير وقوع الوصف سواء اتحد متعلقه أم تكثر  
\* وأما بالنسبة الى تكرير المتعلق لتكثير الوصف ومن هذا الثاني المبالغة في صفات الله تعالى لان  
علمه تعالى واحد لا يتكرر فيه فلما تعلق علمه تعالى بالجميع كلية وجزئية دقيقة وجليلة معدومة  
وموجودة \* وصف نفسه تعالى بالصفة التي دلت على المبالغة وناسب مقطع هذه الآية بالوصف  
بمبالغة العلم لأنه تقدم ذكر خلق الارض والسماء والنصر في العالم العلوي والسفلي وغير ذلك من  
الامانة والاحياء وكل ذلك يدل على صدور هذه الأشياء عن العلم الكامل القائم المحيط بجميع  
الأشياء وقال بعض الناس العليم من كان علمه من ذاته والعالم من كان علمه متعديا من غيره وهذا  
ليس بجديد لأن الله تعالى قد وصف نفسه بالعالم ولم يكن علمه بتعليم وفي تعميم قوله تعالى بكل شئ عليم

سموات وتقدم الربط بين  
الجلتين والظاهران الذي  
استوى اليه هو المستوى  
سبع سموات وجعل  
سوى بمعنى صير في نصب  
سبع على أنه مفعول  
ثان غير معروف في  
اللغة واعراب سبع على  
أنه مفعول سوى والتقدير  
فسوى من غير مستقيم  
لافتنا ولا معنى وناسب  
مقطع هذه الآية بالوصف  
بمبالغة العلم لما تقدم  
من الافعال التي فعلها

رد على من زعم أن علم الله تعالى متعلق بالكليات لا بالجزئيات تعالى الله عن ذلك وقالوا علم الله تعالى يتقيد على علم عباده بكونه واحدا يعلم به جميع المعلومات وبأنه لا يتغير بتغيرها وبأنه غير متفاد من حاسة ولا فسر وبأنه ضروري لثبوت امتناع زواله وبأنه تعالى لا يشغله علم عن علمه بان معلوماته تعالى غير متناهية وفي قولهم لا يشغله علم عن علم يريدون معلوم عن معلوم لانه قد تقدم أن علم الله واحد ولا يشغله تعلق علم شيء عن تعلمه بشيء آخر وتضمن قوله تعالى أن الله لا يستحي إلى آخر قوله وهو بكل شيء عليم أن ما ضرب به المثل في كتابه من مستوقد النار والصيب والذباب والعنكبوت وما يجري مجرى ذلك فيه عجائب من الحكم الخفية والجلية وبدائع الفصاحة العربية وموافقة المثل لما ضرب به وبأنه لا يحسن في مثله الاثمة وبأنه تعالى لا يترك ذلك لما فيه من الحكم ومدح من عرف أن ذلك حق وذم من أنكره وعابه وان في ضربه هدى لن آمن وضلالا لمن صد عنه وذم من نقض عهد الله وقطع ما يجب أن يوصل وأفسد في الأرض وأعلامه بال ذلك سبب حصرانه والأعلام أن ناقضى عهده هو تعالى قادر على احياهم بعد الموت كما كان قادرا على ايجادهم بعد العدم وبأنه جامعهم وابعثهم مجازهم بأعمالهم وفي ذلك أشد التخويف والتهديد \* ثم بعد التخييف ذكرهم تعالى بنعمته التي أنعمها عليهم من خلق الأرض المقلية والسماء المظلمة والمخلوقات المتعددة التي ينتفعون بها ويعتبرون بها ليجمع بذلك بين الترهيب والترغيب وهذه هي الموعظة التي يتعطف بها والعقل السليم والذهن المستقيم \* ثم ختم ذلك بالاصل الأكرم من اعلامهم باحاطة علمه بجميع الأشياء من الابتداء إلى الانتهاء \* وإذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أليم ما لا تعلمون وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبؤني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمنا انك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون \* \* \* إذ \* اسم ثنائي الوضع مبنى لشبهه بالحرف وضعا وافتقارا وهو ظرف زمان للماضي وما بعده جملة اسمية أو فعلية وإذا كانت فعلية فمع تقديم الاسم على الفعل وضافته إلى المصدرية بالمضارع وعمل المصارع فيه مما يجعل المضارع ماضيا وهو ملازم للطرفية الا أن يضاف اليه زمان ولا يكون مفعولا به ولا حرفا للتعليل أو المفاجأة ولا ظرف مكان ولا زائدة خلافا لالاعنى ذلك ولها أحكام غير هذا ذكرت في النحو \* الملائكة أصلية وهو فعل من الملك وهو القوة ولا حذف فيه وجمع على فعائلة شذوذا قاله أبو عبيدة وكانهم توهوا انه ملاك على وزن فعال وقد جمعوا فعلا المذكر والمؤنث على فعائل قايلا \* وقيل وزنه في الاصل فعأل نحو شمال ثم نقلوا الحركة وحذفوا وقد جاء فيه ملاك فيحصل أن يكون فعأ وعلى هلاذاتكون الهمزة زائدة في فاء الكلمة وعينها \* فهم من قال العالم والعين همزة من لاك اذا أرسل وهي لغة محكية فلك أصله ملاك تخفف بنقل الحركة والحذف إلى فعل قال الشاعر

فلست لانسى ولكن للملائك \* تنزل من حو السماء بصوب

لجاء به على الاصل وهذا قول أبي عبيد واختاره أبو الفتح وملائكة على هذا القول مفاعلة \* ومنهم من قال الفاء همزة والعين لام من الالوكة وهي الرسالة فيكون على هذا أصله مألوكا يكون ملاك مقولوا جعلت فاءه مكان عينه وعينه مكان فائه فعلى هذا القول يكون في وزنه معلا \* ومنهم

الله تعالى في العالم السفلي  
والعالم العلوي ثم ذكر  
تعالى مبدأ عالم الانسان  
وحاله فقال \* وإذا قال  
ربك للملائكة \*  
والخطاب لرسول الله صلى  
الله عليه وسلم والنائب  
لاذ قالوا اتجعل في وقت  
قول الله للملائكة \* اني  
جاعل في الأرض خليفة  
قالوا اتجعل فيها \* كما  
تقول اذ جئتني أكرمك  
أي وقت مجيئك أكرمك  
وللفسر بن والمعرب بن في  
العامل في اذمانية أقوال  
ينزل القرآن عنها والملك  
مبدا أصلية وجمعه على  
ملائكة أو ملائك شاذ  
واشتقاقه من الملك وهو  
القوة وكانهم توهوا انه  
فعل وقيل الميم زائدة من  
لاك اذا أرسل وقالوا ملاك  
تخفف بحذف الهمزة ونقل  
حركتها إلى اللام وقيل من



من قال الفاء لام والعين واو من لا لا الشيء أداره فيه وصاحب الرسالة يدريها في فيه فهو مفعول من ذلك نحو معاد ثم حذفوا العين تخفيفا فعلى هذا القول يكون وزنه معلا وملائكة على القول فاعلة والهمزة أبدلت من واو كما أبدلت في مصائب \* وقال الضر بن شمير الملك لا نشق العرب فعله ولا تصرفه وهو مما فات علمه انتهى والتاء في الملائكة لأن ثبت الجمع وقيل للمالعة وقد ورد بغير تاء \* قال الشاعر \* أما خلد صلت عليك الملائك \* خليفة فعيلة وفعيلة أتى بمعنى الفاعل للمبالغة كالنظم أو بمعنى المفعول كالطبيعة والهاء للمبالغة \* السكك لصب والارافة لا يستعمل الا في الدم يقال سفك وسفك واسفك بمعنى ومضارع سفك يأتي على فعل ويفعول \* الدماء جمع دم ولا مياء وأو محذوفه لغو لم دميان ودموان وقصره وقصيفة مسعودان من لسان العرب والمحذوف للام قيل أصله فعل وقيل فعل \* التسامح ثني لله وتبرئته عن سوء ولا يستعمل الا لله تعالى وأصله من السج وهو الجري والمسح جار في ثني لله تعالى \* التأسيس التطهير ومنه بيت المقدس والارض المقدسة ومنه القدس السطل الذي يطهر به والقداس الجان قال الشاعر

\* كنظم قداس سلكه متقطع \* وقال الزمخشري من قدس في الارض اذ اذهب فيها وبعد \* لم منقول من علم التي تتعدى لواحد فوايها وبين لم التي تتعدى لاثنتين في العقل فعدوا لك بالتضعيف وهذه الهمزة قاله الاستاذ أبو علي الشلوبين وسيأتي الكلام عليه عند الشرح \* آدم اسم أعجمي كآزر وعابر ممنوع الصرف للعلمية ولجملة ومن زعم أنه فعل مشتق من الأدمة وهي كالسمرة أو من أديم الارض وهو وجهها فغير صواب لان الاشتقاق من الالفاظ العربية قد نص التصريح بهور على انه لا يكون في الاسماء الأعجمية وقيل هو عبري من الادام وهو التراب ومن زعم انه فاعل من أديم الارض فخلفه ظاهر لعدم صرفه وأبعد الطبري في زعمه انه فعل رباعي سمي به \* العرص اظهار الشيء حتى تعرف جهته \* الانباء الاخبار ويتعدى فعله لواحد بنفسه ولثلاث بحرف جر ويجوز حذف ذلك الحرف ويضمن معنى أعلم فيتعدى الى ثلاثة \* هؤلاء اسم اشارة للقريب والمقربين والاسم أولاء مبني على الكسر وقد تبدل همزته هاء فيقال هلاء وقد يبنى على الضم فيقال أولاء وقد تشبّع الضمة قبل اللام فيقال أولاء قاله قطرب وقد يقال هؤلاء بحذف الهاء همزة أولاء واقرار الواو التي بعده تلك الهمزة حكاه الاستاذ أبو علي الشلوبين وأنشد قوله

نجد لا تقل هؤلاء هذا \* بكى لباكي أسفا عليكا

وذكر الرءاء ان المدي أولاء لغة الحجاز والعصر لغة تميم وزاد غير انهم لافعة بعض قيس وأسد وأنشد للأعشى هؤلاء ثم هؤلاء كلا \* أعطيت نعلا محذوة بنعال والهمزة عند أبي علي لام الفعل فعاؤه ولامهمزة وعند أبي العباس بدل من الياء وقعت بعد ألف فقلت همزة \* سبحانك معناه تزيهك وسبحان اسم وضع موضع المصدر وهو مما ينتصب بأضمار فعل من معناه لا يجوز اظهاره وهو من الاسماء التي لزم التنصب على المصدرية ويضاف ويفرد فاذا أفرد كان منوناً نحو قول الشاعر

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به \* وقبلنا سج الجودي والجد

ف قيل صرفه ضرورة وقيل لجملة نكرة وغير منون نحو قول الشاعر

أقول لما جاءني نحره \* سبحان من عاقمة لعاثر

جعل له علما فنعاه الصرف للعلمية وزيادة الالف والنون وزعم بعض النحويين انه اذا أفرد كان

الاولكة وهي الرسالة فاصل مالك ثم قلب فصار ملائكة ثم نقل وحذفت الهمزة فوزنه فعل وقيل من لا لا الشيء أداره في نفسه وهو مفعول كما مر ثم حذف العين فوزنه فعل وهو مرها في ملائكة شاذ كهمز مصائب والتاء في الملائكة لتأنيث الجمع واسناد القول الى الرب في غاية من المناسبة وفيه خروج من الخطاب العام في قوله هو الذي خلوقكم مائي الارض الى الخطاب الخاص في قوله ربك وفي الخطاب همز لاستماع ما يذكر بعده من غريب افتتاح هذا العالم الانساني وشئ من أحواله ومآله واشارة الى الخطاب الاعظم من الجملة الخبر بها اذ هو عليه السلام أعظم خلقائه والخلقة فعيلة بمعنى الفاعل والهاء للمبالغة وقيل بمعنى المفعول

مقطوعا عن الاضافة فعاد اليه التنوين ومن لم ينونه جعله منزلة قبل وبعد قدر هذا القول في كتب النحو \* الحكم فعمل بمعنى فعل من أحكم الشيء أنقته ومنعه من الخرج عما يريد \* الابداء لاظهار والكتم الاخفاء \* واذا قال ربك للملائكة لم يرد في سبب نزول هذه الآيات شيء ومناسبتها لما قبلها انه لما من علمم بخلق ما في الارض لهم كان قبله انراهم من العدم الى الوجود أتبع ذلك بسند علمهم واتن عليهم بشريف أبيهم وتكرمه وجعله خليفة واسكانه دار كرامته واسعاد الملائكة نظما لشأنه وتبليغا الى مكانه واختصاصه بالعلم الذي به كمال الذات وتتمام الصفات ولا شل أن الاحسان الى الاصل احسان الى الفرع وشرف الفرع بشرف الاصل \* واختلاف المعربون في اذ قد ذهب أبو عبيدة وابن قتيبة الى زيادتها وهذا ليس بشيء \* وكان أبو عبيدة وابن قتيبة ضعيفين في علم النحو \* وذهب بعضهم الى أنها بمعنى قد التقدير وقد قال ربك وهذا ليس بشيء وذهب بعضهم الى أنه منصوب نصب المفعول به اذ كراى واذا ذكر اذ قال ربك وهذا ليس بشيء لاز فيه اخراجه عن بابها هو انه لا يتصرف فيها بغير الظرفية او باضافة ظرف زمان اليها \* وأجاز ذلك الرمحشري وابن عطية وناس قبلهما وذهب بعضهم الى أنها ظرف \* واختلوا فاعمال بعضهم هي في موضع رفع التقدير ابتداء حكم \* وقال بعضهم في موضع نصب التقدير وابتداء حكم \* ثم اذ قال ربك \* وما سمى هذا التقدير لما تقدم قوله خلق لكم ما في الارض جميعا وكلا هذين المولين لانحر يرفيه لان ابتداء خلقنا لم يكن وقت قول الله للملائكة انا جاعل في الارض خليفة لان الفعير العامل في الظرف لا بد أن يقع فيه أما أن يسبقه أو يتأخر عنه فلا لانه لا يكون له ظرفا \* وذهب بعضهم الى أن اذ منصوب بقال بعدها وليس بشيء لان اذ مضافة الى الجملة بعدها والمضاف اليه لا يعمل في الاضاف \* وذهب بعضهم الى أن نصبها ماحيا كم تقديره وهو الذي أحياكم اذ قال ربك وهذا ليس بشيء لانه حذف بغير دليل وفيه ان الاحياء ليس وقفا في وقت قول الله للملائكة وحذف الموصول وصلته وابقاء معمول الصلة \* وذهب بعضهم الى أنه معمول لخلقكم من قوله تعالى اعبدا ربكم الذي حلقكم اذ قال ربك فتكون الواو زائدة ويكون قد فصل بين العامل والمعمول بهذه الجمل التي كادت أن تكون سو رامن القرآن لاستبدال كل آية منها بما سبقت له وعدم تعلقها بما قبلها التعلق الاعرابي فهذه ثمانية أقوال ينبغي أن يبرز كتاب الله عنها \* والذي تقضيه العربية نصبه بقوله قالوا اتجعل أي وقت قول الله للملائكة انا جاعل في الارض قالوا اتجعل كما تقول في الكلام اذ جئتني أكرمك أي وقت يحيتك أكرمك واذا قلت لي كذا قلت لك كذا فانظر الى حسن هذا الوجه السهل الواضح وكيم لم يوفق أكثر الناس الى القول به وارتبكوا في دهياء وخبطوا خبط عشواء \* واسناد لقول الى الرب في غاية من المناجاة واليمان لانه لما ذكر انه خلق لهم ما في الارض كان في ذلك صلاح لاحوالهم معايشهم فناسب ذكر الرب وضافته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تنبيهه على شرفه واختصاصه بخطابه وهزل لاسماع ما يندكر بمد ذلك من غريب افتتاح هذا الجنس الانساني وابتداء أمره وما آله وهذا تنويع في الخطاب ونحو من الخطاب العام الى الخطاب الخاص وفي ذلك أيضا اشارة لطيفة الى ان المقبل عليه بالخطاب له الحظ الأعظم والقسم الأوفر من الجملة المخبر بها اذ هو في الحقيقة أعظم خلقاته لا ترى الى عموم رسالته ودعائه وجعل أفضل أنبيائه أمهم ليلة اسرائه وجعل آدم من درنه يوم القيامة تحت لوائه فهو المقدم في أرضه وسنائه وفي دارى تكليفه وجزائه \* واللام في الملائكة للتبليغ وهو أحد المعاني التي جاءت لها اللام فظاهر لفظ الملائكة لعموم \* وقال بذلك قوم وقال قوم

كالطبيعة والهاء للمبالغة  
واللام في الملائكة للتبليغ  
والجمل الظاهر انه الخلق  
وقيل التصيير ويقال فك  
وفك مضعا وأسفك  
ومضارع فك بك  
ويسمى بكسر الهمزة وضمها  
والفعل المب \* والهاء  
جمع دم محذوف اللام  
وزنه فعل وقيل فعل  
وهو وضعيفه مسمرع  
\* والتقديس التظهير  
والدجج التنزيه والبراءة  
من السوء \* وقرئ خليفة  
بالعاف والظاهر عموم  
الملائكة وقيل الذين  
كانوا يسكنون الارض  
وعوم الارض وقيل  
أرض مكة وذكر وا في قول  
الله للملائكة ما قال أمورا  
لا يقطع بصحتها والله سبحانه  
وتعالى ان يخاطب من شاء  
بما شاء وان خفيت الحكمة  
ولما كانت الملائكة لا تلم  
الغيب ولا تسبق بالقول

موعام المراد به الخصوص وهم سكان الارض من الملائكة بعد الجان \* وقيل هم المحاربون مع ابليس  
ومعمول القول اني جاعل وكان ذلك صدر بان لأن المقصود أن كيد الجملة المخبر بها وان هذا واقع  
لا محالة وان تكسر بعد القول ولفتحها بعده عند أكثر العرب شرط ذكر في النحوي بنو سليم  
فتعونها بعده من غير شرط وقال شاعرهم

اذا دلت اني آيب أهل بلدة \* نزع بها عنها الولية بالمجر

\* جاعل اسم فاعل بمعنى الاستقبال فتجوز اضافة للمعمول اذا فصل بينهما كهدا فلا تجوز واذا جاز  
عماله فهو أحسن من الاضافة نص على ذلك سيديو به وقال الكسائي هاسواء والذي أختاره أن  
الاضافة أحسن وقد ذكرنا وجه اختيار ما ذللك في بعض ما كتبناه في العربية وفي جعل هنا قولان  
\* أحدهما انه بمعنى الخلق فيتعدي الى واحد قاله أبو روق \* وقريب منه ما روى عن الحسن وقتادة انه  
بمعنى فاعل ولم يذكر ابن عطية غير هذا والثاني انه بمعنى التصيير فيتعدي الى اثنين \* والثاني هو في  
الارض أى صير في الارض خليفة قاله الصراء ولم يذكر الخشري غير وكلا القولين -ائع اذا ان  
الاول عندى أحود لانهم قالوا أتجمع فيها من يفسد فيها فظاهر هذا انه مقابل لقوله جاعل في الارض  
خليفة فلو كان الجعل الاول على معنى التصيير لذكر ثانياً فكان أتجمع فيها حلية من يفسد فيها واذا  
لم يأت كذلك كان معنى الخلق أرجح ولا احتياج الى تقدير خليفة للدلالة ما قبله عليه لانه اضمار وكلام  
بغير اضمار أحسن من كلام باضمار وجعل الخبر اسم فاعل لانه يدل على الثبوت دون التجدد شيئاً شيئاً  
\* الجعل سواء كان بمعنى الخلق أو لتصيير وكان آدم هو خليفة على أحسن الفهوم لم يكن الامرة  
واحدة فلا تكرر فيه اذ لم يحلعه ولم يصير خليفة الامرة واحدة وقوله في الارض ظاهره الارض كلها  
وهو قول الجمهور \* وقيل أرض مكة \* وروى ابن سابط هذا التصدير بأنها أرض مكة مرفوعة الى  
النبي صلى الله عليه وسلم فان صح ذلك لم يعدل عنه \* وقيل ولذلك سمي وسطها بكة لان الارض بكت من  
حتها واختصت بآدم كرهاً من هلاك قومهم من الانبياء ودفن بها نوح وهو دوصالح بين المقام  
والركن وكون الالف واللام فيها للتعريف والتعريف ابرح الارض وكذلك كما ليوسف في الارض  
استضعفوا في الارض وقال الشاعر

يقولون لى أرض الحجاز حديبة \* فقلت ومالى في سوى الأرض طلب

\* وقرأ الجمهور رحمة بالفاء ويحتمل أن يكون بمعنى الخالف ويحتمل أن يكون بمعنى المخوف واذا  
كان بمعنى الفاعل كان معناه القائم مقام غيره في الامر الذي جعل اليه والخليفة قيل هو آدم لانه خليفة  
عن الملائكة الذين كانوا في الارض أو عن الجن بنى الجان أو عن ابليس في ملك الارض أو عن الله  
تعالى وهو قول ابن مسعود وابن عباس والانبياء هم خلائف الله في أرضه واقتصر على آدم لانه أبو  
الخلائف كما اقتصر على مضر ونهم وقيس والمراد القبيلة \* وقيل ولما ولد آدم لانه يختلف بعضهم بعضاً اذا  
هكبت أمة خلقها انتهى قاله الحسن فيكون مفرداً اريد به الجمع كما جاء وهو الذي جعلكم خلائف  
الارض ليستخلفنكم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم \* وقيل خليفة اسم لكل من انتقل اليه  
تدبر أهل الارض والنظر في مصالحهم كما أن كل من ولي الروم وقصر والفرس كسرى واليمن تبع  
وفي المستخلف فيه آدم قولان \* أحدهما الحكم بالحق والعدل \* الثاني عمارة الارض زرع ويحصد  
ويبنى ويجرى الانهار \* وقرأ زيد بن علي وأبو البرهم عمران خليفة بالقياف ومعناه واضح وخطاب  
الله الملائكة بقوله اني جاعل في الارض خليفة ان كان للملائكة الذين حاربوا مع ابليس الجن فيكون

لم يكن قولهم أتجعل فيها  
الآية الا عن نبأ سابق  
ومقدم لم يندكر في القرآن  
فنهائهم قيل وهو استعظام  
على معنى التعجب من  
استخلاف الله من بمصيه  
وقيل على طريق الاكبار  
للاستخلاف والمصيان  
ولما كان قول الملائكة مع  
عصمتهم ظاهرة الاعتراض  
تأول لملء جوابهم على  
وجوه أحسنها عندى انهم  
كانوا حين العول لهم مجملين  
وابليس مندرج في جملة  
فورد منهم الجواب مجملاً  
فلما انفصل ابليس عن  
جملة بابائه واستكباره  
انفصل الجواب الى نوعين  
فنوع الاعتراض كان  
عسى ابليس ونوع  
التعديس والتسبيح كان  
عن الملائكة فانقسم الجواب  
الى قسمين كاقسام الجنس  
الى جنسين وناسب كل

ذلك عامياته رافعهم الى السماء ومستخلف في الارض آدم وذريته \* وروى ما يدل على ذلك عن ابن عباس وهو ما لم يخصه ان الله اسكن الملائكة السماء والجن الارض فعبدوا دهر اطويلا ثم افسدوا وحسدوا فاقبلوا فبعث الله لهم جندا من الملائكة رؤسهم ابليس وكان أشدهم وأعلمهم فبطوا الارض وطردوا الجن الى شعف الجبال ويطون الأودية وجزائر البحور وسكنوها وخفف عنهم العبادة وأعطى الله ابليس ملك الارض : لئلا يسموا الدنيا وخرانة الجنة فكان يعبد نارة في الارض ونارة في الجنة فدخله لهيب ولهب وقال في نفسه ما أعطاني الله هذا الا أني أكرم الملائكة عليه فقال الله تعالى له ولجنوده اني جاعل في الارض خليفة بدلا منكم ورافعكم الى فكرهوا ذلك لأنهم كانوا أهون الملائكة عبادة وقالوا اتجعل الآيات وان كان الملائكة جميع الملائكة فيسب القول ارادة الله أن يطلع الله الملائكة على ما في نفس ابليس من الكبر وأن يظهر ما سبق عليه في علمه \* وروى عن ابن عباس وعن السدي عن أبيه عن أشياخه وأن يلو طاعة الملائكة قاله الحسن أن يطلعهم على ما في نفوسهم عن الاطاعة بعلمه أو أن يعظم آدم بذلك الخلافة قبل وجوده ليعرفوا مطمئنين له اذا وحدهوا أو أن يعلمهم بخلافه ليعلموا ان كان ابتداء خلقه في السماء وان يعلموا ان نشأوا في الارض من احوالهم من باب المعرفة اذا ساءت الملائكة اعتبارا لهم مع علمه بحقائق الاشياء وأن يتجاوز الخطاب بما ذكر فيحصل منهم الاعتراف والرجوع عما كانوا يظنون من كمال لعلم أو أن يظهر علوه في آدم في العلم بقوله لآدم أنبئهم بأسمائهم أو أن يعلمهم لأدب معه وامتنال الأمر عقلماء مع ما أطلعهم عليه ليعلموا بذلك الطاعة المحضة وأن تطمئن قلوب الملائكة حين خلق الله الملائكة وسألت من خلقت هذا قال لمن عصاني اذ لم يعلموا وجودي خلق سواهم قاله ابن زيد وقال بعض أهل الإشارة في قوله اني جاعل في الارض خليفة سادى العناية لا يؤثر فيه حدوث الجنابة ولا يحيط عن رتبة الولاية وذلك أنه تعالى نصب آدم خليفة عنه في أرضه مع علمه بما يحدث عنه من مخالفة أمره التي أوجب له الانحراج من دار الكرامة وأهبطه الى الارض التي هي محل الأكدار ومع ذلك لم يسلبه ما لبسه من خلع كرامته ولا حطه عن رتبة خلافته بل أجزل له في العظيمة فقال ثم اجتبا ربه فتاب عليه وهدي قال الشاعر

واذا الحبيب اتى بذنب واحد \* جاءت محاسنه بالف شفيع

كان عمر ينقل الطعام الى الاصنام والله يحبه قال الشاعر

أتظنني من زلة أتعجب \* قلبي عليل أرق مما تحسب

ويقال ان الله سبحانه خلق ما خلق ولم يقل في شيء منها ما قال في حديث آدم حيث قال اني جاعل في الأرض خليفة فظاهر هذا الخطاب تنبيه لشرف خلق الجنان وما فيها والعرش بما هو عليه من انتظام الاجزاء وكمال الصورة ولم يقل اني خالق عرشا أو جنة أو ملكا وإنما قال ذلك تشريفا وتخصيما لآدم قالوا تقدم ان الاختيار في العامل اذهو قالوا ومعموله الجنة من قوله أتجعل \* ولما كانت الملائكة لا تعلم الغيب ولا تسبق بالقول لم يكن قولهم أتجعل فيها الآية الا عن نبا ومقدمة فقيل لهمزة وان كان أصلها اللام فتفهم فهو قد صحبه معنى التعجب قاله مكى وغيره كأنهم تعجبوا من استخلاف الله من يعصيه أو من يعصيان من يستخلفه في أرضه \* وقيل هو استفهام على طريق الاستعظام والاكبار للاستخلاف والعصيان \* وقيل هو استفهام بمعنى التقرير قاله أبو عبيدة قال الشاعر

جواب من ظهر عنه رقرى  
ويستفك بضم الياء ويسفك  
بشد الغاء وقرى يسفك  
بنصب الكاف على جواب  
الاستفهام (وقال ابن  
عطية النصب بواو لصرف  
انتهى وليس ذلك من  
مذهب البصريين ولما  
كانت صلة من يغسد وهو  
مضارع مثبت فلا تدل على  
التعميم في الفساد نصوا  
على أعظم الفساد وهو  
سفك الدماء اذ هو افساد  
للها كل الجسانية التي  
خلقها الله وتكررها  
تنبيه على ان ما كان محلا  
للعادة لا يكون محلا  
للفساد والباء في بحمدك  
للحال أى متلبسين بحمدك  
ونقدس لك قيل أي

ألسنم خير من ركب المطايا \* وأندى السالين بطون راح

وعلى هذه الأقوال يكون علمهم بذلك قد سبق لما باخبر من الله أو بمشاهدة في اللوح أو يكون  
مخلوق غيرهم وهم معصومون أو قالوا ذلك بطريق القياس على من سكن الأرض فافسد قبر  
سكنى الملائكة أو استنبطوا ذلك من لفظ خليفة أو الخليفة من يكون ثابتاً في الحكم وذلك يكون  
عند المالم \* وقيل هو استعظام محض قاله أحد بن يحيى وقد رده أن يجعل هذا الخليفة على طريقة من  
تقدم من الجن أم لا وفسره أبو الفضل ليجلي أي أم تجعل من لا يفسد وقدره غيرهما ونحن نسج  
بمحمدك أم تتغير فعلى الأقوال الثلاثة الأول لا معادل للاستعظام لأنه مذهب بذهب لمتجيب أو  
لاستعظام أو التقدير \* وعلى القول الرابع يكون المعادل مفعول أتجعل وهو من يفسد \* وعلى القول  
الخامس تكون المعادلة من الجملة الحالية التي هي قوله ونحن نسج محمدك \* وقرأ الجمهور ويسفل  
بكسر الميم ورفع الكاف \* وقرأ أبو حنيفة وابن أبي عمير بضم الميم \* وقرأ ويسفل من  
أفل ويسفل من سفل مستدال الميم \* وقرأ ابن هريرة ويسفل بنصب الكاف فن رفع الكاف  
طف على يفسد ومن نصب فقال المهدوي هو نصب في جواب الاستعظام وهو تخريج حسن وذلك  
أن المنصوب في جواب الاستعظام أو غيره بعد الواو باضمار أن يكون المعنى على الجمع ولذلك تقدم  
الواو بمعنى مع \* فإذا قلت أنا تينا ونحوه ثبت كان المعنى على الجمع بين أنا تينا ونحوه ثبت  
يكون منك تيان مع حديث وكذلك قوله

أبيت ريان الجفون من لكرى \* وأبيت منك بليلة الملسوع

مع ما أ يكون منك ميت ريان مع ميتي منك بكذا وكذلك هذا إذا يكون منك جعل مفسد مع سفل  
لدماء \* وقال أبو محمد بن عطية لنصب بوار الصرف قال كأنه قال من يجمع أن يفسد وأن يسفل  
نهي كلامه والنصب بوار الصرف ليس من مذاهب البصريين ومعنى واو الصرف أو الفعل كال  
يحق وجهان الأعراب غير النصب فيصرف بدخول الواو عليه عن ذلك لا عراب إلى النصب  
كقوله تعالى ويد لهم الذين يجادلون في قراءة من نصب وكذلك يعلم السابرين \* فقياس الأول  
لرفع وقياس الثاني الجزم فصرفت الواو الفعل إلى نصب فسميت واو الصرف وهذا عند البصريين  
منصوب باضمار أن بعد الواو \* والمجيب من ابن عطية أنه ذكر هذا الوجه أو لا ونفي بقول المهدوي  
ثم قال الأول أحسن وكيف يكون أحسن وهو شيء لا يقول به البصريون وفساده مذكور في علم  
النحو \* ولما كانت الصلة يفسد وهو فعل في سياق الإثبات فلا يدل على التعميم في الفساد نصو  
على أعالم الفساد وهو سفل لدماء لانه به ثلاثي الهيكل الجسمانية التي خلقها الله ولولم ينصوا عليه  
لجاز أن لا يراد من قولهم يفسدوكر فيها لان في ذلك تنبيه على أن ما كان محلاً للعبادة وطاعة الله  
كيف يصير محلاً للفساد كما مر مثله في قوله وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض ولم ينتج إلى تكرير فيها بعد  
قوله ويسفل اكتفاء بما سبق وتكبيان يكرر وأقرب ثلاث مرات ألا ترى أنهم نقدوا على أبي الطيب

قوله ونهب نفوس أهل الهب أولى \* بأهل النهب من نهب القماش

ونحن نسج \* جملة حالية والتسبيح التزييه قاله قتادة ورفع الصوت بذكر الله تعالى قاله المفضل  
والخضوع والتذلل قاله ابن الأنباري أو لصلاة أي صلى لك من المسيحين أي من المصليين قاله  
ابن مسعود وابن عباس أو لتعظيم أي ونحن نعظمك قاله مجاهد أو تسبيح خاص وهو سبحان ذي الملك  
والملكوت سبحان ذي العظمة والجبروت سبحان الحي الذي لا يموت ويعرف هذا بتسبيح

نظهر أنفسنا لك من الأدناس  
وقيل اللام زائدة وقيل  
مقوية للام \* وأعلم مصارع  
وما موصولة وكون  
ما مكرمة موصوفة وكون  
أعلم أفعل التفضيل أي  
ألم منكم وما منصوب  
بفعل محذوف أو ألم معنى  
عالم ما مجرور بـ لا ضافة  
أو منصوب بأعلم وهو  
لا ينصرف قول لا بأس  
أن يحمل عليها لقرآن \* و  
قوله ما لا تعلمون إيهام  
تعرض المفسرون لتعيينه  
باقوال مضطربة والأحسن  
أن يفسر بما أحبر به  
تعالى في قوله تعالى ألم  
أقول لكم أني أعلم غيب  
السموات والأرض الآية  
\* ونعلم آدم الاسماء كلها \*



للملائكة أو بقول سبحان الله وبحمده وفي حديث عن عبادة بن الصامت عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الكلام أفضل قال ما صطفى الله للملائكة أو لعباده سبحان الله وبحمده ﴿بحمدك﴾ في موضع الحال والباء فيه للحال أي نسح لمحبين بحمدك كما تقول جاء زيد بشيابه وهي حال متداخلة لأنها عال في حال \* وقيل الباء للسبب أي بسبب حمدك والحمد هو الشاء والثاء ناشئ عن التوفيق للخبر والانعام على المسمى فنزل الناشئ عن السبب نزلة السبب فعمل ونحن نسح بحمدك أي بتوفيقك وانعامك والحمد مصدره ضاف إلى المفعول نحو قوله من دعاه الخير أي بحمدنا إليك والفاعل عند البصريين محذوف في باب المصدر وإن كان من قواعدهم أن الفاعل لا يحذف وليس عمود في المصدر كما ذهب إليه بعضهم لأن أسماء الاجناس لا يضر فيها لأنه لا يضر إلا فيما جرى مجرى الفعل إذا ضمار أصل في الفعل ولا حاجة تدعو إلى أن في الكلام تقدير ما تخبرنا كما ذهب إليه بعضهم وإن التقدير ونحن نسح ونقدس لك بحمدك فاعترض بحمدك بين المعطوف والمعطوف عليه لأن التقديم والتأخير مما يختص بالضرورة فلا يحمل كلام الله عليه وانما جاء بحمدك بعد نسح لاحتلاط تسبيح بالجموع جاء قوله بعد ﴿ونقدس لك﴾ كالتوكيد لأن التقديس هو التطهير ولتسبيح هو لتزيه والتبرئة من السوء فهما متقاربان في المعنى ومعنى التقديس كما ذكرنا التطهير ومفعوله أنه من الناس قاله الضحاك وغيره أو أفاضل الناس المعاصي قاله أبو مسلم أو المعنى تكبرك وانعامك قاله مجاهد وأبو صالح أو نصلي لك ونتطهر من أعمالهم يعنون بني آدم \* حكى ذلك عن ابن عباس أو يظهر فلو بنى عن الالتفات إلى غيرك واللام في لك قيل زائدة أي نقدسك \* وقيل لام العلة متعلقة بنقدس قيل أو بنسح \* وقيل معدية للفعل كهي في سجدت لله وقبل للام للبيان كاللزم بعد سمية لك فتعلق بذلك محذوف دل عليه ما قبله أي تهديسنا لك الأحسن أن تكون معدية للفعل كهي في قوله يسبح لله وسبح لله \* وقد أورد من ذهب إلى أن هذه الجملة من قوله ونحن نسح استقهامية حذف منها أداة الاستعها م وان التقدير ونحن نسح بحمدك أم تغيير بحذف الهمزة من غير دليل ويحذف معادل الجملة المقدرة دخول الهمزة عليها وهي قوله أم تغبر وليس ذلك مثل قوله

لعمرك ما أدري وإن كنت داريا \* بسبع رين الجر أم ثمان

يريد أن يسبح لأن الفعل المعلق قبل بسبع والجزء المعادل بعده يدلان على حذف الهمزة \* ولما كان ظاهر قول الملائكة أتجمل فيهما من يفسد فيها ويهلك الدماء ونحن نسح بحمدك ونقدس لك هي لا بأسب أن يجاوبوا به لله إذ قال لهم إني جاء على في الأرض خليفة \* وكان من القواعد الشرعية والقائمة الإسلامية عصمة الملائكة من المماضي والاعتراض لم يخالف في ذلك إلا طائفة من الحشوية وهي مسئلة يتكلم عليها في أصول الدين ودلائلها بسوطة هناك احتاج أهل العلم إلى إخراج الآية السابقة عن ظاهرها وجعلها كل قارئ ممن تقدم قوله على ما سخر له وقرى عنه من التأويل الذي هو شائع في علم اللسان \* وقال بعض أهل الإشارات الملائكة لما توهموا أن الله تعالى أقامهم في مقام مشورة بان لهم وجه المصلحة في بقاء الخلافة فيهم يسبح ويقدس وأن لا يبقها إلى من يفسد فيها ويهلك فمضوا ذلك على الله وكان ذلك من جملة النصيحة في الاستشارة والنصح في ذلك واجب على المستشار والله تعالى الحكم فيما مضى من ذلك ويختار (ومن أندر) ما وقع في تأويل الآية ما ذهب إليه صاحب كتاب فك الأزرار وهو الشيخ صفي الدين أبو عبد الله الحسين ابن لوزراني الحسن علي بن أبي المصور الخزرجي قال في ذلك الكتاب ظاهر كلام الملائكة يشعرون نوع من الاعتراض وهم منزهون عن ذلك

فيل هنا جلة محذوفة يتم بها المعنى. يصحح لمطف وتقديرها نحن في الأرض خليفة رسما. آدم ولما كان محذوف مع جملة أبرزه في قوله وعلم آدم ونص عليه منوها باسمه ومبيننا من فضله ما لم يكن معلوما عند الملائكة \* وعلم منقول من علم لتي تنعدي إلى واحد الضعيف فتعدت إلى اثنين والمنقولة بالهمزة من علم التي تنعدي إلى اثنين فتعدت إلى ثلاثة فرقوا بينهما قال الأستاذ أبو علي الشلوبين وآدم فاعلان كنائز الأعمية كما زر وعابر منع الصرف للعلمية

\* والبيان ان الملائكة كانوا حين ورود الخطاب عليهم مجلدين وكان ابليس مندرجا في جملتهم فورد منهم  
 الجواب مجحولا فلما انفصل ابليس عن جملتهم بابائه وظهروا بالبليته واستكباره انصل الجواب الى  
 نوعين فنوع الاعتراض منه كان عن ابليس وأنواع الطاعة والتسبيح والتعديس كان عن الملائكة  
 فانقسم الجواب الى قسمين كانقسام الجنس الى جنسين وناس كل جواب من ظهر عنه والله أعلم  
 انتهى كلامه وهو تأويل حسن وصار شيئا بقوله تعالى وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا لان  
 الجملة كلها مقولة والقائل نوعان فرد كل قول لمن ناسبه \* وقبل في قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس  
 لك اشارة الى جواز التمدح الى من له الحكم في التولية بمن يقصد الولاية اذا أمن على نفسه الجور  
 والحيف ورأى في ذلك مصلحة ولذلك جاز ليوسف على نبينا وعليه السلام طلبه الولاية ومدح نفسه بما  
 فيها فقال اجعلني على خزائن الأرض اني حفيظ عليم قال اني أعلم مضارع علم وما مفعولة بهام موصولة  
 فيل أو نكرة موصوفة وقد تقدم أنالا تختار كونها نكرة موصوفة وأجاز مكى بن أبي طالب والمهدوي  
 وغيرهما ان تكون أعلم هنا اسما بمعنى فاعل واذا كان كذلك جاز في ما أن تكون مجرورة بلاضافة  
 وان تكون في موضع نصب لان هذا الاسم لا ينصرف وأجاز بعضهم ان تكون افعال التفضيل  
 والتقدير أعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف يدل عليه أعلم أي علمت وأعلم ما لا تعلمون وهذا القول  
 فيه خروج عن الظاهر وادعاء حذفين أحدهما حذف المفضل عليه وهو منكم \* والثاني الفعل  
 الناصب للوصول وأما ما أجاز مكى فهو مبنى على أمر بن غير صحيحين \* أحدهما اذا علم ان أفعال تأتي  
 بمعنى فاعل وهذا قال به أبو عبيدة من المتقدمين وخالفه النحويون وردوا عليه قوله وقالوا لا يخالو أفعال  
 من التفضيل وان كان يوجد في كلام بعض المتأخرين ان أفعال قد يخالون من التفضيل وينو على ذلك  
 جواز مسألة يوسف أفضل اخوته حتى ان بعضهم ذكر في جواز اقتباسه خلافاً لما منه ان ذلك  
 مسموع من كلام العرب فقال واستعماله عارياً دون من مجرد اذن معنى التفضيل مؤ ولا باسم فاعل  
 أو صفة مشبهة مطرد عند أبي العباس والاصح قصره على السماع انتهى كلامه \* والامر الثاني انه اذا سلم  
 وجود افعال عارياً من معنى التفضيل فهو يعمل عمل اسم الفاعل أم لا والقائلون بوجود ذلك  
 لا يقولون باعماله عمل اسم الناعل لا بعضهم فأجاز ذلك والصحيح ما ذهب اليه النحويون المتقدمون  
 من كون افعال لا يخالون من التفضيل ولا بمبالاة بخلاف أبي عبيدة لانه كان يضعف في النحو ولا بخلاف  
 بعض المتأخرين لانهم سبوا وقولنا هو كالاتي من المتقدمين ولو سلمنا سماع ذلك من العرب فلا  
 نسلم اقتباسه لان المواضع التي أو ردت دليلاً على ذلك في غاية من القلة مع انها قد تؤولت ولو سلمنا  
 اقتباس ذلك فلا نسلم كونه يعمل عمل اسم الفاعل وكيف نشبت قانوناً كلياً ولم نسمع من العرب  
 شيئاً من افراد تركيباته لا يحفظ هذا رجل أضرب عمراً بمعنى ضارب عمراً ولا هذه امرأة أقتل  
 خالداً بمعنى قاتلة خالداً ولا هربت برجل أكتسى زيدا حبسة بمعنى كاس زيدا حبسة وهل هذا  
 الا احداث ترا كيب لم تنطق العرب بشيء من نظيرها فلا يجوز ذلك وكيف يعمل في كتاب  
 الله عن الشيء الظاهر الواضح من كون أعلم فعلاً مضارعاً الى هذا الذي هو كمارأيت في  
 علم النحو وانما طوات في هذه المسئلة لانهم يسلكون ذلك في مواضع من القرآن سيأتي  
 بيانها ان شاء الله تعالى فينبغي أن يتجنب ذلك ولأن استعمال افعال عارية من معنى التفضيل  
 مشهور عند بعض المتأخرين فبهت على ما في ذلك والمسئلة مستوفاه الدلائل تذكر في  
 علم النحو \* ما لا يعلمون \* الذي مدح الله به نفسه من العلم دونهم علمه ما في نفس ابليس مع

والجمعة ودعوى الاشتقاق  
 في ألفاظ الججم من ألفاظ  
 العرب غير صواب والظاهر  
 ان الله تعالى علمه لا بواسطة  
 ملك ولا لهما وقرئ وعلم  
 مبني للفعل والتأكييد  
 بكلاهما يدل على العموم في  
 الاسماء ولا يدل على التعليم  
 لجميع اللغات ولا على عرض  
 المسميات عليه وقد روا  
 أسماء المسميات فحذفت  
 المسميات (قال) الزمخشري  
 وعوض منه اللام كقوله  
 \* واشتعل الرأس شيباً  
 انتهى وتقدم ان اللام  
 عوض من الاضافة ليس  
 مذهب البصريين وعلى  
 تقدير ذلك لا يصح هنا لان

النجي والمعصية قاله ابن عباس ومجاهد والسدي عن أشياخه أو علمه بأنه سيكون من ذلك الخليقة  
 أنبياء وصالحون قاله قتادة أو علمه بمن يملأ جهنم من الجنة والناس قاله ابن زيد أو علمه بعواقب  
 الأمور فينتسلي من تظنون أنه مطيع فيؤديه الابتلاء إلى المعصية ومن تظنون أنه عاص فيؤديه  
 الابتلاء إلى الطاعة فيطيع قاله الزجاج أو علمه بظواهر الأمور وباطنها جلها ودقيقها عاجلها  
 وآجلها صالحها وفاسدها على اختلاف الأحوال والأزمان علمه حقيقيا وأتم لأنه لم يزل ذلك أو علمه  
 بغيره كتناسل ولا نظر ولا تدبر ولا فكر وأتم لأنه لم يزل المعلومات على هذا النسق أو علمه بأن  
 معهم إبليس أو علمه باستنساخكم أنفسكم بالتبعية والتقليد والذى يدل عليه ظاهر اللفظ أنه  
 أخبرهم إذا تكلموا بالجملة السابقة التي هي أتجعل فيها بانه يعلم ما لا تعلمونه \* وأهم في أخباره  
 الأشياء التي يعلمها دونهم فإذا كان كذلك فأخباره بأنه يعمل في الأرض خليفة يقتضى التسليم له  
 والرجوع إليه فيما أراد أن يفعله والرضا بذلك لأن علمه محيط بما لا يحيط به علم عالم جل الله وعز  
 والأحسن أن يفسر هذا المبهمة بما أخبر به تعالى عنه من قوله قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات  
 والأرض الآية \* وعلم آدم الأسماء كلها \* لما أخبر تعالى الملائكة عن وجه الحكمة في خلق  
 آدم وذريته على سبيل الاجتال أراد أن يفصل بين لهم من فضل آدم ما لم يكن معلوما لهم وذلك بأن  
 علمه الأسماء يظهر فضله وقصورهم عنه في العلم فتأكد الجواب الاجمالي بالفضل ولا بد من تقدير جملة  
 محذوفة قبل هذا لأنه بهائم المعنى ويصح هذا العطف وهي تجعل في الأرض خليفة \* ولما كان لفظ  
 الخليفة محذوف فاعلم الجملة المقدرة أبرزه في قوله وعلم آدم ناصا عليه ومنه هانذا كره باسمه \* وأبعد من  
 زعم أن وعلم آدم معطوف على قوله قال من قوله تعالى وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل فيكم نورا  
 بتكليم الله تعالى له في السماء كما كلم موسى في الأرض أو بواسطة ملك أو بالألهام \* أقوال أظهرها أن  
 الباري تعالى هو المعلم لا بواسطة ولا الهام \* وقرأ الجاني وزيد اليزيدي وعلم آدم مبنيا للمفعول  
 وحذف الفاعل للمعلم به والتضعيف في علم للتعدية إذ كان قبل التضعيف يتعدى لواحد فعدي به إلى  
 اثنين وليست التعدية بالتضعيف مقيسة إنما يقتصر فيه على مورد السماع سواء كان الفعل قبل  
 التضعيف لازما أم كان متعديا نحو علم التعدية إلى واحد أو ما كان متعديا إلى اثنين فلا يحفظ في شيء منه  
 التعدية بالتضعيف إلى ثلاث وقد وهم القاسم بن علي الحريري في زعمه في شرح الملححة أن علم تكون  
 منقولة من علم التي تتعدى إلى اثنين فتصير بالتضعيف متعدية إلى ثلاثة ولا يحفظ ذلك من كلامهم  
 \* وقد ذهب بعض النحويين إلى إقياس التعدية بالتضعيف (قال الامام) أبو الحدين بن أبي الربيع في  
 كتاب التلخيص من تأليفه الظاهر من مذهب سيبويه أن العقل بالتضعيف سماع في التعدية واللازم  
 فيما علمه أقوال \* أسماء جميع المخلوقات قاله ابن عباس وابن جبير ومجاهد وقتادة \* أو اسم ما كان  
 وما يكون إلى يوم القيامة وعزى إلى ابن عباس وهو قرىب من الأول أو جميع اللغات ثم كل واحد  
 من بنيه بلغة فتفرقوا في البلاد واختص كل مرة بلغة أو كلمة واحدة تفرع منها جميع اللغات أو أسماء  
 لجنوم فقط قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وأسماء الملائكة فقط قاله الربيع بن خيثم وأسماء ذرية  
 قاله الربيع بن زيد أو أسماء ذريته والملائكة قاله الطبري واختاره أو أسماء الاجناس التي خلقها الله  
 أن هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه كذا وهذا اسمه كذا وعلمه أحوالها وما يتعلق بها من  
 المنافع الدينية والدنيوية واختاره الزمخشري أو أسماء ما خلق في الأرض قاله ابن قتيبة أو الأسماء بلغة  
 ثم وقع الاصطلاح من ذريته في سواها أو علمه كل شيء حتى نحو سيبويه قاله أبو علي الفارسي أو أسماء

اللام عنده من جملة أوصافه  
 إنما يكون المعوض عنه  
 المضاف إليه ضمير وهناك  
 يقدره إلا أنها ظاهرا فلا  
 يجوز زلا على رأى بصري  
 ولا كوفي وقدر وأيضاً  
 مسميات الأسماء ولا يظهر  
 لقوله تعالى فقال أنبؤني  
 باسماء هؤلاء \* ثم عرضهم  
 الضمير عائذ على غير  
 مصرح بذلك كره بل دل  
 عليه ما قبله اذ معلوم أن  
 الأسماء لها مسميات ودلت  
 ثم على تراخ بين التعليم  
 والعرض ليتقرر التعليم  
 في قلبه ويتحقق ثم يستخبره  
 عما تحقق كما قال تعالى  
 لا تحرك به لسانك لتعجل  
 به فقال أنبؤني أعقب  
 العرض بهذا القول  
 للملائكة ولما لم يتقدم  
 تعليم لم يخبروا ولما تقدم  
 لآدم أخبر بظواهر الغائبات

الله عز وجل قاله الحكيم الترمذي أو أسماء من أسماؤه المخزونة فعلم بها جميع الاسماء قاله الجريري أو التسميات ومعنى هذا علمه أن يسمى الأشياء وليس المعنى علمه الاسماء لان التسمية غير الاسم قاله الجمهور وحالة تعليمه تعالى آدم هل عرض عليه التسميات أو وصفها له ولم يعرضها عليه قولان قال بعض من عاصرناه المختار أسماء ذريته وعرفه العاصي والمطيع ليعرف الملائكة بأسمائهم وأفهامهم ردا عليهم قولهم أتجعل فيهما من يفسد فيها الاسماء كلها يحقل أسماء التسميات مخدفة المضاف اليه لالة الاسماء عليه قال الرخشمري وعوض منه اللام كقوله واشتعل الرأس شيبا انتهى \* وقد تقدم لنا ان اللام عوض من الاضافة ليس مذهب البصريين ويحتمل أن يكون التقدير تسميات الاسماء مخدفة لمضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ويرجع الاول وهو تعليق التعليل بالاسماء تعالى الانباء به في قوله أنبؤني بأسماء هؤلاء والآية التي بعدها ولم يقل أنبؤني هؤلاء ولا أنبئهم بهم ويرجع الثاني بقوله ثم عرضهم اذا جل على ظاهره لان الاسماء لا تجمع كذلك فدل على عودته على التسميات نحو قوله تعالى أو كتابا في بحر لحي يغشاء التقدير أو كذاى ظلمات فعاد الضمير من يغشاء على ذى المخدفة القائم مقامها في الاعراب ظلمات والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان الله علم آدم الاسماء ولم يسبق لنا أسماء مخصوصة بل دل قوله تعالى كلها على الشمول والحكمة حاصلة بتعليم الاسماء وان لم تعلم تسمياتها ويحتمل أن يريد بالاسماء التسميات فيكون من اطلاق اللفظ ويراد به مدلوله \* ثم عرضهم \* ثم حرف تراخ ومهلة علم آدم ثم أمهله من ذلك الوقت الى أن قال أنبئهم بأسمائهم ليمتد ذلك في قلبه ويحقق المعلوم ثم أخبره عما تحقق به واستيقنه وأما الملائكة فقال لهم على وجه التعقيب دون مهلة أنبؤني فاما لم يتقدم لهم تعريف لم يخبروا ولم يتقدم لآدم التعليل أجاب وأخبر ونطق اظهار العناية السابقة به سبحانه \* عرضهم خلقهم وعرضهم عليهم قاله ابن مسعود وأصورهم لقلوب الملائكة أو عرضهم وهم كالذر أو عرض الاسماء قاله ابن عباس وفيه جمعها باللفظ والظاهر ان ضمير النصب في عرضهم يعود على التسميات وظاهره أنه للعقلاء فيكون اذ ذلك المعنى بالاسماء أسماء العاقلين أو يكون فهم غير العقلاء وغلب العقلاء \* وقرأ أي ثم عرضها \* وقرأ عبد الله ثم عرضهم والضمير عائد على الاسماء فتكون هي المعروضة أو يكون التقدير تسمياتهم فيكون المعروض التسميات لا الاسماء \* على الملائكة \* ظاهره العموم فقيس هو مراد وقيل الملائكة الذين كانوا مع ابليس في الارض \* فقال \* الفاء التعقيب ولم يتخلل بين العرض والامر مهلة بحيث يقع فيها ترك وأوفكر وذلك أجدر بعدم الاضافة \* أنبؤني \* أمر تمييز لان تكليف \* وقرأ الاعشى أنبؤني بغير همز وقد استدلل بقوله أنبؤني على جواز تكليف ما لا يطاق وهو استدلال ضعيف لانه على سبيل التبكيت ويدل عليه ان كنتم صادقين \* بأسماء هؤلاء \* ظاهره حضور أشخاص حالة العرض على الملائكة ومن قال ان المعروض إنما هي أسماء فقط جعل الإشارة الى أشخاص الاسماء وهي غائبة اذ قد حضر ما هو منها بسبب وذلك أسماءها وكانها قال لهم في كل اسم لأي شخص هذا الاسم وهذا فيه بعد وتكلف وخروج عن الظاهر بغير داعية الى ذلك \* ان كنتم صادقين \* شرط جوابه مخدوف تقديره فأنبؤني يدل عليه أنبؤني السابق ولا يكون أنبؤني السابق هو الجواب هذا مذهب سيبويه وجهه البصريين وخالف السكوفيون وأبو زيد وأبو العباس فزعموا أن جواب الشرط هو المتقدم في نحو هذه المسئلة هذا هو النقل المحقق وقد وهم المهدي وتبعه ابن عطية فزعموا أن جواب الشرط مخدوف عند المبرد التقدير فأنبؤني الا ان كانا اطعما على نقل آخر غريب عن المبرد يخالف مشهور ما حكاه الناس فيحتمل وكذلك وهم ابن عطية

السابقة منه تعالى وهم في عرضهم تدل على العقلاء أو يكون فهم غير العقلاء فقلب العقلاء وقرئ فعرضها وفرضهم والجيد أن يكون ضمير التسميات فتتفق القراءات وظاهر \* على الملائكة \* العموم وقيل الملائكة الذين كانوا في الارض مع ابليس باسماء هؤلاء يدل على حضور أشخاص حالة العرض على الملائكة و \* أنبؤني \* أمر تمييز لان تكليف وقرئ أنبؤني بضم الباء بلا همز \* ان كنتم صادقين \* أي مميئين عبر عن الاصابة بالصدق كما يعبر عن الخطأ بالكذب ومتعلق الاصابة كونهم قالوا أتجعل الآيات فيها ظهور شقوق على من جعله خليفة فآراهم مما

وغيره فرعاً أن مذهب سيدي به تقديم الجواب على الشرط وإن قوله أنبؤني المتقدم هو الجواب  
 \* والصدق هنا هو الصواب أي أن كنتم مصدين كما يطلق الكذب على الخطأ كذلك يطلق الصدق  
 على الصواب ومتعلق الصدق فيه أقوال أن كنتم صادقين أني لأخلق خلقاً لا كنتم أعلم منه لانه  
 هجس في أنفسهم أنهم أعلم من غيرهم أو فيما زعمتم أن خلقاً في بفسد وز في الارض أو فيما وقع في نفوسكم  
 في لأخلق خلقاً إلا كنتم أفضل منه أو بأمر من استعملهم بعدكم أو إني أن استخلفكم فيم اسبغتموني  
 وقد ستموني وإن استخلفتم غيركم فيها صافي أو في قواكم انه لا شيء مما يتبعه به الخلق الا وأنتم تعلمون  
 له وة ومون به قاله ابن مسعود وابن عباس أو في ذلك انباء وجواب السؤال بالاسماء \* روى أن  
 الملائكة حين خلق الله آدم قالت بخلق ربنا مشاء فلن بخلق خلقاً أعلم منا ولا أكرم عليه فأراد أن  
 يرهم من علم آدم وكرامته خلاف مذهبوا قالوا وقوله أن كنتم صادقين لم يجز لهم الاجتهاد ادلولهم  
 بقيد بالصدق وهو الاصابة لجواز الاجتهاد كما جاز للذي قال له كم لبنت ولم بشرط عليه الاصابة لم يصب  
 ولم يعنف \* وأبعد من ذهب الى أن الصدق هنا ضد لكذب المتعارف لعصمة الملائكة كما أبعد من  
 جعل أن بمعنى إذ فأخرجها عن الشرطية الى الظرفية وإذا التفت هزتان مكسورتان من كلمتين نحو  
 هؤلاء إن كنتم فورش وقبل يبدلان الثانية ياء ممدودة لأن ورش في هؤلاء إن كنتم وعلى البقاء إن  
 أردن بجعل الياء مكسورة وقالون والبري يلبنان الأولى وبحقة الثانية وعنه ما في بالسوء الا وحده  
 أحدها هذا الاصل الذي تقرر لهما \* الثاني إبدال الهمزة الأولى واوا مكسورة وادغام الواو  
 الساكنة قبلها فيها وتحقيق الثانية \* الثالث إبدال الهمزة الأولى ياء نحو بالسوى \* الرابع إبدالها  
 واوا من غير إدغام نحو السو \* وقرأ أبو عمر وبخذف الأولى \* وقرأ الكوفيون وابن عامر  
 بتحقيق الهمزتين \* قالوا سبحانه لا أعلم لنا \* أي تنزيهك عن الادعاء وعن الاعتراض وقيل  
 معناه تنزيهك بعد تنزيه لفظ تنبيه والمعنى كذلك كما قالوا في لبك ومعناه تلبية بعد تلبية وهذا  
 قول غريب لازم عنه أن مفردة يكون سبها وأنه لا يكون منصوباً بل مرفوعاً وأنه لم تسقط النون  
 للاضافة وأنه النزم فتحها \* والكاف في سبحانه مفعول به أضيف اليه \* وأجاز بعضهم أن يكون فاعلاً  
 لأن المعنى تنزهت وقد ذكرنا حين تكلمنا على المفردات انه منصوب على معنى المصدر بفعل من معناه  
 واجب الخذف وزعم الكسائي أنه منادى مضاف ويطلبه انه لا يحفظ دخول حرف النداء عليه  
 ولو كان منادى لجاز دخول حرف النداء عليه ونقل لنا والمساءل تعالى الملائكة ولم يكن عندهم  
 علم بالجواب وكانوا قد سبق منهم قولهم أتجعل فيهم من يفسد فيها الآية أرادوا أن يجيبوا بعدم  
 العلم الامامهم فقد موأين بدي الجواب تنزيه الله اعتذاراً وأدباً منهم في الجواب واشعاراً بان ما صدر  
 منهم قبل : حوده هذا التنزيه لله تعالى فقالوا سبحانه ثم أجابوا في العلم لفظ لا التي بنيت معها الزكرة  
 فاستغرق كل فرد من أنواع العلوم ثم استثنوا من ذلك ما علمهم هو تعالى فقالوا \* الامامهم \* وهذا  
 غاية في ترك الدعوى والاستسلام التام للعلم الاول الله تعالى قال أبو عثمان المغربي ما بلأء الخلق الا  
 لدعاوى ألا ترى أن الملائكة لما قالوا ونحن نسبح بحمدك كيف ردوا الى الجهل حتى قلوا لا علم لنا  
 \* وروى معنى هذا الكلام عن جعفر الصادق وخبر لا علم في الجار والمجرور وتقدم لنا الكلام في  
 لا ريب فيه ولا علم مثله فأغنى عن اعادته وما موصولة يحتمل أن تكون في موضع نصب على الاستثناء  
 والأولى أن تكون في موضع رفع على البدل \* وحكى ابن عطية عن الزهراوى أن موضع ما من  
 قولهم ما علمتنا نصب بعلمتنا وهذا غير مقول ألا ترى أن ما موصولة وإن الملة علمتنا وإن الملة لا تعمل

أودع في خليفته شيألم  
 يودعه فيهم وهو العلم  
 وجواب الشرط محذوف  
 تقديره فأنبؤني دل عليه  
 أنبؤني هذا مذهب جمهور  
 لبصريين (وهم المهدوي)  
 وتبعه ابن عطية فسبألى  
 المبردان جواب الشرط  
 محذوف كما قلنا والنقل  
 المحقق عن المبردان جواب  
 الشرط في مثل هذا هو  
 أنبؤني السابق وكذلك  
 وهم ابن عطية وغيره فرعاً  
 أن مذهب سيدي به جواز  
 تقديم الجواب على الشرط  
 وإن قوله أنبؤني المتقدم  
 هو الجواب وعن القراء في  
 نحوه هؤلاء إن ما التفت فيه  
 الهمزتان مكسورتين  
 تحقيقهما وتليين الأولى  
 وتحقيق الثانية وتحقيق  
 الأولى وإبدال الثانية ياء  
 واسقاط الأولى وتحقيق



في الموصول ولكن يتكلف له وجه وهو أن يكون استثناء منقطعاً فيكون معنى الالكن على التقدير الذي استقر في الاستثناء المنقطع وتكون مباشرة منصوبة به امتنا ويكون الجواب محذوفاً عنهم نفوا أو لاسائر العلوم ثم استدركوا أنه في المستقبل أي شيء علمهم علموه ويكون هذا أبلغ في ترك الدعوى إذ محو أنفسهم من سائر العلوم ونفوا جميعها فلم يستثنوا لهم شيئاً سابقاً ما ضياعوا به بل صاروا إلى الجهل الصرف والتبري من كل علم وهذا الوجه ينافي ما روي أنه كان أعلمهم تعالى أو علموا ما طالع من اللوح بأنه سيكون في الأرض من يفسد ويسفك فاذا أصبح هذا كانوا قد بالغوا في نفى كل علم عنهم وجعلوا هذا العلم الخاص كالعدم ومن اعتقد أن الملائكة غير معصومين جعل قولهم لا علم لنا توبة من اعتقد عصمتهم قال قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالجزء والتسليم بأنهم لا يعلمون إلا ما علموا أو قالوا أن جعل فيها الآية لأنه أعلمهم بذلك وأما الأسماء فكيف يعلمونها وما أعلمهم ذلك ولما نفوا العلم عن أنفسهم أثبتوه لله تعالى على أكرم أو صافه من المبالغة فيه ثم أردفوا الوصف بالعلم الوصف بالحكمة لأنه سبق قوله أني جاعل في الأرض خليفة فلما صدر من هذا الجمول خليفة ما صدر من فضيلة العلم تبين لهم وجه الحكمة في قوله وجعله خليفة \* فانظر إلى حسن هذا الجواب كيف قدموا بين يديه تزييه لله ثم اعترفوا بالجهل ثم نسبوا إلى الله العلم والحكمة وناسب تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة لأنه المتصل به في قوله وعلم أنبؤني لا علم لنا فإذ ظهر تزييه له المزية لآدم والفضيلة هو العلم فناسب ذكر متصل به ولأن الحكمة انما هي آثار العلم وناشئة عنه ولذلك أكثر مجاء في القرآن تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة ولأن يكون آخر مقامه محالاً لا وله حتى يبين رجوعهم عن قولهم أن جعل فيها وعلى القول بأن الحكيم هو ذو الحكمة يكون الحكم صفة ذات وعلى القول بأنه الحكم أصنعه يكون صفة فعل \* وأنت يحتمل أن يكون توكيد للضمير فيكون في موضع نصب أو مبتدا فيكون في موضع رفع والضمير خبره أو فصلاً فلا يكون له موضع من الأعراب على رأي البصريين ويكون له موضع من الأعراب على رأي الكوفيين فعند الفرع موضع على حسب الاسم قبله وعند الكسائي على حسب الاسم بعده والأحسن أن يحمل العلم الحكيم على العموم وقد حصه بعضهم فقال العلم مما أمرت ونهيت الحكيم فيما قدرت وقضيت \* وقال آخر العلم بالسر والعلانية والحكيم فيما علمه وهو قريب من الأول \* قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم \* نادى آدم باسمه العلم وهي عادة الله مع أنبيائه قال تعالى يا نوح اهبط بسلام منا يا نوح أنه ليس من أهلك يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا يا ياقاوسى أني أنا الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك \* ونادى محمد أنبيينا صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الأنبياء بالوصف الشريف من الإرسال والانباء فقال يا أيها الرسول يا أيها النبي فانظر تعاوت ما بين هذا النداء وذلك النداء والضمير في أنبئهم عائداً إلى الملائكة وفي بأسمائهم عائداً إلى المعر وضين على الخلاف السابق \* قال القشيري من آثار العناية بآدم عليه السلام لما قال للملائكة أنبؤني داخلهم من هبة الخطاب ما أخذهم عنهم لاسيما حين طالبهم بأنبيائهم إياه ما لم تحط بهم علومهم ولما كان حديث آدم رده في الانبياء إليهم فقال أنبئهم بأسمائهم ومخاطبة آدم للملائكة لم توجب الاستغراق في الهيبة فلما أخبرهم آدم عليه السلام بأسماء ما ناقصرت عنه علومهم ظهرت فضيلته عليهم فقال ألم أقل لكم أني أعلم غيب السموات يعني ما ناقصرت عنه علوم الخلق وأعلم ما تبدون من الطاعات وتكتفون من اعتقاد الخيرية على آدم انتهى كلام القشيري والجملة المفتحة بالقول إذا كانت مرتباً بهضاً على بعض في المعنى فالأصح في لسان العرب أنها لا تأتي فيها بحرف ترتب اكتفاء بالترتيب المعنوي نحو

الثانية وانصب سبحانه \*  
على معنى المصدر والفاعل فيه واجب الخلف وكونه مثنى أو منادى مضافاً قولان مرغوب عنهما والكاف في سبحانه مفعول أضيف إليه سبحانه أي تزيهك وقيل فاعل أي تزيهت وقدموا بين يدي الجواب تزييه لله تعالى اعتذاراً وأدبا منهم في الجواب وإشعاراً بأن ما صدر منهم قبل مجوده هذا التزييه لله تعالى ثم أجابوا بنفي العلم بلفظ لا والكرة التي تستغرق كل فرد فرد من أنواع العلوم ثم استثنوا من ذلك ما علمهم هو تعالى وهذا غاية في ترك الدعوى والاستسلام التام للعلم الأول الله تعالى وانظر إلى حسن هذا الجواب قدموا بين يديه تزييه بالله سبحانه

قوله تعالى قالوا اتجعل فيها أنى بعده قال انى أعلم ونحو قالوا سبحانه قال يا آدم أنبئهم ونحو قال لا قتل لك قال انما يتقبل الله قال أنى يحيى هذه الله قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال نخذل ربعة من الطير وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك عشر ون موضعا في قصة موسى على نينا وعليه أفضل الصلاة والسلام في ارساله الى فرعون ومحاو رته معه ومحاو رة السحرة الى آخر القصة دون ثلاثة جاء منها اثنان جوابا وواحد كالجواب ونحو هذا في القرآن كثير وقرأ الجهور أنبئهم بالهمز وضم الهاء وهذا الاصل كما تقول أكرمهم وروى عن ابن عباس أنبئهم بالهمز وكسر الهاء ووجهه أنه أتبع حركة الهاء لحركة الباء لم يعتد بالهمزة لانها ساكنة فهي جاز غير حصين وقرئ أنبئهم بابدال الهمزة ياء وكسر الهاء وقرأ الحسن والاعرج وابن كثير من طريق العواس أنهم على وزن اعطهم قال ابن جني هذا على ابدال الهمزة ياء على انك تقول أنبئت كاعطيت قال وهذا ضعيف في اللغة لانه بدل لا تخفيف والبدل عندنا لا يجوز الا في ضرورة الشعر انتهى كلام أبي الفتح وما ذكر من انه لا يجوز الا في ضرورة الشعر ليس بصحيح (حكى) الأخفش في الاوسط ان العرب تحول من الهمزة موضع اللام ياء فيقولون قريب وأخطبت وتوضيت قال وروى بما حولوه الى الواو وهو قليل نحو رفوت والجيد رفأت ولم أسمع رفيت انتهى كلام الأخفش ودل ذلك على انه ليس من ضرائر الشعر كذا كرأب الفتح وهو قوله تعالى أنبئهم أسماءهم وقوله ﴿فاما أنبأهم باسمائهم﴾ جملة محذوفة التقدير فأنبئهم بما فاما أنبأهم حذف لفهم المعنى وفي قوله أنبئوني فاما أنبأهم تنبيه على اعلام الله انه قد أعلم الله انه قد أعلم آدم من أحوالهم ما لم يعلمهم من حاله لانهم رأوه قبل الفتح مصورا فلم يعلموا ما هو وعلى انه رفع درجة آدم عندهم لكونه قد علم لأدم ما لم يعلمهم وعلى اقامته مقام المفيد المعلم واقامتهم مقام المستفيد من منسله لانه أمره أن يعلمهم أسماء الذين عرضهم عليهم وعلى أدهم على ترك الادب من حيث قالوا اتجعل فيها فالطواغية المحضة أن يكونوا مع عدم العلم بالحكمة فيما أمروا به وعدم الاطلاع على ذلك الامر ومصلحته ومفسدته كهم مع العلم والاطلاع وكان الامثال والتسليم بغير تحجب والاستعظام اليق بمقامهم لطارة ذواتهم وكمال صفاتهم وفي كتاب بعض من عاصرنا قالت المعتزلة ظهر من آدم عليه السلام في علمه بالاسماء معجزة دالة على نبوته في ذلك الوقت والأقرب أنه كان مبعوثا الى حواء ولا يبعد أن يكون أيضا مبعوثا الى من توجه التحدى اليهم من الملائكة لأن جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبشارة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واحتجوا بكونه ناقضا للعادة ﴿ولما نزل أن يقول حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلم ليس بناقض للعادة وأيضا فاللائكة أمان عاموا وضع تلك الاسماء للسميات فلا مزية أولا فكيف علموا اصابتهم في ذلك والجواب من وجهين أحدهما أنه بما يكون لكل صنف منهم لغة ثم حضر جميعهم فعرف كل صنف اصابتهم في تلك اللغة الا أنهم باسمهم محزون وعان معرفتها باسمها ﴿الثاني أن الله عرفهم الدليل على صدقه ولم لا يكون من باب الكرامات أو من باب الارهاص واحتج من قال لم يكن نبيا بوجوه ﴿أحدها صدور المعصية عنه بعد ذلك غير جائز على النبي ﴿وثانيها أنه لو كان مبعوثا لكان الى أحد لأن المقصود منه التبليغ وذلك لا يكون الملائكة لانهم أفضل ولاحقوا لها مخاطبة بلا واسطة بقوله ولا تقر با ولا الجن لانهم لم يكونوا في السماء ﴿وثالثها قوله ثم اجتباه وهذا يدل على أن الاجتباء كان بعد الرلة والنبي لا بد أن يكون مجتبي وقت كونه نبيا ﴿قال ألم أقل لكم﴾ جواب فلما وقد تقدم ذكر

وتعالى ثم اعترفوا بالجهل  
ثم نسبوا العلم لله تعالى  
وأردفوا صفة العلم بصفة  
الحكمة اذ بان لهم وصف  
الحكمة في قوله انى جاعل  
في الارض خليفة وقدم  
وصف العلم لان الذي  
ظهرت به المزية لأدم هو  
العلم ولان الحكمة من  
آثار العلم ﴿قال يا آدم﴾  
ناداه باسمه العلم وكذا نادى  
أنبياءه يانوح ياموسى  
ياداوود ونادى محمدا صلى  
الله عليه وسلم يا أبا الرسول  
يا أيها النبي فأنشأتها وت  
ما بين النسيان وحين  
خاطب الملائكة قال  
أنبئوني وقال يا آدم أنبئهم  
بجمل من اعتراضه  
فاما هم ومنبئهم بما تقاضرت  
عنه علومهم ليظهر بذلك  
شفوقه عليهم ﴿فاما أنبأهم  
باسمائهم﴾ بين هذه الجمل

الخلاف في لما مقتضية للجواب أهى حرف أم ظرف ورجحنا الأول رد ذكرنا أنه مذهب سيبويه وألم  
أقل تقرير لأن الهمة إذا دخلت على النفي كان الكلام في كثير من المواضع تقريرا نحو قوله  
تعالى ألسنت بر بكم ألم تشرح لك صدرك ألم نريك فينا وليدنا لذلك جاز العطف على جملة اثباتية نحو  
ووضعنا وليست \* ولكن في تنبيههم بالخطاب وهزم اسماع المقول نحو قوله ألم أقل لك انك لن تستطيع  
معي صبرانية في الثانية بالخطاب وقد تقدم أن اللام في نحو قلت لك أولي بدلتا بفتح وهو أحد المعاني  
التي ذكرناها فيها \* أنى أ- لم \* ياء المتكلم المتحرك ما قبلها إذا لقيت همزة القطع مفتوحة جاز فيها  
وجهان التحريك والاسكان وقرئ بالوجهين في السبعة على اختلاف بينهم في بعض ذلك وتفصيل  
ذلك المذكور في كتب القراءات وسكنوا في السبعة اجاعاتني الأارنى أنظر فاتبعنى أهذا  
وترجى أكن ولا يظهر شئ من اختلافهم واتفاقهم على لا اتباع لرواية والخلاف الذى تقدم في  
أعلم من كونه منصوبا أو مجرورا جارها وقد تقدم أيضا هناك فلانعيده هنا \* وقد حكى ابن  
عطية عن المهدوى مانصه \* قال المهدوى ويجوز أن يكون قوله أعلم اسما بمعنى التفضيل في العلم  
فتكون ما في موضع خفض بالإضافة \* قال ابن عطية وإذا قدر الأول اسما فلا بد بعده من ضمير  
فعل ينصب غيب تقديره أنى أعلم من كل أعلم غيب وكونها في الموضعين فعلا مضارعا أخصر وأبلغ  
انتهى وما نقله ابن عطية عن المهدوى وهم (والذى) ذكر المهدوى في تفسيره مانصه وأعلم ما تبديون  
يجوز أن ينتصب ما لم على أنه فعل ويجوز أن يكون معنى عالم أو يكون مابرا بالإضافة ويجوز  
أن يقدر التنوين في أعلم إذا قدرته بمعنى عالم وتصب ما به فيكون بمعنى حواج بيت الله انتهى قلت  
ترى أنه لم يذهب إلى أن الفعل للتفضيل وأنه لم يجز الجر في ما والنصب وتكون الفعل اسما إذا كان  
بمعنى فاعل لا فعل تفضيل ولا يمكن أن يقال ما نقله ابن عطية عن المهدوى من جواز أن يكون أعلم  
فعل بمعنى التفضيل وخفض ما بالإضافة ألبتة \* غيب السموات والأرض \* تقدم الكلام على  
هذا الألفاظ الثلاثة واختلاف في الغيب هنا فقبل غيب السموات كل آدم وحواء من الشجرة  
لأنها أول معصية وقعت في السماء وغيب الأرض قبل قابيل هايل لأنها أول معصية كانت في الأرض  
وقبل غيب السموات ما فضاء من أمور خلقه وغيب الأرض ما فضاء فيها بعد القضاء وقبل غيب  
السموات ما غاب عن ملائكتهم المقربين وحلة عرشه مما استأثر به تعالى من أسرار الملكوت  
لأعلى وغيب الأرض ما أخفاه عن أنبيائه وأصفياؤه من أسرار ملكوته الأدنى وأمور الآخرة  
الأولى \* وأعلم ما تبديون وما كنتم تكفون \* قال علي وابن مسعود وابن عباس رضوان الله  
عليهم أجمعين ما تبديون الضمير للملائكة وما كنتم تكفون يعنى إبليس فيكون من خطاب الجمع  
ويراد به الواحد نحو إن الذين ينادونك \* وروى أن إبليس مر على جسد آدم بين مكة والطائف  
فقبل أن ينفتح فيه الروح فقال لأمر ما خلق هذا ثم دخل من فيه وخرج من دبره وقال انه خلق لا ينالك  
لأنه أجوف ثم قال للملائكة الذين معه أرايتهم أن فضل هذا عليكم وأمرتم بطاعته ما تصنعون قالوا نطيع  
الله فقال إبليس في نفسه والله لئن سلطت عليه لأهلكه ولئن سلط على لأعصيه فهذا قوله تعالى وأعلم  
ما تبديون الآية يعنى من قول الملائكة وكنتم إبليس \* وقال الحسن وقتادة ما أبدوه هو قولهم أتجعل فيها  
وما كفوهم قولهم لن يخلق الله أكرم عليه منا وقبل ما أبدوه قولهم أتجعل فيها وما كفوهم أضره  
من الطاعة لله والسجود لآدم \* وقبل ما أبدوه هو الاقرار بالجزء وما كفوهم الكراهية لاستخلاف  
آدم عليه السلام \* وقبل هو عام فيما أبدوه وما كفوهم من كل أمورهم وهذا هو الظاهر وأبرز الفعل

والتي قبلها جملة محذوفة  
والتقدير فأنباهم وقرئ  
أنبئهم بالهمزة وضم الهاء  
وبالهمز وكسر الهاء  
وأنبئهم بإسقاط الهمزة  
\* وغيب السموات والأرض  
هو ما فضاء عنه علوم  
الخلق والهمزة من الم  
للتقرير \* وأ- لم ما تبديون \*  
أى من الطاعات وأعلم  
مضارع وما فضاء فاختلاف  
فيه كاختلاف في وأعلم ما لا  
تفعلون \* وما كنتم  
تكفون \* من شقوقهم  
على من جعله خليفة وفي  
قوله وما كنتم تكفون  
دلالة على أراكنكم وقع  
فيما مضى وليس المعنى كفوهم  
عن الله لأنهم أعرف بالله  
وأعلم فلا يكفون الله شأ  
وإنما المعنى أنهم هجس في  
أنفسهم شئ كفوهم بعضهم  
عن بعض والاباء والكنم  
طباقي من علم البديع

في قوله وأعلم ليكون متعلقه جملة مقصودة بالعامل فلا يكون معمولاً مندرجاً تحت الجملة الأولى وهو يدل على الاهتمام بالأخبار اذ جعل مفرداً بعامل غير العامل الأول وعطف قوله وما كنتم تكتمون هو من باب الترفيق في الاخبار لان علم الله تعالى واحد لا تماوت فيه بالنسبة الى شيء من معلوماته جهراً كان أو سراً ووصل ما بكنتم يدل على أن الكتم وقع فيما مضى وليس المعنى انهم كتموا عن الله لان الملائكة أعرِف بالله وأعلم فلا يكتمون الله شيئاً وإنما المعنى انه هجس في أنفسهم شيء لم يظهره بعضهم لبعض ولا أطلعهم عليه وان كان للمعنى ابليس فقد تقاسم أنه قال في نفسه ما حكينا قبل عنه فكتم ذلك عن الملائكة وقد تضمن آخر هذه الآية من علم البديع الطبايق وهو قوله ما تبديون وما كنتم تكتمون قوله ﴿وَأَذَقْنَا لِلْمَلَأِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ السجود التذلل والخضوع \* وقال ابن السكيت هو الميل وقال بعضهم سجد وضع جبهته بالأرض وأسجد ميل رأسه وانحنى وقال الشاعر

ترى الا كم فيها سجداً للحوافر \* يريد أن الحوافر نطأ الا كم فجعل تثنياً لا كم للحوافر سجوداً مجازاً وقال آخر \* كما سجدت نصرانية لم تحنف \* وقال آخر \* سجدوا المصارى لا جبارها \* يريد الانحاء \* بليس اسم أعجمي منع الصرف للحجمة والعلمية قال الزجاج ووزنه فعليل وأبعد أبو عبيدة وغيره في زعمه أنه مشتق من الابل اس وهو الابعاد من الخبر ووزنه على هذا الفعل لانه قد تفرق في علم البصري فأن الاشتقاق لعربي لا يدخل في الاسماء الأعجمية وعتمد من قال بالاشتقاق فيه عن منع الصرف بأنه لا نظيره في الاسماء وردنا غريض وإزميل وإخريط وإجنيل وإعليط وإصليت وإحليل وإكليل وإخريض \* وقد قيل شبه بالاسماء الأعجمية فامتنع الصرف للعلمية وشبه الحجمة وشبه الحجمة هو أنه وان كان مشتقاً من الابل اس فإنه لم يسم به أحد من العرب فصار خاصاً بمن أطلقه الله عليه فكان له دليل في لسانهم وهو علم مرتجل \* وقد روى اشتقاقه من الابل اس عن ابن عباس والسدي وما أخاله يصح \* الالباء الامتناع قال الشاعر

واما أن تقولوا قد آتينا \* فشر موطن الحسب الالباء

والفعل منه أي يأتي ولما جاء مضارعه على يفعل بفتح العين وليس بقياس أخرى كأنه مضارع فعل بكسر العين فقالوا فيه شيء بكسر حرف المضارعة وقد سمع فيه أي بكسر العين فيكون يأتي على هذه اللغة قياساً ووافق من قال أي بفتح العين على هذه اللغة \* وقد زعم أبو القاسم السعدي أن أي يأتي بفتح العين لا خلاف فيه وليس بصحيح فقد حكى أي بكسر العين صاحب المحكم وقد جاء بفعل في أربعة عشر فعلاً وماضياً فعل وليست عينه ولا لامه حرف حلق وفي بعضها سمع أيضاً فعل بكسر العين وفي بعض مضارعها سمع أيضاً يفعل ويفعل بكسر العين وضمها ذكرها التصريفيون الاستكبار والتكبر وهو مجاء فيه استفعال بمعنى تفعل وهو أحد المعاني الاثني عشر التي جاءت لها استفعال وهي مذكورة في شرح نسمة بن \* وأذقنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس أبي واستكبر وكان من الكافرين \* لم يؤثر فيها سبب نزول سمعي ومناسبة هذه الآية لما قبلها ان الله تعالى لما أشرف آدم بفضيلة العلم وجعله مع الملائكة وهم مستفيدون منه مع قولهم السابق أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء أراد الله أن يكرم هذا الذي استخلفه بأن يسجد له ملائكة لم يظهر بذلك مزية العلم على مزية العبادة قال الطبري قصة ابليس تفرع لمن أشبهه من بني آدم وهم اليهود الذين كفر وأحمد صلى الله عليه وسلم مع علمهم بنبوته ومع قدم نعم الله عليهم وعلى اسلافهم وأذ طرف

﴿وَأَذَقْنَا﴾ قيل اذناً  
أو معطوفه على اذني واذ  
قال وقيل منصوبة باد كر  
وقيل باني واختاران العامل  
محذوف تقديره ائذا دوا  
فسجدوا لان السجود كان  
ناشئاً عن الانقياد وفي قلنا  
خروج عن ضمير المتكلم  
المفرد الى ضمير الجمع أو  
المعظم نفسه وناسبت النون  
الامر لانه في غاية التعظيم  
والتعظيم ادعى لامتنال  
الامر من غير بطاء ولا  
تأول ولذلك نظائر وقلنا  
يا آدم اسكن وقلنا يانوح  
اهبط قلنا يانار كوني وقلنا  
ابني اسرائيل اسكنوا  
وقلناهم ادخلوا والخلاف  
في الملائكة أهو عام أم  
الذين في الارض كهو في  
واذ قال ربك للملائكة ورفي  
﴿للملائكة اسجدوا﴾  
بضم لاء وغلطت هذه

كما سبق فقبل يزادها \* وقيل العامل فيها فعل مضمَر يشيرون الى ادكر \* وقيل هي معطوفة على ما قبلها يعني قوله واذا قال ربك ويضعف الأول بأن الأسماء لا تزداد والثاني أنها لازم ظرفيتها والثالث لاختلاف الزمانين فيستحيل وقوع العامل الذي اخترناه في الأولى في هذه \* وقيل العامل فيها أي ويحتمل عندي أن يكون العامل في إذ محذوف دل عليه قوله فمجدوا وتقديره انقادوا وأطاعوا لأن السجود كان ناشئاً عن الانقياد للأمر وفي قوله قلنا التفات وهو من أنواع البديع إذ كان ما قبل هذه الآية قد أخبر عن الله بصورة الغائب ثم انتقل الى ضمير المتكلم وأتى بنا التي تدل على التعظيم وعلو القدر وتنزيله منزلة الجمع لتعدد صفاته الحميدة ومواهبه الجزيلة وحكمة هذا الالتفات وكونه بنون المعظم نفسه أنه صدر منه الأمر للملائكة بالسجود وجب عليهم الامتثال فناسب أن يكون الأمر في نهاية من التعظيم لأنه متى كان كذلك كان ادعى لامتناع المأمور بفعل ما أمر به من غير بطء ولا تأول لشغل خاطره بورد ما صدر من المعظم \* وقد جاء في القرآن نظائر لهذا \* منها وقلنا يا آدم اسكن وقلنا اهبطوا قلنا يانار كوني بردا وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الارض وقلنا لهم ادخلوا الباب وقلنا لهم لا تعدوا فانت ترى هذا الأمر وهذا النبي كيف تقدمتهما الفعل المسند الى المتكلم المعظم نفسه لأن الأمر اقتضى الاستعلاء على المأمور فظهر للمأمور بصفة العظمة ولا أعظم من الله تعالى والمأمورون بالسجود قال السدي عامة الملائكة \* وقال ابن عباس الملائكة الذين يحكمون في الأرض \* وقرأ الجمهور للملائكة بجر التاء \* وقرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع وسليمان بن مهران بضم التاء اتباعاً للحركة الجيم ونقل أنها لغة أزدشنوة قال الزجاج هذا غلط من أبي جعفر وقال المارسي هذا خطأ وقال ابن جني لأن كسرة التاء كسرة اعراب وانما يجوز هذا الذي ذهب اليه أبو جعفر إذا كان ما قبل الهمزة ساكناً صحيحاً نحو وقالت اخرج وقال الزخشي لا يجوز لاستهلاك الحركة الاعرابية بحركة الاتباع الا في لغة ضعيفة كقولهم الحمد لله انتهى كلامه وإذا كان ذلك في لغة ضعيفة وقد نقل أنها لغة أزدشنوة فلا ينبغي أن يخطأ القارئ بها لا يخطئ والقارئ بها أبو جعفر أحد القراء المشاهير الذين أخذوا القرآن عرضاً عن عبد الله بن عباس وغيره من الصحابة وهو شيخ نافع بن أبي نعيم أحد القراء السبعة وقد علل ضم التاء لشبهها بألف الوصل ووجه الشبه ان الهمزة تسقط في الدرج لكونها ليست بأصل والتاء في الملائكة تسقط أيضاً لأنها ليست بأصل ألا تراهم قالوا للملائكة وقيل ضمت لان العرب تكرر الهمزة بعد الكسرة لثقلها \* اسجدوا \* أمر وتقتضي هذه الصيغة طلب ايقاع الفعل في الزمان اطلاقاً استقباله ولا تدل بالوضع على الفور وهذا مذهب الشافعي والقاضي أبي بكر بن الطيب واحتاره الغرالي والرازي خلافاً للمالكية من أهل بغداد وأبي حنيفة ومثبعيه \* وهذه مسئلة تبحث فيها أصول الفقه وهذا الخلاف انما هو حيث لا تدل قرينة على فور أو تأخير وأما هنا فالعطف بالماء يدل على تعقيب القول بالفعل من غير مهلة فتكون الملائكة قد فهموا الفور من شيء آخر غير موضوع اللفظ فلذلك بادروا بالفعل ولم يتأخروا والسجود المأمور به والمفعول ايماء وخضوع قاله الجمهور وأو وضع الجبهة على الارض مع التذلل أو اقرارهم له بالفضل واعترافهم له بالآرية وهذا يرجع الى معنى السجود اللغوي قال فان من أقر لك بالفضل فقد خضع لك \* لآدم \* من قال بالسجود الشرعي قال كان السجود تكملة وتحيية له وهو قول الجمهور وعلي ابن مسعود وابن عباس كسجود ابوي يوسف لا سجد عبادة والله تعالى ونصبه الله قبله لسجودهم كالكعبة فيكون المعنى الى آدم

القراءة وخطئت ونقل أنها لغة أزدشنوة وهذا الضم اتباع لضمه جيم اسجدوا واسجدوا أمر بالسجود أمر تكليف وفهموا منه انه على الفور وظاهر السجود وضع الجبهة وأنه كان \* لآدم \* تكملة وقيل لله تعالى ونصبه قبله فالمعنى الى آدم واللام في لآدم للتبيين \* فسجدوا \* أي له \* الا ابليس \* استثناء من موجب فيرجع النصب وهو متصل عند الجمهور وامتنع ابليس من الصرف للعلمية والحجمة ومن جعله مشتقاً قال وشبه الحجمة لكونه لم يسم به أحد من العرب فصار خاصاً بمن أطلقه الله تعالى عليه وكأنه دخيل في لسانهم وهو علم مرتجل والظاهر



قاله الشعبي أوله تعالى فسجد وسجدوا مؤمنين به وشر فبان جعله اماما يقتدون به والمعنى في لآدم أى مع آدم وقال قوم انما امر الله الملائكة بالسجود لآدم قبل أن يخلقه فالسجود انما لآدم لا لله ولا لسجود له قاله مقاتل والقرآن بهذا القول \* وقال قوم كان سجود الملائكة مرتين \* قيل والاجماع يرد هذا القول والظاهر ان السجود هو بالجبهة لقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين \* وقيل لا دليل في ذلك لان الجاني على ركبة واقع وان السجود كان لآدم على سبيل التكرمة وقال بعضهم السجود لله بوضع الجبهة والبشر بالانحناء انتهى ويجوز أن يكون السجود في ذلك الوقت للبشر غير محرم وقد نقل ان السجود كان في شريعة من قبلنا هو التحية ونسخ ذلك في الاسلام \* وقيل كان السجود لغير الله جائزا الى زمن يعقوب ثم نسخ وقال الاكثرون لم ينسخ الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم \* وروى انه صلى الله عليه وسلم قال في حديث عرض عليه الصحابة ان يسجدوا له لا ينبغي لاحد ان يسجد لاحد الا لله رب العالمين وان معاذ اسجد للنبي صلى الله عليه وسلم فنهاه عن ذلك قال ابن عطاء لما استعظموا نسيبهم وتقديسهم امرهم بالسجود لغيره ليربهم بذلك استغناء عنهم وعن عبادتهم ﴿فسجدوا﴾ ثم محذوف تقديره فسجدوا له أى لآدم دل عليه قول اسجدوا لآدم واللام في لآدم للتبيين وهو أحد المعاني السبعة عشر التي ذكرناها عند شرح الحمد لله ﴿الابليس﴾ هو مستثنى من الضمير في فسجدوا وهو استثناء من موجب في نحو هذه المسئلة فيترجح النصب وهو استثناء متصل عند الجمهور وابن مسعود وابن عباس وابن المسيب وقتادة وابن جريج واختاره الشيخ أبو الحسن والطبري فعلى هذا يكون ملكا ثم أبليس وغضب عليه ولعن فصار شيطانا \* وروى في ذلك آثار عن ابن عباس وقتادة وابن جبير وقد اختلف في اسمه فقيل عزازيل وقيل الحرث \* وقيل هو استثناء منقطع وانه أبو الجن كما أن آدم أبو البشر ولم يكن قط ملكا قاله ابن زيد والحسن \* وروى عن ابن عباس \* وروى عن ابن مسعود وشهر بن حوشب انه من الجن الذين كانوا في الارض وقتلتهم الملائكة فسيبوه صغيرا وتبعهم الملائكة وخوطب معهم واستدل على انه ليس من الملائكة بقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فهم فلا يجوز على الملائكة الكفر ولا الفسق كما لا يجوز على رسله من البشر وبقوله لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وبقوله كان من الجن وبأن له نسلا بخلاف الملائكة والظاهر انه استثناء متصل لتوجه الامر على الملائكة فلم يكن منهم لما توجه الامر عليه فلم يقع عليه ذم لتركه فعل ما لم يؤمر به وأما جاعل الملائكة رسلا ولا يعصون الله ما أمرهم فهو عام مخصوص اذ عصمتهم ليست لذاتهم انما هي يجعل الله لهم ذلك وأما ابليس فسلبه الله تعالى الصفات المسكية وألبسه ثياب الصفات الشيطانية وأما قوله تعالى كان من الجن فقال قتادة هم صنف من الملائكة يقال لهم الجنة وقال ابن جبير سبط من الملائكة خلقوا من نار وليس منهم أو أطلق عليه من الجن لانه لا يرى كما سمي الملائكة جنة أو لانه سمي باسم ما غلب عليه أو بما كان من فعله أو لان الملائكة تسهي جنا قال الاعشى في ذكر سليمان على نبينا وعليه السلام وسخر من جن الملائكة تسعة \* قياما لديه يعملون بلا أجر

انه منسدرج في الملائكة فهو منهم ولذلك ترتب الذم له والطرده وقيل هو استثناء منقطع وانه أبو الجن كما أن آدم أبو البشر ﴿أبي﴾ امتنع وأنف من السجود ﴿واستكبر﴾ تعاطف في نفسه واحقر من أمره بالسجود له والاستكبار من أفعال لقلوب وقدم الالباء عليه وان كان أول لان الالباء هو الناهر وهو ناشئ عن الاستكبار ولما كان الاستثناء الاعلى أن ابليس

﴿أبي﴾ امتنع وأنف من السجود لآدم ﴿واستكبر﴾ تكبر وتعاطف في نفسه وقدم الالباء على الاستكبار وان كان الاستكبار هو الأول لانه من أفعال القلوب وهو التعاطف وينشأ عنه الالباء من السجود اعتبارا بما ظهر عنه أولا وهو الامتناع من السجود ولان المأمور به هو السجود فلما استثنى ابليس كان محكوما عليه بأنه ترك السجود أو بأنه مسكوت عنه غير محكوم عليه على الاختلاف

الذي نذكره قريبا ان شاء الله والمقصود الاخبار عنه بأنه خالف حاله حال الملائكة فتاب أن يبدأ  
أولاً بتأكيدهما حكمه عليه في الاستثناء أو بإنشاء الاخبار عنه بالمخالفة والذي يؤدي هذا المعنى هو  
الاباء من السجود والخلاف الذي أشرنا إليه هو انك اذا قلت قام القوم الا زيدا فذهب السكاسي ان  
لنصرح من الاسم وان زيدا غير محكوم عليه بقيام ولا غيره فيه قل أن يكون قد قام وأن يكون غير  
فائم ومذهب الغراء ان الاستثناء من الفعل والمصحح مذهبنا وهو ان الاسم مستثنى من الاسم وان  
الفعل مستثنى من الفعل ودلائل هذه المذاهب مذكورة في كتب النحو ومفعول أبي محذوف لانه  
يتعدى بنفسه الى مفعول واحد قال الشاعر

أبي الضيم والنعمان يحرق نابه \* عليه فأفضى والسيوف معاقله

والتقدير أرى السجود وأرى من الأفعال الواجبة التي معناها النفي ولهذا يفرغ ما بعد الا كما فرغ لفعل  
المنفي قال تعالى ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولا يجوز ضربت الا زيدا على أن يكون استثناء من رعا  
الا لا تدخل في الواجب وقال الشاعر

أبي الله الاعدله ووفاه \* فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

وأرى زيد النظم أتبع من لم يظلم لأن نفي الشيء عن الشخص قد يكون لججزأ وغيره فاذا قلت أرى زيدا كذا  
دل على نفي ذلك عنه على طريق الامتناع والافتقار منه فذلك جاء قوله تعالى أبي لان استثناء ابليس  
لا يدل الا على انه لم يسجد فلو اقتصر عليه لجاز أن يكون تخلفه عن السجود لامر غير الاباء فص على  
سبب كونه لم يسجد وهو الاباء والأنفة \* وكان من الكافرين \* قيل كان بمعنى صار وقيل على بابها  
أي كان في علم الله لانه لا خلاف أنه كان عالما بالله قبل كفره فالمعنى أنه كان في علم الله سيكون من  
الكافرين قال أبو العالية من العاصين وصلة آل هنا طاهرها الماضي فيكون قد سبق ابليس  
كفار وهم الجن الذين كانوا في الارض أو يكون ابليس أول من كفر مطلقا ان لم يصح انه كان كفار  
قبله وان صح فيفيد أول من كفر بعد ايمانه أو براد الكفر الذي هو التقطية للحق وكفر ابليس قيل  
جهل سلبه الله ما كان وهبه من العلم بخالف الأمر وزع يد من الطاعة وقيل كفر عناد ولم  
يسلب العلم بل كان الكبر مانعه من السجود \* قال ابن عطية والكفر عناد مع بقاء العلم مستبعد  
الا انه عندى جائز لا يستحيل مع خذل الله لمن شاء انتهى كلامه وهذا الذي ذكره جواز واقف بالفعل  
هذا فرعون كان عالما بوحداية الله وربوبيته دون غيره ومع ذلك حمله حب الرئاسة والاعجاب  
بما أوتي من الملك فادعى الألوهية مع علمه وأبوجهل كان يتحقق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ولم  
ان ماجأ به حق ومع ذلك أنكر نبوته وأقام على الكفر وكذلك الأخنس وأميه بن أبي الصلت  
وغيرهما من كفر عناد مع علمهم بصدق الرسل \* وقد قسم العلماء الكفار الى كافر بقلبه ولسانه  
كالدهرية والمنكرين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم \* وكافر بقلبه مؤمن بلسانه وهم المنافقون \*  
ومؤمن بقلبه كافر بلسانه كفرعون ومن ذكره مع فلا ينكر الكفر مع وجود العلم \* وقد استدل  
المعتزلة بهذه الآية على أن المعصية توجب الكفر \* وأجيب بأنه كافر منافق وان كان مؤمنا فاما  
كفر لاستكباره واعتقاد كونه محقا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله أنا خير منه \* قال  
الغسيري لما كان ابليس مدة في دلال طاعته يحتال في مراد موافقته سامعوا له رتبة التقدم واعتقدوا  
فيه استحقاق النصص فصار أمره كما قيل

وكان سراج الوصل أزهر بيننا \* فهبت به ريح من البين فانطفا

ترك السجود ذكر سبب  
امتناعه من السجود فكانه  
قيل وماله لم يسجد فقيل  
أبي ومفعوله محذوف أي أبي  
السجود وأي فعل واجب  
ومعناه النفي وأي كذا أتبع  
من لم يفعل كذا لان نفي  
بلم قد يكون لججزأ وغيره  
وأبي يدل على الامتناع  
والأنفة وان كان متأكدا  
من فعل الشيء \* وكان من  
الكافرين \* أي كان في علم  
الله بمن سيكفر أو وصار  
من الكافرين ولا تدل

سئل أبو الفتوح أحد أخواني حامد الغزالي عن أبيس فقال لم يدرك ذلك المسكين أن أظاير القضاء  
إذا حكمت آدمت وقتى القدر أذمرت أصعبت ثم أنشد

وكنار ليلى في صعود من الهوى \* فلما توافينا نبت وزلت

﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلامنا ريحاً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من  
الظالمين﴾ «أسكن» أم ومصدره السكنى كالرحى والمعنى راجع إلى السكون وهو عدم الحركة وكان  
السكنى في المكان للثبوت واستقراره فيه غير متحرك بالنسبة إلى غيره من الأماكن \* رغداً أى  
واسعاً كثيراً لا عناء فيه قال امرؤ القيس

بينما المرء نراه ناهماً \* يأمن الأحداث في عيش رغداً

ونعم تسكن العين وزعم بعض الناس أن كل اسم ثلاثى حلقى العين صحيح اللام يجوز فيه تحريك عينه  
وتسكينها مثل بحر وبجر ونهر وفأطلق هذا الإطلاق وليس كذلك بل ما وضع من ذلك على  
فعل بفتح العين لا يجوز فيه لتسكين نحو السحر لا يقال فيه السحر وإنما الكلام في فعل المفتوح الفاء  
السكنى العين وفى ذلك خلاف ذهب البصريون إلى أن فتح ما ورد من ذلك مقصور على السماع  
وهو مع ذلك مما وضع على لغتين لأن أحدهما أصل للآخر \* وذهب الكوفيون إلى أن بعضه  
ذواتين وبعضه أصله لتسكين ثم فتح \* وقد اختار أبو الفتح مذهب الكوفيين والاستدلال مذكور  
في كتب النحو \* حيث ظرف مكان مهم لازم الظرفية وجاء جره بمن كثيراً بفتح الواو وإضافة لى إليه  
قليل ولاضافتها لا ينفع منها مع ما بعدها كلام ولا يكون ظرف زمان خلافاً للآخر فخش ولا ترفع اسمين  
ناتبة عن ظرفين نحو زيد حيث عمر وخلافاً للكوفيين ولا يجوز بهادون ما خلا للفرقاء ولا تضاف  
إلى المفرد خلافاً للكسائي وما جاء من ذلك حكماً بشدوده وهى مبنية وتعتقب على آخرها الحركات  
الثلاث ويجوز حوث بالواو وبالحرركات الثلاثة وحكى الكسائي أن أعراب اللغة بنى فقهس \* لقربان  
معروف وهو الدنؤن الشئ \* هذه تكسر الهاء باحتمال واسباع وتسكن ويقال هذى بالياء  
والهاء فيما ذكر وأبدل منها وقالوا ذبكسر الدال بغير ياء ولا هاء وهى تأنيث ذاور بما ألحقوا الياء  
لتأنيث ذافقاً لوازات مبنية على الكسر \* الشجرة بفتح الشين والجيم وبعض العرب تكسر  
الشين وأبدال الجيم ياء مع كسر الشين وقعهامنقول وخالف أبو النعمان في كون الياء بدلاً وقد أطلقنا  
الكلام على ذلك في تأليفنا كتاب التكميل لشرح التسهيل والشجر ما كل على ساق والنجم ما نجم  
وانبسط على الأرض ليس له ساق \* التالم أصله وضع الشئ في غير موضعه ثم يطلق على الشرك وعلى  
الجد وعلى النقص والمنالومة الأرض التى لم تمطر ومعناه راجع إلى النقص ﴿وقلنا يا آدم اسكن  
أنت وزوجك الجنة﴾ الآية لم يؤثر فيها سبب نزول سببى \* ومناسبتها لما قبلها أن الله لما شرف آدم  
برتبة العلم وبإسعاد الملائكة له امتن عليه بأن أسكنه الجنة التى هى دار النعيم أباح له جميع ما فيها  
إلا الشجرة على ما ساقى فيها إن شاء الله \* وقلنا معطوف على الجملة السابقة التى هى قوله تعالى واد  
طما لا على قلنا وحده لا اختلاف زمانيهما ومعمول القول المنادى وما بعده \* وفائدة النداء تنبيه  
المأمور لما بقي إليه من الأمر وتحريكه لما يخاطب به أذهو من الأمور التى ينبغى أن يجعل لها  
البال وهو الأمر بسكنى الجنة قالوا معنى الأمر هنا إباحة السكنى والأذن فيها مثل وإذا لم  
فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض لأن الاستقرار فى المواضع الطيبة لا تدخل  
تحت التعبد \* وقيل هو أمر وجوب وتكليف لأنه أمر بسكنى الجنة وبأن يأكل منها وإنما

صلة آل على أنه سبقه كقار  
فى الأرض \* ولما شرف تعالى  
آدم برتبة العلم وإسجاده  
الملائكة امتن عليه بإسكان  
الجنة التى هى دار النعيم  
\* واسكن من السكون وقلنا  
معطوف على واد قلنا لا على  
ما بعده وفائدة النداء تنبيه  
المأمور لما بقي إليه من  
الأمر واسكن وما بعده  
مشغل على إباحة وهو  
الأمر بالسكنى والأذن فى  
لا كل وتكليف وهو النهى  
الوارد \* وبدل وزوجك  
على وجودها وزوجة  
قبل الأمر بالسكنى واللغة

عن شجرة واحدة والأصح أن الأمر بالسكن وما بعده مشغل على ما هو باحة وهو الانتفاع بجميع  
 ميم الجنة وعلى ما هو تكليف وهو منعه من تناول ما نهى عنه وأنت تؤكد للضمير المستكن في  
 السكن وهذا أحد المواضع التي يستكن فيها الضمير وجوباً وزوجك معطوف على ذلك الضمير  
 المستكن وحسن العطف عليه تأكيداً كيداً بأنك ولا يجوز عند البصريين العطف عليه دون تأكيد  
 أو فصل يقوم مقام التأكيد أو فصل بلايين حرف العطف والمعطوف وما سوى ذلك ضرورة  
 أو شاذ وقد روي قوم وزيد وأجاز السكوفيون العطف على ذلك الضمير من غير تأكيد ولا فصل  
 ونظرت نصوص النحويين والمعرّبين على ما ذكرناه من أن وزوجك معطوف على الضمير  
 المستكن في السكن ويكون ذلك من عطف المفردات وزعم بعض الناس أنه لا يجوز إلا أن يكون  
 من عطف الجمل التقدير ولتكن زوجك وحذف لتكن لدلالة سكن عليه وأنى بنظرنا من هذا  
 الباب نحو لا تخلفه نحن ولا أنت ونحو تقوم أنت وزيد ونحو ادخلوا أولكم وآخركم وقوله  
 نطوف ما نطوف ثم يأوي ذو والأموال منا والعديم

إذا أعربناه بدلاً لا نؤكد هو على اضمار فعل فتقديره عنده ولا تخلفه أنت ويقوم زيد وليدخل  
 أولكم وآخركم ويأوي ذو والأموال وزعم أنه استخرج ذلك من نص كلام سيبويه وليس كما  
 زعم بل نص سيبويه على مسألة العطف في كتابه كما ذهب إليه النحويون قال سيبويه رحمه  
 الله وأما ما يفتح أن يشركه المظهر فهو الضمير المرفوع وذلك فعلت وعبد الله وافعل وعبد الله ثم  
 ذكر تحليل الخليل لقبحه ثم قال فإن نعتيه حسن أن يشركه المظهر وذلك قولك ذهبت أنت وزيد  
 وقال الله عز وجل اذهب أنت وربك فقاتلا واسكن أنت وزوجك الجنة انتهى فهذا نص من  
 سيبويه على أنه من عطف المظهر على المضمرة وقد أجمع النحويون على جواز تقوم عائشة  
 وزيد ولا يمكن لزيد أن يباشر المامل ولا نعلم خلافاً من هذا من عطف المفردات ولتكميل  
 الكلام على هذه المسئلة ممكن غير هذا وتوجه الأمر بالسكن على زوج آدم دليل على أنها  
 كانت موجوداً قبله وهو قول بعض المفسرين أنها خلقت من وقت علمه الله الاسماء وأنبأهم هو  
 أيها نام نومة فخلفت من ضلعه الأقصر قبل دخول الجنة وأكثر أئمة التفسير أنها خلقت بعد دخول  
 آدم الجنة استوحش بعد لعن إبليس وإخراجه من الجنة فنام فاستيقظ فوجد ها عند رأسه قد  
 خلقها الله من ضلعه الأيسر فسألها من أنت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت تسكن  
 لي فقالت له الملائكة ينظرون ما بع علمه ما سمعها قال حواء قالوا لم سميت حواء قال لأنها خلقت من  
 شيء حي في هذه القصة زيادات ذكرها المفسرون لا تطول بذكرها لأنها ليست مما يتوقف عليها  
 مدلول الآية ولا تفسيرها وعلى هذا القول يتوجه الخطاب على المعدوم لأنه في علم الله موجود  
 ويكون آدم قد سكن الجنة لما خلقت أمراً بما بالسكن لتسكن قلوبهم وقطمع بالقرار في الجنة وقد  
 تكلم بعض الناس على أحكام السكنى والعمرى والرقبي وذكر كلام الفقهاء في ذلك واختلافهم حين  
 فسر قوله تعالى سكن أنت وزوجك الجنة وليس في الآية ما يدل على شيء مما ذكر الجنة قال أبو  
 القاسم الباقى وأبو مسلم الأصهباني كانت في الأرض قبل بارض عدن والهبوط الانتقال من بقعة  
 إلى بقعة كما في قوله اهبطوا مصر لأنها لو كانت دار الخلد لما لحقه الغرور ومن إبليس بقوله هل أدلك  
 ولأن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها قوله وما هم منها بمخرجين ولأن إبليس ملعون فلا يصل إلى الجنة  
 الخلد ولأن دار الثواب لا يفتنى نعمها لقوله أكلها دائم ولا نه لا يجوز في حكمته أن يبتدىء الخلق في

الفصحى زوج وقالوا زوجة  
 وزوجك معطوف على  
 الضمير المتصل المستكن  
 في السكن المؤكدة بأنك  
 ودعوى أنه من عطف  
 الجمل والتقدير ولتكن  
 زوجك ليست بصحبة  
 الجنة دار الثواب وقبل  
 كانت في الأرض وكلا  
 منها رغداً أي واسما  
 كثير الإغناء فيه وتتم تسكن  
 غنيين رغداً وقريء به  
 وحبث ظرف مكان  
 أدلها في الكل في أي  
 ناحية منها أراد (وقول)  
 ابن عطية أن النون حذف

حنة بخلدهم ولانه لا تزع في أنه تعالى خلق آدم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السماء ولو كان نقله الى السماء لكل أولى بالذكر لانه من أعظم النعم وقال الجبائي كانت في السماء السابعة لقوله اهبطوا ثم الهبوط الاول كان من تلك السماء الى السماء الاولى والهبوط الثاني كان من السماء الى الارض \* وقالت الجمهور هي في السماء وهي دار الثواب لان الألف واللام في الجنة لا تغيد العموم لان سكي جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق والمعهود دار الثواب ولانه ثبت في الصحيح في محاجة آدم موسى فقال له يا آدم أنت أشقيت بنيت وأخر جنتهم من الجنة فلم ينزع آدم عن ذلك وقيل هي السماء وليست دار الثواب بل هي جنة الخلد \* وقيل في السماء جنة غير دار الثواب وغير جنة الخلد ورد قول من قال انها بستان في السماء فلم يصح ان في السماء بستانين غير بستانين الجنة \* ومما استدلل به من قال انها في الارض قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قیلا سلا ما ولا لغوا فيها ولا تأثيما وما هم منها بخردين \* وقد لعن ابليس فيها وكذب وأخرج منها آدم وحواء ولاها لو كانت دار الخلد لما وصل اليها ابليس وسوس لهما حتى أخرجهما ولان جنة الخلد دار نعيم وراحة وليست بدار تكليف \* وقد تكلف آدم أن لا يأكل من الشجرة ولان ابليس كان من الجن المخلقين من نار السموم \* وقد نقل انه كان من الجن الكفار الذين طردوا في الارض ولو كانت جنة الخلد لما دخلها ولا انها محل تطهير فكيف يحسن أن يقع فيها العصيان والمخلة ويجعل بها غير المطهرين \* وأجيب عن الآيات انها محمولة على حالهم بعد دخول الاستقرار والخلود لا على دخولهم على سبيل المرو والجاوز فقد صح دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة في ليلة المعراج وفي غيرها وان رآها في حديث الكسوف وأما دخول ابليس اليها فدخل بسلب لا تسكرى وذلك ان صح قالوا والصحيح انه لم يدخل الجنة بل وقف على بابها وكلهما أراد الدخول فردته الخزنة \* وقيل دخل في جوف الحية مستترا وأما كونها ليست دار تكليف فذلك بعد دخولهم فيها فلا علاقة المسفرة والجزاء بالأعمال الصالحة وأما الدخول الذي يعقبه الحر وج بسبب المخلة فلا ينافي التكليف بل لا يكون خاليما \* وكلا دليل على ان الخطاب لهما بعد وجود حواء لان الامر بالاكل للعدوم فيه بعد الاعلى تقدير وحوده والاصل في كل أو كل الهمزة الاولى هي المجتنب للوصل والثانية هي فاء الكلمة فحذفت الثانية لاجتماع المثلين حذف شدوذ فوليت همزة الوصل السكاف وهي متحركة وانما اجتمعت للسكان فلما زال موجب اجتمعا لهما زالت هي (قال) ابن عطية وغيره وحذفت النون من كلا للامر انتهى كلامه وهذا الذي ذكر ليس على طريقة البصريين فان فعل الامر عندهم مبني على السكون فاذا اتصل به ضمير بارز كانت حركة آخره مناسبة للضمير فقول كل وكلوا وفي الاناث يبقى ساكنا نحو كلن \* وللعقل حكم غير هذا فاذا كان هكذا فقله وكلالمتكن فيه نون فحذف للامر وانما يكون ما ذكره على مذهب الكوفيين حيث زعموا ان فعل الامر معرب وان أصل كل لتأكل ثم عرض فيه من الحذف بالتدريج الى أن صار كل فأصل كل لتأكل وكلا وكان قبل دخول لام الامر عليه فيه نون اذ كان أصله تأكلان فعلى قولهم ثم قول ابن عطية ان النون من كلا حذفت للامر منها \* الضمير عائدة على الجنة والمعنى على حذف مضاف أي من مطاعمهم ثمارها وغيرها ودل ذلك على اباحة الأكل لهما من الجنة على سبيل التوسعة اذ لم يحظر عليهما أكل ما ذقال \* رغدا \* والجمهور على فتح الغين \* وقرأ ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب بسكونها وقد تقدم انها لثقتان واتصاب رغدا قالوا على انه نعت المصدر محذوف تقديره أكلارغدا \* وقال ابن كيسان هو مصدر في موضع

من كلا للامر لا يجوز الا على مذهب الكوفيين اذ يعمدون انه محذوم بلام الامر اذ أصله عندهم لتأكل \* ولا تقر بالمبالغة في النهي عن الاكل لان النهي عن قربان الشيء أكد من النهي عن الشيء وان كان المعنى لا تقربا هذه الشجرة بالاكل لان الماذون فيه هو الاكل وقرئ ولا تقربا بكسر لتاء \* وهذه اشارة للحاضر القريب من المخاطب وقرئ هدى \* والشجرة نعت أو عطف بيان ويظهر



الحال وفي كلا الاعرابين نظر اما الاول فان مذهب سيبويه بخالفه لانه لا يرى ذلك وما جاء من هذا  
 لنوع جعله منصوباً على الحال من الضمير المائد على المصدر الدال عليه الفعل وأما الثاني فانه مقصور  
 على السماع قال الزجاج الرغداً الكثير الذي لا يعينك وقال مقاتل الواسع وقال مجاهد الذي لا يحاسب  
 عليه وقيل السالم من الانكار الهني يقال رغداً عيش القوم ورغداً بكسر الغين وضعها اذا كانوا في  
 رزق واسع كثير وأرغداً القوم أخصبوا وصاروا في رغد من العيش وقالوا عيشة رغد بالسكون  
 أيضاً **﴿ حيث شئنا ﴾** وأما **﴿ حيث شئنا ﴾** فكل حيث شئنا آفلم يحظر عابها مكاناً من أما كن الجنة كالمحظر  
 عليها كولا الاما وقع النهي عنه **﴿ و شاء في وزنه ﴾** خلاف فنقل عن سيبويه ان وزنه فعل بكسر العين  
 فنقلت حركتها الى الشين فسكنت ولللام ساكنة للضمير فالتقى ساكنان فحذفت الالتقاء الساكنين  
 وكسرت الشين لتدل على ان المحذوف هو ياء كما صنعت في بعث **﴿ ولا تقربا ﴾** نهاهما عن القربان  
 وهو أبغ من أن يقع النهي عن الاكل لانه اذا نهى عن القربان فكيف يكون الاكل منها والمعنى  
 لا تقرباها بالاكل لان الاباحة وقعت في الاكل **﴿ و كى بعض من عاصره ﴾** عن ابن العربي يعنى  
 الماضى أبابكر قال سمعت الشاشي في مجلس النضر بن شمير يقول اذا قلت لا تقرب بقبح الراء معناه  
 لا تأنس بالفعل واذا كان بضم الراء كان معناه لا تدن وقد تقدم ان معنى لا تقرب زيد الا تدن منه وفي  
 هذه الحكاية عن ابن العربي من التخليط ما يتعجب من حاكبها وهو قوله سمعت الشاشي في مجلس  
 النضر بن شمير وبين النضر والشاشي من السنين مئذون الا ان كان ثم مكان معروف بمجلس  
 النضر بن شمير فيمكن **﴿ و قرى ﴾** ولآخرة بابكسر التاء وهي لغة عن الحجاز بين في فعل يفعل بكسرون  
 حرف المضارعة التاء والهمزة والنون وأكثروهم لا يكسر الباء ومنهم من يكسرها فان كان من باب  
 بوحل وكسر وفتح مع اقرار الواو وقبلها **﴿ ألعا ﴾** هذه **﴿ اشارة للحاضر القريب من المخاطب ﴾** وقرأ  
 ابن محيصن هذى بالياء **﴿ و قرأ الجمهور ﴾** بالياء **﴿ الشجرة ﴾** نعمت لاسم الاشارة ويحتمل الاشارة أن  
 تكون الى جنس من الشجر معلوم ويحتمل أن تكون الى شجرة واحدة من الجنس المعلوم وهذا أظهر  
 لان الاشارة لشخص ما يشار اليه قال ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وحيدة بن هيرة هي الكرم  
 ولذلك حرمت علينا الخمر وقال ابن عباس أيضاً أبو مالك وقنادة السنبلة وكان حبها ككلى البقر **﴿ الى ﴾**  
 من العسل **﴿ ولين من الزبد ﴾** روى ذلك عن وهب ولما ناب الله على آدم جعلها غداء لبيه **﴿ قال بعض ﴾**  
 الصحابة وقنادة التين وقال علي شجرة الكاهور **﴿ وقال الكلى شجرة ﴾** مرة لعلم عليها من كل لون ومن  
 أكل منها لم الخبز والتمر **﴿ وقال وهب شجرة الخلد تأكل منها الملائكة ﴾** وقال أبو العالية شجرة من  
 أكل منها أحدث **﴿ وقال بعض أهل الكتاب شجرة الخنظل ﴾** وقال أبو مالك النخلة **﴿ وقيل شجرة ﴾**  
 الجنة **﴿ وقيل شجرة لم يعلمانا لله ما هي وهذا هو الاظهر ﴾** راذا لا يملق بعرفاتها كبيراً من وانما المقصود  
 اعلامنا ان فعل ما نهينا عنه سبب العقوبة **﴿ و قرى الشجرة بكسر الشين ﴾** حكاه هارون الاعور  
 عن بعض القراء **﴿ و قرى أيضاً الشجرة بكسر الشين والياء المفتوحة بعدها وكره أبو عمر وهذه القراءة ﴾**  
 وقال يقرأ بها برامة وسودانها وينبغي ان لا يكرهها لانها المنقولة فيها قال الراشبي سمعت أبابيد  
 يقول كنعان عند الفضل وعنده اعراب فقلت انهم يقولون شيرة فقالوا نعم فقلت له قل لهم يصغرونها  
 فقالوا شيرة وأنشد الاصمعي **﴿ نحسبه بين الانام شيرة ﴾**

انها شجرة معينة من الجنس  
 المعلوم وقيل الاشارة الى  
 جنس من الشجر معلوم  
 ولهم في تعيين أى شجرة  
 هي أقوال وقرى الشجرة  
 بكسر الشين وبالدال الجيم  
 ياء وكسر الشين وتضعف  
 على هذه اللغة شيرة  
**﴿ فتكروا ﴾** منصوب  
 على جواب النهي وأجازوا  
 أن يكون مجزوما عطفاً  
 على المجزوم ولا يدل  
 العطف على السببية بخلاف  
 النصب **﴿ من الظالمين ﴾**  
 لانفسهما بخالفة النهي  
 ودل ذلك على أن النهي

وفي نهى الله آدم وزوجه عن قربان الشجرة دليل على ان سكنها في الجنة لا تدوم لان الخلد لا يؤمر  
 ولا ينهى ولا يمنع من شئ **﴿ فتكروا ﴾** منصوب جواب جواب النهي ونصبه عند سيبويه والبصريين بأن

مهمرة بعد الفاء وعند الجرعى بالفاء نفسها وعند الكوفين بالخلاف وتحرير القول في هذه  
المذاهب يذكر في كتب النحو وأجازوا أن يكون فتكو باجزم ما عطا على تهر بأقاله الزجاج وغيره \*  
نحو قوله فقلت له صوب ولا تجهده \* فيذكر من أعلى القطاة فتزلق  
والأول أظهر لظهور السببية والمطف لا يدل عليها \* من الظالمين \* قيل لأنفسكم باخرا جكم من  
دار النعم إلى دار الشقاء أو بالأكل من الشجرة التي نهى عنها أو بالفضيحة بين الملا الأعلى أو بمتابعة  
إليس أو بفعل الكبيرة قاله الحشوية أو بفعل الصغيرة قاله المعتزلة أو بالزماها ما يشق عليها من التوبة  
والتلافي قاله أبو علي أو بحط بعض الثواب الحاصل قاله أبو هاشم أو بترك الأولى قال قوم هـ الأول  
من ظلم نفسه من الآدميين وقال قوم كان قبلهم ظالمون شهبواهم ونسبوا إليهم وفي قوله فتكونا من  
لظالمين دلالة على أن النسي كان على جهة الوجوب لا على جهة لدب لازما تركه لا يسمى ظالما قال  
بعض أهل الإشارات الذي يليق بالخلق عدم السكون إلى الخلق وما زال آدم وحده بكل خير وبكل  
عاقبة فلما جاءه الشكل الزوج ظهر اتیان المتن وافتتاح باب المحنة وحين ساكن حواء أطاعها  
فيما أشارت عليه من الأكل فوقع فيها وقع \* ولقد قيل  
دأب قديم في بني آدم \* صبوة إنسان بإنسان  
\* وقال القشيري كل ما منع منه توفرت دواعي ابن آدم للارتداد منه هذا آدم عليه السلام أبع له الجنة  
بجملها ونهى عن شجرة واحدة فليس في المقول أنه مديد إلى شيء من جملة ما أبغى له وكانه عيل صبره  
حتى ذاق ما به عنده كذا صفة الخلق وقال نبيه على عاقبة دخول آدم الجنة من ارتكابه ما يوجب  
خروجه منها فوله تعالى إني جاعل في الأرض خليفة فإذا أخبر تعالى بجعله خليفة في الأرض فكيف  
يمكن بقاءه في الجنة كان آدم لا أحد يوفيه في الرتبة يتوالى عليه النداء يا آدم ويا آدم فاسمى وقد نزع  
عنه لباسه وسلب استنساخه والقدرة لا تكابر وحكم الله لا يمارض وقال الشاعر  
لقد درهم من قنينة بكرى \* مثل الملوك وراحو كلما كين  
\* فأزلهما الشيطان عنها فأخبرهما بما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعكم لبعث عدو ولكم في الأرض  
مستقروا متاع إلى حين فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه أنه هو الثواب الرحيم قلنا اهبطوا منها جميعا  
فما يأتينكم مني هدى فمن تبع هدى فلاحوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا  
بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون \*  
\* أزل من الزل وهو عثور القدم يقال زلت قدمه وزلت به النعل والزل في الرأي والنظر مجاز وأزال  
من الزوال وأصله التضيعة والهمزة في كلا الفعلين للتعدي \* الهبوط هو النزول مصدر هبط وهبطه وهبطه  
هبط وهبط بكسر الباء وضمها والهبوط بالفتح موضع النزول \* وقال المفضل الهبوط الخروج  
عن البلدة وهو أيضا الدخول فيها من الاضداد ويقال في اصطلاح المنزلة مجازا ولهم ذلك القراء  
الهبوط الذل قال ليبيد  
\* ان يقنطوا بهبطوا يوم ما وان أمروا \* بعض أصله مصدر بعض بعض أى قطع ويطلق  
على الجزء ويقابله كل وهمام فتناسدوا الحال منهما في فصيح الكلام قالوا امرت ببعض قائما  
وبكل جالسا وينوي فيهما الاضافة فلذلك لا تدخل عليهما الالف واللام ولذلك حطوا أبنا القاسم  
الزجاجي في قوله ويبدل البعض من الكل ويعود الضمير على بعض إذا أراد به جمع مفردا ومجموعا  
وكذلك الخبر والحال والوصف يجوز أفرادها ذلك وجمعه \* العدو من العداوة وهي مجازة الحد

نهى تحريم \* فازلهما \*  
زل من الزل وهو عثور  
القدم يقال منه زلت قدمه  
وأزال من الزوال وهو  
التضيعة وقرى فازلهما  
و \* الشيطان \* هـ ابليس  
بلاخلاف وذكروا في  
كيفية محادثة ابليس وأين  
كان منه اضطرار بادق قص  
الله تعالى ذلك مستوفى في  
سورة الاعراف وغيرها  
في عقد ذلك والضعف في  
عنايته على الجنة قيل  
أو لشجرة أي أصدر زلها  
عن الشجرة وعن التسيب  
كقوله الاعن موعدة  
والاول أظهر لقراءة  
فازلهما اذ بعد فازلهما  
عن الشجرة مما كلفه  
من نعيم الجنة إلى شقاء  
الدنيا \* والهبوط الخروج  
والدخول من الاضداد  
والضارع بهبط بكسر  
الباء وضمها وفري الهبوط  
بضم الباء وقيل قوله فازلهما  
جملة محذوفة أي فاكلا من  
الشجرة ولما كان الامر  
بالهبوط من الجنة فيه  
انحطاط المستزلة لم يناده  
بخلاف ويا آدم أسكن  
واهبطوا أمر جماعة آدم  
وحواء قيل وابليس وقيل  
هما والحية أو هما فقط لان  
التثنية جمع في المعنى  
ولقوله قال اهبطوا وقيل هما

دأب قديم في بني آدم \* صبوة إنسان بإنسان  
\* وقال القشيري كل ما منع منه توفرت دواعي ابن آدم للارتداد منه هذا آدم عليه السلام أبع له الجنة  
بجملها ونهى عن شجرة واحدة فليس في المقول أنه مديد إلى شيء من جملة ما أبغى له وكانه عيل صبره  
حتى ذاق ما به عنده كذا صفة الخلق وقال نبيه على عاقبة دخول آدم الجنة من ارتكابه ما يوجب  
خروجه منها فوله تعالى إني جاعل في الأرض خليفة فإذا أخبر تعالى بجعله خليفة في الأرض فكيف  
يمكن بقاءه في الجنة كان آدم لا أحد يوفيه في الرتبة يتوالى عليه النداء يا آدم ويا آدم فاسمى وقد نزع  
عنه لباسه وسلب استنساخه والقدرة لا تكابر وحكم الله لا يمارض وقال الشاعر  
لقد درهم من قنينة بكرى \* مثل الملوك وراحو كلما كين  
\* فأزلهما الشيطان عنها فأخبرهما بما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعكم لبعث عدو ولكم في الأرض  
مستقروا متاع إلى حين فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه أنه هو الثواب الرحيم قلنا اهبطوا منها جميعا  
فما يأتينكم مني هدى فمن تبع هدى فلاحوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا  
بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون \*  
\* أزل من الزل وهو عثور القدم يقال زلت قدمه وزلت به النعل والزل في الرأي والنظر مجاز وأزال  
من الزوال وأصله التضيعة والهمزة في كلا الفعلين للتعدي \* الهبوط هو النزول مصدر هبط وهبطه وهبطه  
هبط وهبط بكسر الباء وضمها والهبوط بالفتح موضع النزول \* وقال المفضل الهبوط الخروج  
عن البلدة وهو أيضا الدخول فيها من الاضداد ويقال في اصطلاح المنزلة مجازا ولهم ذلك القراء  
الهبوط الذل قال ليبيد  
\* ان يقنطوا بهبطوا يوم ما وان أمروا \* بعض أصله مصدر بعض بعض أى قطع ويطلق  
على الجزء ويقابله كل وهمام فتناسدوا الحال منهما في فصيح الكلام قالوا امرت ببعض قائما  
وبكل جالسا وينوي فيهما الاضافة فلذلك لا تدخل عليهما الالف واللام ولذلك حطوا أبنا القاسم  
الزجاجي في قوله ويبدل البعض من الكل ويعود الضمير على بعض إذا أراد به جمع مفردا ومجموعا  
وكذلك الخبر والحال والوصف يجوز أفرادها ذلك وجمعه \* العدو من العداوة وهي مجازة الحد

نهى تحريم \* فازلهما \*  
زل من الزل وهو عثور  
القدم يقال منه زلت قدمه  
وأزال من الزوال وهو  
التضيعة وقرى فازلهما  
و \* الشيطان \* هـ ابليس  
بلاخلاف وذكروا في  
كيفية محادثة ابليس وأين  
كان منه اضطرار بادق قص  
الله تعالى ذلك مستوفى في  
سورة الاعراف وغيرها  
في عقد ذلك والضعف في  
عنايته على الجنة قيل  
أو لشجرة أي أصدر زلها  
عن الشجرة وعن التسيب  
كقوله الاعن موعدة  
والاول أظهر لقراءة  
فازلهما اذ بعد فازلهما  
عن الشجرة مما كلفه  
من نعيم الجنة إلى شقاء  
الدنيا \* والهبوط الخروج  
والدخول من الاضداد  
والضارع بهبط بكسر  
الباء وضمها وفري الهبوط  
بضم الباء وقيل قوله فازلهما  
جملة محذوفة أي فاكلا من  
الشجرة ولما كان الامر  
بالهبوط من الجنة فيه  
انحطاط المستزلة لم يناده  
بخلاف ويا آدم أسكن  
واهبطوا أمر جماعة آدم  
وحواء قيل وابليس وقيل  
هما والحية أو هما فقط لان  
التثنية جمع في المعنى  
ولقوله قال اهبطوا وقيل هما

قال عدلان طوره اذا جاوزه \* وقيل العداوة التباعد بالمحبة من عدوى الجبل وهما طرفاه سحبا  
بذلك لبعدهما بينهما وقيل من عداى ظلم وكلها متقاربة في المعنى والعدو يكون للواحد والاثنين والجمع  
والذكر والمؤنث وقد جمع فقيل أعداء وقد أنث فمالوا عدوة ومنه أى عدوات أنفسهم \* وقال الفراء  
قالت العرب للرأفة عدوة الله وطرح بعضهم الهاء \* المستقر مستعمل من القرار وهو اللبث والاقامة  
ويكون مصدر او زمانا ومكانا لأنه من فعل زد على ثلاثة أحرف فيكون لماد كمر بصورة المفعول  
ولذلك سميت الارض القرارة قال الشاعر

جادت عليه كل عين نيرة \* فترك كل قرارة كالدرهم

واستعمل فيه بمعنى فعل استقر وقر بمعنى \* المتاع البلغة وهو مأخوذ من متع النهار اذا ارتفع فينتقل  
على ما يتحصل للانسان من عرض الدنيا ويطلق على الزاد وعلى الانتفاع بالنساء ومنه فالاستعتم  
به منهن ونكاح المتعة وعلى الكسوة ومعوهن وعلى التعبير بمعكم متاعا حسنا قالوا ومنه أمتع الله  
بك أى أطال الله الايناس بك وكأه راجع لمعنى البلغة \* الحين الوقت والزمان ولا يتخصص بمدة بل  
وضع المطلق منه \* تاتي تفعل من اللقاء نحو تعدى من العدو قالوا أو بمعنى استقبل ومنه تلقى فلان  
فلانا استقبله ويتلقى الوحى أى يستقبله ويأخذه وبه لفظة وخرجنا لتلقى الحجج نستقبلهم \* وقال الشماخ  
اذا ماراة رفعت لمجد \* تلقاها عرابة بالبحرين

وقال القفال التلقى التعرض للقاء ثم وضع موضع القبول والاخذ ومنه وانك تلقى القرآن تلقيت هذه  
الكلمة من فلان أخذتها منه \* الكلمة اللفظة الموضوعية لمعنى والكلمة الكلام والكلمة  
القصيدة سميت بذلك لاشتغالها على الكلمة والكلام ويجمع بحذف الناء فيكون اسم جنس نحو  
نبهة ونبق \* التوبة الرجوع تاب يتوب تو باو توبة ومتابا فاذا عدى على ضمن معنى العطف \* تبع  
بمعنى الحق وبمعنى تلو بمعنى اقتدى \* والخوف الفرع خاف يخاف خوفا وخوفا وخوفا فزع وبمعنى  
بالهمز وبالضميف ويكون للأمر المستقبل \* وأصل الحزن غلظ الهم مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ  
من الارض يقال حزن يحزن حزنا وحزناو يعدى بالهمزة وبالفحة نحو شرت عين الرجل وشرتها الله  
وفي التعدية بالفحة خلاف ويكون للأمر الماضي \* الآية العلامة ويجمع آيا وآيات قال النابغة

نوهت آيات لها فعرفتها \* لسته أعوام وذا العام سابع

وزنها عند الخليل وسيبويه فاعلة العين وسلمت اللام شذوذا والقياس العكس وعند  
الكسائي فاعلة حذف العين لثلاثين فيه من الادغام ما لزم في دابة فتشعل وعند الفراء فاعلة فأبدلت  
العين الفاعلة استغالا للتضعيف كما أبدلت في قيراط وديوان وعند بعض الكوفيين فاعلة استعملت  
التضعيف فقلت الفاء الاولى العالان كسارها وتحرك ما قبلها وهذه مسألة ينهى الكلام عليها في  
علم التصريف \* الصحبة الاقتران صحب يصحب والأصحاب جمع صاحب وجمع فاعل على  
أفعال شاذ والصحبة والصحابة أسماء جوع وكذا صحب على الأصح خلافا للاختش وهي لطلق  
الاقتران في زمان تام \* فأزلهما الشيطان عنها \* الهمزة كما تقدم في أزل للتعدية والمعنى جعلهما  
زلا بغواثه وحلما على أن زلا وحلا في الزلة هذا أصل همزة التعدية وقد تأتي بمعنى جعل أسباب  
العمل فلا يقع اذ ذلك الفعل تقول أضحكك زيدا فاضحك وأبكيتك فابكى أى جعلت له أسباب  
الضحك وأسباب البكاء فترتب على ذلك ضحكك ولا بكاءه والاصل هو الاول وقال الشاعر

كميت بزل اللبد عن حال متنسه \* كما زلت الصفواء بالمتنزل

وذريتهما واندر جوافي  
الخطاب وان لم يكونوا  
موجودين فعلى الوجود  
والظاهر انه هبوط واحد  
الى الارض لا هبوط الى  
سما الدنيا ثم هبوط الى  
الارض وقالوا هبطت  
حواء ببجدة وآدم عليه  
السلام بسمرنديب بواد  
يقال له واسم الحبة  
بسجستان وهي أكثر  
بلاد الله حبات واهبطوا  
أمر تكليف وزعاج  
\* والعداوة تفسر بتفسير  
الضمير في واهبطوا والجملة  
حال أى متعادين وليس  
خلوها من الواو شاذا خلافا

\*\*\*  
(ح) الآية وزنها عند  
الخليل وسيبويه فاعلة  
فاعلة العين وسلمت  
اللام شذوذا والقياس  
العكس وعند الكسائي  
فاعلة حذف العين لثلاثين  
يلزم فيه من الادغام ما لزم  
في دابة فيثقل وعند الفراء  
فاعلة فأبدلت العين ألفا  
استغالا للتضعيف كما أبدلت  
في قيراط وديوان وعند بعض  
الكوفيين فاعلة استعملت  
التضعيف فقلت الفاء  
الاولى ألفا لا كسارها  
وتحرك ما قبلها انتهى

معناه فيما يشرح الشراح زل البديز لقه عن وسط ظهره وكذلك قوله زل الغلام الخف عن صهواته أى يزلقه وقيل أزلقه أبعدهما تقول زل عن مرتبة زل عنى ذاك وزل من الشهر كذا أى ذهب وسقط وهو قريب من المعنى الاول لان الزلقة هى سقوط فى المعنى اذ فيه اخروج فاعلم ان طريق الاستقامة وبعده عنها فمذا جاء على الاصل من تعديده الهمة \* وقرأ الحسن وأبور جاء وحزة فازلها ومعنى الازالة التنحية وروى عن حمزة وأبى عبيدة ماله فازلها \* والشيطان هو ابليس بالاخلاق هنا وحكوا ان عبد الله قرأ فوسوس لهما الشيطان عنها وهينه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه فينبغى أن يجعل تفسيراً وكذا ما ورد عنه وعن غيره مما خالف سواد المصحف وأكثر قرأ آت عبد الله انما تنسب الشيعة وقد قال بعض علماء ائنا انه صح عندنا بالتواتر قراءة عبد الله على غير ما ينقل عنه مما وافق السواد فتلك انما هى آحاد وذلك على تقدير صحتها فلا تعارض ما ثبت بالتواتر \* وفى كيفية توصيل ابليس الى اغوائهم ما حتى أكل من الشجرة أقاويل \* قال ابن مسعود وابن عباس والجمهور شافهما بدليل وقاسمهما قيل فدخل ابليس الجنة على طريق الرسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل دخل فى جوف الحية وذكروا كيف كانت خلقة الحية وما صارت اليه وكيف كانت مكاملة ابليس لآدم وقد قصها الله تعالى أحسن القصص وأصدقها فى سورة الاعراف وغيرها وقيل لم يدخل ابليس الجنة بل كان يدنوس السماء فيكلمهما وقيل قام عند الباب فنادى وقيل لم يدخل الجنة بل كان ذلك بسلطانة الذى ابتلى به آدم وذريته كقول النبى صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم وقيل خاطبه من الارض ولم يصعد الى السماء بعد الطرد واللعن وكان خطابه وسوسة وقد أكثر المفسرون فى نقل قصص كثير فى قصة آدم وحواء والحية والله أعلم بذلك وتكلموا فى كيفية حاله حين أكل من الشجرة أكان ذلك فى حال التعمد أم فى حال غفلة الدهن عن النهى بنسيان أم بسكر من خمر الجنة كما ذكروا عن سعيد ابن المسيب وما أظنه يصح عنه لان خمر الجنة كما ذكر الله تعالى لا فى باعول ولا هم عنها ينزفون الا ان كانت الجنة فى الارض على ما فسر بعضهم فيمكن أن يكون خمرها سكر والذين قالوا بالعمد قالوا كان النهى نهى تنزيهه وقيل كان معه من الفرع عند اقترانه ما صير هذا الفعل صغيرة وقيل فعله اجتهاداً وخالف لانه تقدم الاشارة الى الشخص لا الى النوع فتركها وأكل أخرى والاجتهاد فى الفروع لا يوجب العقاب وقيل كان الاكل كبيرة وقيل أنما هما ابليس فى غير صورته التى يعرفانها فلم يعرفاه وحلف لهما انه ناصح وقيل نسي عداوة ابليس وقيل يجوز أن يتأول آدم ولا تقربا انه نهى عن القربان مجتمعين وانه يجوز لكل واحد أن يقرب والذى يسلك فيما اقتضى ظاهره بعض مخالفة تأويله على أحسن محمل وتنزيه الانبياء عن النقائص وسيأتى الكلام على ما ورد من ذلك وتأويله على الوجه الذى يليق ان شاء الله \* وفى المنتخب \* للإمام أبى عبد الله محمد بن أبى الفضل المرسى ما ملخصه منعت الامة وقوع الكفر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا الفضيلية من الخوارج قالوا وقد وقع منهم ذنوب والذنوب عندهم كفر وأجاز الامامية اظهار الكفر منهم على سبيل التقية واجتمعت الامة على عصمتهم من الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ فلا يجوز عمدا ولا سهواً ومن الناس من جوز ذلك سهواً أو أجمعوا على امتناع خطئهم فى الفتيا عمداً واختلافوا فى السهو وأما أفعالهم فقالوا الحشوية يجوز وقوع الكبائر منهم على جهة العمد وقال أكثر المعتزلة يجوز الصغار عمداً الا فى القول كالكذب وقال الجبائي يمتنعان عليهم الاعلى جهة التأويل وقيل

للقراء وتبعه الزمخشري  
وليست حالاً منتقلة بل  
لازمة اذ لا ينفك وقوع  
الفعل الامتسباها وقال  
مكى جملة مستأنفة اخبار  
من الله تعالى بأن بعضهم  
لبعض عدو ويتخيل ان  
الحال بعد الأمر يقتضى  
أن يكون مأموراً بها  
ومستقر مكن استقرار  
أو استقرار وهو من القرار  
وهو البت والاقامة ولكم  
هو الخبر وفى الارض  
متعلق بما يتعلق به الخبر  
وتقدمه مسوغ لجواز  
الابتداء بالنكرة ولا يتعلق  
لكم بمستقر سواء كان  
مكاناً أو مصدرًا ولا يجوز  
أن يكون فى الارض حالاً  
والعامل فيه العامل فى  
الخبر ولا أن يكون خبراً

يتمنعان عليهم الا على جهة السهو والخطأ وهم مأخوذون بذلك وان كان موضوعا عن أمتهم وقالت  
الرافضة بمتنع ذلك على كل جهة \* واختلف في وقت العصمة فقالت الرافضة من وقت مولدهم وقال  
كثير من المعتزلة من وقت النبوة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم ذنب حالة النبوة ألبتة لا الكبيرة  
ولا الصغيرة لانهم لو صدر عنهم الذنب لكانوا أقل درجة من عصاة الامة لعظيم شرفهم وذلك محال  
ولئلا يكونوا غير مقبولي الشهادة ولئلا يجبر جرهم وايدأؤهم ولئلا يقتدى بهم في ذلك ولئلا  
يكونوا مستحقين للعقاب ولئلا يفتخروا ضد ما امرى به لانهم مصطفون ولان ابليس استثناهم  
في الاغواء انتهى ما خصناه من المنتخب والقول في الدلائل لهذه المذاهب وفي ابطال ما ينبغي ابطاله  
منها مذكور في كتب أصول الدين \* عنها الضمير عائدة على الشجرة وهو الظاهر لانه أقرب  
مذكور والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتكون عن اذ ذلك للسبب أي أصدر  
الشيطان زلتهما عن الشجرة كقوله تعالى وما فعلته عن أمري وما كان استغفار ابراهيم لايه  
الا عن موعده وعدهاياه وقيل عائدة على الجنة لانها أول مذكور ويؤيده قراءة حزة وغيره  
فازلها اذ بعد فآزا لهما الشيطان عن الشجرة وقيل عائدة على الطاعة قالوا بدليل قوله وعصى  
آدم به فيكون اذ ذلك الضمير عائدة على غير مذكور الا على ما يفهم من معنى قوله ولا تقربا لان  
المعنى أطيعاني بعدم قربان هذه الشجرة وقيل عائدة على الحالة التي كانوا عليها من التفكه  
والرفعية والتبوء من الجنة حيث شاؤا وكيف شاؤا بدليل وكلامنا رغدا وقيل  
عائدة على السماء وهو بعيد \* فاخرجهما مما كانا فيه من الطاعة الى المعصية أو من نعمة الجنة الى  
شق الدنيا أو من رفعة المنزلة الى سفل مكانة الذنب أو رضوان الله أو جواره وكل هذه الاقوال  
متقاربة قال المهدي اذا جعل أزلهما من زل عن المكان فقوله فاخرجهما مما كانا فيه تؤكد  
اذا قد يمكن أن يزولا عن مكان كانا فيه الى مكان آخر من الجنة انتهى والاولى أن يكون بمعنى كسبهما  
الزلة لا يكون بالقاء \* قال ابن عطية وهنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره فاكلاما من الشجرة  
ويعني أن المحذوف يتقدر قبل قوله فازلها الشيطان ونسب الزلال والازالة والاخراج لابليس  
على جهة المجاز والفاعل للشيء هو الله تعالى \* وقلنا اهبطوا قرأ الجمهور بكسر الباء وقرأ  
أبو حنيفة اهبطوا بضم الباء وقد كررنا انهما الغتان والقول في قلنا اهبطوا مثل القول في قلنا  
يا آدم اسكن ولما كان أمر اباهبوط من الجنة الى الارض وكان في ذلك انحطاط رتبة المأمور لم يؤنسه  
بالنداء ولا أقبل عليه بتنويهه بذكر اسمه والاقبال عليه بالنداء بخلاف قوله وقلنا يا آدم اسكن  
والمخاطب بالامر آدم وحواء والحية قاله أبو صالح عن ابن عباس أو هو لاء وابليس قاله السدي عن  
ابن عباس أو آدم وابليس قاله مجاهد أو هما وحواء قاله مقاتل أو آدم وحواء فحسب ويكون الخطاب  
بلفظ الجمع وان وقع على التثنية نحو وكنا الحكمهم شاهدين ذكره ابن الانباري أو آدم وحواء  
والوسوسة قاله الحسن أو آدم وحواء وذريتهما قاله الفراء أو آدم وحواء والمراد هما وذريتهما  
ورجعه الزمخشري قال لانهما لما كانا أصل الانس ومتشعبهما جعلنا كانهما الانس كلهم والدليل عليه  
قوله قال اهبطا من جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل على ذلك قوله من تبع هداهي الآية وما هو الاحكم  
يعم الناس كلهم انتهى وفي قول الفراء خطاب من لم يوجد بعد لأن ذريتهما كانت اذ ذلك غير  
موجودة وفي قول من أدخل ابليس معهما في الأمر ضعف لانه كان خرج قبلهما ويجوز على ضرب  
من التجوز قال كعب وهب اهبطوا جلة وزلوا في بلاد متفرقة \* وقال مقاتل اهبطوا متفرقين

ولكم حال لا متناع في الدار  
قائمًا زيد على الصحيح وامتناع  
فأما في الدار زيد باجماع  
\* والى حين أي الى أجل أو  
الى قيام الساعة وفيه  
دليل على عدم البقاء في  
الارض ويتعلق بمتناع أو  
بمحذوف صفة لمتناع أوله  
ولاستقر وأفرد عدو على  
لفظ بعض أو لكونه  
يصلح للجمع \* فتلقى تفعل  
من اللقاء وافق تفعل في  
المعنى المجرد وهو لقي نحو  
تعدا الامر عدال تقول  
من قال ان أصله تلقن فأبدل  
من النون ألفا لا يصح  
وقرى برفع آدم ونصب  
كلمات وبالعكس والتلقي  
الوصول ومن تلقا فقد  
تلقته واختلفو في تعيين  
الكلمات وقد أجمعها الله



فهبط إبليس قيل بالأبلة وحواء بجدة وآدم بالهند وقيل بسر نديب بجبل يقال له واسم وقيل كان  
غداؤه جوز الهند وكان السحاب يمسح رأسه فأورث ولده الصلع وهذا لا يصح اذ لو كان كذلك لكان  
أولاده كلهم صلعا \* وروى عن ابن عباس أن الحية أهبطت بنصيبين \* وروى الثعلبي بأصبهان  
والمسعودي بسجستان وهي أكثر بلاد الله حيات وقيل ببيسان وقيل كان هذا الهبوط الأول  
من الجنة إلى سماء الدنيا وقيل لما نزل آدم بسر نديب من الهند ومعه ربح الجنة علق بشجرها وأوديتها  
فامتلا ما هنالك طيبا فمن يؤتى بالطيب من ربح آدم عليه السلام \* وذكر أبو الفرج بن الجوزي  
في إخراجهم كيفية ضرب بناصف حان ذكرها قال وأدخل آدم في الجنة ضحوة وأخرج منها بين  
الصلتين فكث فيها نصف يوم والنصف خمسمائة عام ثم أبعدها أهل الدنيا والاشبه أن قوله أهبطوا أمر  
تكليف لأن فيه مشقة شديدة بسبب ما كان فيه من الجنة إلى مكان لا تحصل فيه المعيشة إلا بالمشقة وهذا  
يبطل قول من ظن أن ذلك عقوبة لأن التشديد في التكليف يكون بسبب الثواب فكيف يكون  
عقابا مع ما في هبوطه وسكناء الأرض من ظهور حكمته الأزلية في ذلك وهي نشر نسله فيها ليكفرهم  
ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم في جنة ونار وكانت تلك الأكلة سبب هبوطه والله يفعل ما يشاء  
وأمره بالهبوط إلى الأرض بعد أن تاب عليه لقوله ثانية قلنا أهبطوا بعضكم لبعض عدو أن كان  
الخطابون آدم وحواء وذريتهما كما قال مجاهد فالمراد ما عليه الناس من التعادى وتضليل بعضهم  
لبعض والبعضية موجودة في ذريتهما لأنه ليس كلهم يعادى كلهم بل البعض يعادى البعض وإن كان  
معهم إبليس أو الحية كما قاله مقاتل فليس بعض ذريتهما يعادى ذرية آدم بل كلهم أعداء لكل بني  
آدم ولكن يتحقق هذا بأن جعل المأمورين بالهبوط شيئا واحدا وجزوا أجزاء فكل جزء منها  
جزء من الذين هبطوا والجزء يظن عليه البعض فيكون التقدير لكل جنس منكم معاد للجنس  
المباين له \* وقال الزجاج إبليس عدو للمؤمنين وهم أعداؤه \* وقيل معناه عداوة نفس الإنسان له  
وجوارحه وهذا فيه بعد وهذه الجملة في موضع الحال أي أهبطوا متعادين والعامل فيها أهبطوا  
فصاحب الحال الضمير في أهبطوا ولم يحتج إلى الواو ولا غناء الرابط عنها واجتماع الواو والضمير في  
الجملة الاسمية الواقعة حالا أكثر من أفراد الضمير وفي كتاب الله تعالى ويوم القيامة ترى الذين  
كذبوا على الله وجوههم مسودة وليس مجيئا بالضمير دون الواو شاذا خلافا للقراء ومن وافقه  
كالزحشرى \* وقد روى سيويه عن العرب كلمة فوه إلى في ورجع عوده على بدئه وخرجه على  
وجهين أحدهما أن عوده مبتدأ وعلى بدئه خبر والجملة حال وهو كثير في لسان العرب نظمها ونثرها  
فلا يكون ذلك شاذا وأجاز مكى بن أبي طالب أن تكون الجملة مستأنفة اخبارا من الله تعالى بأن  
بعضهم لبعض عدو فلا يكون في موضع الحال وكأنه فر من الحال لأنه تخيل أنه يلزم من القيد في  
الأمر أن يكون مأمورا به أو كالأمر ألا ترى أنك إذا قلت قم ضاحكا كان المعنى الأمر بإيقاع القيام  
مصحوبا بالحال فيكون مأمورا بها أو كالأمر لأنك لم تسوغ له القيام إلا في حال الضحك وما  
يتوصل إلى فعل المأمور إلا به مأمور به والله تعالى لا يأمر بالعداوة ولا يلزم ما يتخيل من ذلك لأن  
الفعل إذا كان مأمورا به من يستند إليه في حال من أحواله لم تكن تلك الحال مأمورا بها لأن النسبة  
الحالية هي النسبة تقيدية لا نسبة اسنادية فلو كانت مأمورا بها إذا كان العامل فيها أمر افلا يسوغ  
ذلك هنا لأن الفعل المأمور به إذا كان لا يقع في الوجود إلا بذلك القيد ولا يمكن خلافه لم يكن ذلك  
القيد مأمورا به لأنه ليس داخل في حيز التكليف وهذه الحال من هذا النوع فلا يلزم أن يكون الله

تعالى وقال سبحانه في  
سورة الأعراف قلنا ربنا  
ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر  
لنا وترحمنا لنكونن من  
الخاسرين فلا يبعد أن  
تكون هذه الكلمات  
\* فتاب عليه قبلها جملة مخدوفة  
أي فقال لها فتاب عليه أي  
ففضل عليه بقبول توبته  
وأخبر عنه وحده لأنه هو  
المواجه بالأمر والنهي  
وهي تابعة أو طوى  
ذكرها كما طوى ذكرها  
في قوله وعصى آدم ربه  
فغوى وطى ذكر النساء  
في القرآن والسنة كثير  
\* وقرئ أنه بفتح الهمزة  
على التعليل وفي المكسورة  
أي ضاربط معنوى كقوله  
وما أبرئ نفسي إن النفس  
لأثارة بالسوء وبالغ بقوله

أمر بها وهذه الحال من الاحوال اللازمة وقوله لبعض متعلق بقوله عدو واللام مقوية لوصول  
عدو اليه وأفر دعدو على لفظ بعض أولانه يصلح للجمع كما سبق ذكر ذلك عند الكلام على بعض  
وعلى عدو حالة الافراد \* ولكم في الارض مستقر مبتدأ وخبر لكم هو الخبر وفي الارض متعلق  
بالخبر وحقيقته انه معمول للعامل في الخبر والخبر هنا مصحح لجواز الابتداء بالنكرة ولا يجوز  
في الارض أن يتعلق بمستقر سواء كان يراد به مكان استقرار كما قاله أبو العالية وابن زيد والمصدر  
أي استقرار كما قاله السبكي لان اسم المكان لا يعمل ولأن المصدر الموصول لا يجوز بعضهم تقديم  
معموله عليه ولا يجوز في الارض أن يكون خبرا ولكم متعلق بمستقر لما ذكرناه في موضع الحال  
من مستقر لان العامل اذ ذلك فيها يكون الخبر وهو عامل معنوي والحال متقدمة على جزأى الاسناد  
فلا يجوز ذلك وصار نظير قائما في الدار أو قائما في الدار زيد وهو لا يجوز باجماع \* مستقر أي  
مكان استقراركم حالي الحياة والموت وقيل هو القبر واستقرار كما تقدم شرحه \* ومتاع المتاع ما  
استمتع به من المنافع أو الزاد أو الزمان الطويل أو التعبير \* الى حين الى الموت أو الى قيام الساعة أو الى  
أجل قد علمه الله تعالى ابن عباس ويتعلق الى محذوف أي ومتاع كائن الى حين أو متاع أي واستمتع  
الى حين وهو من باب الاعمال أو عمل فيه الثاني ولم يحتج الى اضمار في الاول لأن متعلقه فضلة فالاولى  
حذفه ولا جائز أن يكون من اعمال الاول لان الاول أن لا يحذف من الثاني والاحسن حل القرآن  
على الاول والافصح لا يقال انه لا يجوز أن يكون من باب الاعمال وان كان كل من مستقر ومتاع  
يقتضيه من جهة المعنى بسبب ان الاول لا يجوز أن يتعلق به الى حين لانه يلزم من ذلك الفصل بين  
المصدر ومعموله بالمعطوف والمصدر موصول فلا يفصل بينهما بين معموله لان المصدر هنا لا يكون  
موصولا وذلك ان المصدر منه ما يلحظ فيه الحدوث فيقدر بحرف مصدرى مع الفعل وهذا هو  
الموصول وانما كان موصولا باعتبار تقديره بذلك الحرف الذي هو موصول بالفعل والافعال مصدر  
من حيث هو مصدر لا يكون موصولا ومنه لا يلحظ فيه الحدوث نحو قوله لا يدعربا لنحو وبصر  
بالطب وله ذكاء ذكاء الحكماء فمثل هذا لا يتقدر بحرف مصدرى والفعل حتى ذكر النحويون  
ان هذا المصدر اذا أضيف لم يحكم على الاسم بعده لا برفع ولا بنصب قالوا فاذا قلت يعجبني قيام زيد  
فزيد فاعل القيام تأويله يعجبني أن يقوم زيد ويمكن ان زيدا يعر امنه القيام ولا يقصد فيه الى افادة  
المخاطب انه فعل القيام فيما مضى أو يفعله فيما يستقبل بل تكون النية في الاخبار كالتنية في يعجبني  
خاتم زيد المحدود المعروف بصاحبه والخفوض بالمصدر على هذه الطريقة لا يقضى عليه برفع ولا يؤكد  
ولا ينعت ولا يعطف عليه الا بمثل ما يستعمل مع الخفوضات الصحاح انتهى فأنت ترى تجوزهم أن  
لا يكون موصولا مع المصدر الذي يمكن أن يكون موصولا وهو قولهم يعجبني قيام زيد فكيف مع  
مالا يجوز أن يكون موصولا نحو ما مثلنا به من قوله ذكاء ذكاء الحكماء وبصر بالطب ونحو ذلك  
فكذلك يكون مستقر ومتاع من قبيل مالا يكون موصولا \* ولا يمنع أن يعمل في الجار والمجرور  
وان لم يكن موصولا كما مثلنا في قوله له معرفة بالنحو لان الظرف والجار والمجرور يعمل فيهما راعى  
الافعال حتى الأسماء الاعلام نحو قولهم أنا أبو المنهال بعض الأحيان وأنا ابن مارية اذ جئت النقر \*  
وأما ان تعمل في الفاعل أو المفعول به فلا \* وأما اذ قلنا بذهب الكوفيين وهو ان المصدر اذا نون  
أو دخلت عليه الألف واللام تحققت له الاسمية وزال عنه تقدير الفعل فانقطع عن أن يحدث اعرابا  
وكانت قصته قصته يدومرو والرجل والثوب فيمكن أيضا أن يخرج عليه قوله تعالى مستقر ومتاع

هو وبالصفين اللتين  
للبالغة وتأخر الرحيم  
لاجل الفاصلة قلنا اهبطوا  
تأكيدا للاول ولا اختلاف  
ما جاء بعدهما فالاول معلق  
بالعداوة والثاني باتيان  
المهدي أوهما هبوطان كما  
تقدم وجميعا حال \* وقال  
ابن عطية كأنه قال هبوطا  
جميعا أو هابطين جميعا  
جعلنا نعتا المصدر محذوف  
أو لاسم فاعل محذوف كل  
منهما يدل عليه الفعل قال  
لأن جميعا ليس بمصدر ولا  
اسم فاعل وهذا التقدير  
مناف للحكم الذي صدره  
لأنه قال أولا وجميعا حال  
من الضمير في اهبطوا فاذا  
كان حالا على ما قرر أولا  
فكيف يقدر ثانيا ذلك  
التقدير \* فاما يا أيها

الى حين ولا يبعد على هذا التقدير تعلق الجار والمجرور بكل منهما لانه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما  
ولان المصدر اذا ذاك لا يكون بأبعد في العمل في الظرف أو المجرور من الاسم العلم ويمكن أن يفسر  
قوله مستقر ومتاع الى حين بقوله قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون وفي قوله الى حين  
دليل على عدم البقاء في الأرض ودليل على المعاد وفي هذه الآية التحذير عن مخالفة أمر الله بقصد أو  
تأويل وان المخالفة تزيل عن مقام الولاية فتلقى آدم من ربه كلمات تلتقي تفعل من اللقاء وهو هنا بمعنى  
التجرد أي لقي آدم نحو قولهم تعداك هذا الأمر بمعنى عداك وهو أحد المعاني التي جاءت لها تفعل  
وهي سبعة عشر معنى مطاوعة فعل نحو كسره فتكسر والتكلف نحو تعلم والتجنب نحو تجنب  
والصبر ورة نحو تألم والتباس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص والعمل فيه نحو تسحر والالتخاذ نحو  
تبنيب الصبي ومواصلة العمل في مهله نحو تفهم وموافقة استفعل نحو تكبر وموافقة المجرور نحو  
تعدى الشيء أي عداه والاعناء عنه نحو تكلم والافشاء عن فعل نحو تولى بل وموافقة فعل نحو تولى أي  
ولى واختل نحو تعقلته والتوقع نحو تخوفه والطلب نحو تجز حوائجه والتكثير نحو تعطينا ومعنى  
تلقى الكلمات أخذها وقبولها أو الفهم أو الفطانة أو الإلهام أو التعلم والعمل بها أو الاستغفار والاستقالة  
من الذنب وقول من زعم ان أصله تلقن فأبدلت النون ألفا ضيف وان كان المعنى صحيحا لان ذلك  
لا يكون الاثما كان عينه ولا مضمين جنس واحد نحو تظني وتقضي وتسرى أصله تظنن وتقضض  
وتسرى ولا يقال في تقبل تقبي \* وقرأ الجمهور برفع آدم ونصب الكلمات وعكس ابن كثير ومعنى  
تلقى الكلمات لآدم ووصولها اليه لان من تلقاك فقد تلقيت فكأنه قال فجاءت آدم من ربه كلمات وظاهر  
قوله كلمات انها جملة مشتملة على كلم أو جل من الكلام قالها آدم فاندك قدر وابعده قوله كلمات جملة  
مخدوفة وهي فقلها فتاب عليه \* واختلفوا في تعيين تلك الكلمات على أقوال وقد طولوا بذكرها ولم  
يخبرنا الله بها الا بمهمة ونحن نذكرها كما ذكرها المفسرون قال ابن عباس والحسن وابن جبير  
ومجاهد وابن كعب وعطاء الخراساني والضحاك وعبيد بن عير وابن زيد بن ربناطلمنا أنفسنا  
وان لم تغفر لنا الآية \* وروى عن ابن مسعود ان أحب الكلام الى الله ما قاله أبونا حين اقرى  
الخطيئة سبحانه اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا إله الا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي  
فانه لا يغفر الذنوب الا أنت \* وسئل بعض السلف عما ينبغي أن يقول المذنب فقال يقول ما قاله أبواه  
ربنا ظلمنا أنفسنا رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وما قاله يونس لا إله الا أنت سبحانه إني كنت من  
الظالمين وروى عن ابن عباس ووهب انما سبحانه اللهم وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي  
فاغفر لي انك خير الظالمين \* وقال محمد بن كعب هي لا إله الا أنت سبحانه اللهم وبحمدك عملت  
سوءا وظلمت نفسي فتاب علي إنك أنت التواب الرحيم \* وحكى السدي عن ابن عباس انه قال رب  
ألم تخلفني بيديك قال بلى قال ألم تنفخ في من روحك قال بلى قال ألم تسبق رجلك غضبك قال بلى قال  
ألم تسكني جنتك قال بلى قال رب ان تبت وأصلحت أراجعي الى الجنة قال نعم \* وزاد قتادة في هذا  
وسبق رجلك الى قبل غضبك قيل له بلى قال رب هل كتبت هذا علي قبل أن تخلفني قيل له نعم  
فقال رب ان تبت وأصلحت أراجعي أنت الى الجنة قيل له نعم \* وقال قتادة هي أستغفرك وأتوب  
اليك إنك أنت التواب الرحيم وقال عبيد بن عمير قال يارب خطيئتي التي أخطأتها شيء كتبت علي  
قبل أن تخلفني أو شيء ابتدئته من قبل نفسي قال بلى شيء كتبت عليك قبل أن أخلقك قال فكأن  
كتبت علي فاغفر لي \* وقيل انما سبحانه اللهم لا إله الا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت

محيى مثل هذا التركيب  
في القرآن فاما نذهبن واما  
ينزغنك \* وقال المهدي  
وتبعه ابن عطية اما هي إن  
التي للشرط زبدت عليها  
ماللتوكيد في الفعل ولو  
سقطت يعني ما لم تدخل  
النون فأتوا كدأول الكلام  
والنون آخره (وقال) ابن  
عطية دخلت مأمومة  
ليصح دخول النون  
المشددة فهي بمثابة لام  
القسم التي تجيء لمحيى  
النون انتهى وكون النون  
لازمة لفعل الشرط اذا  
وصلت إن بما قول للبرد  
والزجاج وأما سيبويه  
والفارسي وجماعة فحوزوا  
حذف النون في الكلام  
اذا وصلت إن بما وان  
كان الاحسن اثباتها

الغفور \* وقيل رأى مكتوباً على ساق العرش محمد رسول الله فتشفع بذلك فهي الكلمات \* وقيل قوله حين عطس الحمد لله \* وقيل هي الدعاء والحياة والبكاء \* وقيل الاستغفار والندم والخرن قال ابن عطية وسماها كلمات مجاز الما هي في خلقها صادرة عن كلمات وهي كين في كل واحدة منهن وهذا قول يقتضي أن آدم لم يقل شيئاً إلا الاستغفار المعهود انتهى كلامه \* فتاب عليه أي تفضل عليه بقبول توبته وأفرده بالأخبار عنه بالتوبة عليه وإن كانت زوجته مشاركة له في الأمر بالسكنى والنهي عن قربان الشجرة وتلقى الكلمات والتوبة لانه هو المواجه بالأمر والنهي وهي تابعة له في ذلك فكمملت القصة بذكره وحده كجاء في قصة موسى والخضر اذ جاء حتى اذار كبافي السفينة فحملها بغير نول وكان مع موسى يوشع لكنه كان تابعاً لموسى فلم يذكره ولم يجمع معهم في الضمير أو اكتفى بذكر أحدهما اذ كان فعلهما واحداً نحو قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه ولا يخبر جنكاً من الجنة فتشقى أو طوى ذكرها كما طواه عند ذكر المعصية في قوله وعصى آدم ربه فغوى \* وقد جاء طي ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة وقد ذكرها في قوله قالار بناطه أنفسنا وانما المبراع هذا السر في امرأتى نوح ولو طوا لانهما كانتا كافرتين وقد ضرب بهما المثل للكفار لان ذنوبهما كانت غاية في القبح والفحش والكافر لا يناسب السر عليه ولا الاغضاء عن ذنبه بل ينادى عليه ليكون ذلك أخرى له وأحط لدرجته وحواء ليست كذلك ولان معصيتهما تكررت واستمرت منهن الكفر والاصرار على ذلك والتوبة معذرة لما سبق في علم الله انهما لا يتوبان وليست حواء كذلك لحقة ما وقع منها ولرجوعها الى ربها ولان التبكيك له ذنب شرع رجاها الاقلاع وهذا المعنى معقود فيهما واذكرهما بالاضافة الى زوجيهما فيمن الشهرة ما لا يكون في ذكر اسميهما غير مضافين اليهما \* وتوبة العبد رجوعه عن المعصية وتوبة الله على العبد رجوعه عليه بالقبول والرحمة واختلف في التوبة المطلوبة من العبد فقال قوم هي الندم أخذنا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الندم توبة \* وقال قوم شرطها ثلاثة الندم على ما فات والاقلاع عنه والعزم على أن لا يعود وتأولوا الندم توبة على معظم التوبة نحو الحج عرفق وزاد بعضهم في الشرط يرد المظالم اذ اقدر على ردها وزاد بعضهم المطعم الخلال وقال الفقهاء لا بد مع تلك الشروط الثلاثة من الشفاق فيما بين ذلك \* وذلك انه مأثور بالتوبة ولا سبيل له الى القطع بانه أي ما كماله فيكون خائفاً ولهذا جاء بمنذر الآخرة ويرجو رحمة به \* روى عن ابن عباس ان آدم وحواء بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة مائتي سنة \* وقد ذكر وفي كثرة دموع آدم وداود شيئاً يقوت الحصر كثرة \* وقال شهر بن حوشب بلغني ان آدم لما هبط الى الأرض مكث ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه حياءً من الله تعالى \* وروى ان الله تعالى تاب على آدم في يوم عاشوراء \* وقرأ الجمهور إنه بكسر الهمزة وقرأ نوفل بن أبي عقرب انه بفتح الهمزة ووجهه انه فتح على التعليل التقدير لانه فالفتوحة مع ما بعده افضله إذ هي في تقدير مفرد ثابت واقع مفروق من ثبوته لا يمكن فيه نزاع منازع وأما الكسر فهي جملة ثابتة تامة أخرجت مخرج الاخبار المستقل الثابت ومع ذلك فلها ربط معنوي بما قبلها كجاءت في وما أبرئ نفسي ان النفس لأماراة اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وصل عليهم ان صلاتك حتى لو وضعت الفاء التي تعطى الربط مكانها أغنت عنها وقالوا ان انما تجي لتثبت ما يتردد الخاطب في ثبوته ونفيه فان قطع بأحد الأمرين فليس من مظانها فان وجدت داخله على ما قطع فيه بأحد الأمرين ظاهراً فيكون ذلك لتزيله منزلة المتردد فيه لأمر ما وسأني الكلام على ذلك في نحو ثم انكم بعد ذلك

ولم يخصوا ذلك بضرة الشعر كما ذهب اليه المبرد والزجاج \* ومنى متعلق بياتينكم وانتقل من ضمير المعظم نفسه أو ضميراً أكثر من الواحد الى ضمير المتكلم الخاص به اشعاراً بأن الهدى لا يكون الا منه تعالى وأن الخير كله منه ودخلت ان وان كانت للمحتمل وقوعه وهداه واقع لا محالة لانه أبهم وقت الايتان وهذا الخطاب يدل على اندراج الذرية فيه وان كانوا وقت خطاب أصلهم غير موجودين والتقسيم الى متبع الهدى والكافر يدل عليه والهدى هو الكتب الالهية على أيدي الرسل عليهم السلام فمن تبع هداى جعل الهدى بمنزلة الامام

لميتون ان شاء الله \* ولما دخلت للتأكيدي في قوله انه هو التواب الرحيم قوى التأكيدي كيد  
 آخر وهو لفظة هو وقد ذكرنا فائدة في قوله وأولئك هم المفلحون وبولع أيضا في الصفتين بعده  
 بقاء الثواب على وزن فعال والرحيم على وزن فاعل وهما من الأمثلة التي صيغت للمبالغة وهذا كله  
 ترغيب من الله تعالى للعبد في التوبة والرجوع الى الطاعة واطمئنان في عفوه تعالى واحسانه لمن تاب  
 اليه والتواب من أسمائه تعالى وهو الكثير لقبول لتوبة العبد والكثير الاعانة عليها \* وقد ورد  
 هذا الاسم في كتاب الله معرفا ومنكرا ووصف به تعالى نفسه قبل ذلك على انه مما استأثر به تعالى  
 وذهب بعضهم الى انه تعالى لا يوصف به إلا تجوزا وأجمعوا انه لا يوصف تعالى بتائب ولا آيب ولا  
 راجع ولا منيب وفرق بين اطلاقه على الله تعالى وعلى العبد وذلك لاختلاف صلتيهما ألا ترى قتاب  
 عليه وتوبوا الى الله فالتوبة من الله على العبد والعطف والتفضل عليه من العبد هي الرجوع الى  
 طاعته تعالى لطلب ثواب أو خشية عقاب أو رفع درجات وأقرب الصفة الاولى بصفة الرحمة لان قبول  
 التوبة سببه رحمة الله لعبده وتقدم الثواب لمناسبة قتاب عليه وحسن ختم الفاصلة بقوله الرحيم وقد  
 تقدم الكلام في البسملة على لفظة الرحيم وما يتعلق بها فإغنى ذلك عن اعادته \* قلنا اهبطوا كرر  
 القول اما على سبيل التأكيد المحض لان سبب الهبوط كان أول مخالفة فكررت تنبيهها على ذلك أو  
 لاختلاف متعلقيهما لان الاول علق به العداوة والثاني علق بآتيان الهدى وأما على سبيل التأكيد  
 بل هما هبوطان حقيقة الاول من الجنة الى السماء والثاني من السماء الى الارض وضعف هذا الراجح  
 بقوله في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر ولم يحصل الاستقرار على هذا التخرج الا بالهبوط  
 الثاني فكان ينبغي الاستقرار أن يذكر فيه وبقوله في الهبوط الثاني منها وظاهر الضمير انه يعود  
 الى الجنة فاقضى ذلك أن يكون الهبوط الثاني منها جميعا حال من الضمير في اهبطوا وقد تقدم  
 الكلام في لفظة جميعا وانما تقتضي التعميم في الحكم لا المقارنة في الزمان عند الكلام على قوله تعالى  
 هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فمنا يدل على أنهم كلهم خوطبوا بالهبوط فقد دل على اتحاد  
 زمان الهبوط \* وأبعد ابن عطية في قوله كأنه قال هبوطا جميعا أو هابطين جميعا فجعله نعتا لمصدر  
 محذوف أو لاسم فاعل محذوف كل منهما يدل عليه الفعل قال لان جميعا ليس بمصدر ولا اسم فاعل مع  
 منافاة ما قدره الحكم الذي صدره لانه قال أولا وجميعا حال من الضمير في اهبطوا فإذا كان حال من  
 الضمير في اهبطوا على ما قرر أولا فكيف يقدر ثانيا كأنه قال هبوطا جميعا أو هابطين جميعا  
 فكلامه أخيرا يعارض حكمه أولا ولا ينافي كونه ليس بمصدر ولا اسم فاعل وقوعه حالا حتى يضطر  
 الى هذا التقدير الذي قدره \* وأبعد غيره أيضا في زعمه ان التقدير وقلنا اهبطوا مجتمعين فهبطوا  
 جميعا فجعل ثم حالا محذوفة لدلالة جميعا عليها وعاملا محذوف لدلالة اهبطوا عليه ولا يلتزم هذا التقدير مع  
 ما بعده الاعلى اضمار قول أي قلنا إماما يتينكم وقد تقدم الكلام في المأمورين بالهبوط وعلى تقدير  
 أن يكون هبوطا ثانيا فقل يخص آدم وحواء لان ابليس لا يأتيه هدى وخصا بخطاب الجمع تشريفا  
 لهما وقيل يندرج في الخطاب لان ابليس مخاطب بالايان بالاجماع وان شرطية وما زائدة بعدها  
 للتوكيد والنون في آيتينكم نون التوكيد وكثير مجيء هذا النحو في القرآن فاماترين وإما يترغلك  
 فاماتذهبن قال أبو العباس المهدي ان هي التي للشرط زبدت عليهما للتأكيد ليصح دخول  
 النون للتوكيد في الفعل ولو سقطت يعني ما لم تدخل النون فأتوا كد أول الكلام والنون تؤكد  
 آخره وتبعه ابن عطية في هذا فقال فان هي للشرط دخلت ما عليها مؤكدة ليصح دخول النون

المتع المقدي به وفي  
 اضافته اليه تعالى من  
 التعظيم ما لا يكون فيه  
 لو أني معرفا باللام وان كان  
 ذلك سبيل ما يكون نكرة  
 ثم يعاد وجواب فاما يتينكم  
 فمن تبع هداي وقال  
 السجاء ندي جوابه محذوف  
 تقديره فاتبعوه انتهى  
 وذهل عن انه لا يحذف  
 الجواب الا ويكون فعل  
 الشرط ماضى اللفظ أو  
 منقيا بلم وعن الكسائي  
 جواب الشرطين معافلا  
 خوف ونصوص المعربين  
 والمفسرين على ان من في  
 فمن تبع شرطية ويجوز  
 عندي أن تكون موصولة  
 بل يرجح لقوله في قسمه  
 والذين كفروا وكذبوا  
 فأني به موصولا ودخول



المشدة فهي بمثابة لام القسم التي تجيء لحجىء النون انتهى كلامه وهذا الذي ذهب اليه من ان النون لازمة لفعل الشرط اذا وصلت ان بما هو مذهب المبرد والزجاج زعموا انها تزعم تسبيها بما زيدت للتأكيدي في لام اليمين نحو والله لأخرجن وزعموا ان حذف النون اذا زيدت ما بعد ان ضرورة وذهب سيبويه والفارسي وجماعة من المتقدمين الى ان ذلك لا يختص بالضرورة وانه يجوز في الكلام اثباتها وحذفها وان كان الاثبات أحسن وكذلك يجوز حذف ما وثبات النون قال سيبويه في هذه المسئلة وان شئت لم تفهم النون كما انك ان شئت لم تجيء بما انتهى كلامه وقد كثر السماع بعدم النون بعد ما قال الشنفرى

فأما تريني كابتة الرمل ضاحيا \* على رقة أحقى ولا أنعل

﴿ وقال آخر ﴾

يا صاح إما تجدنى غير ذى جدة \* فإنا لنخلى عن الاخوان من شيمى

﴿ وقال آخر ﴾

زعمت تماضر اننى إما أمت \* تسددا بينوها الأصاغر خلتي

والقياس يقبله لان ما زيدت حيث لا يمكن دخول النون نحو قول الشاعر

إمّا أقت وإمّا كنت من تحلا \* فأنه يحفظ ما تبقى وما تذر

فكجاءت هنا زائدة بعد ان فكذلك في نحو إمّا تقيم بآتينكم مبنى مفتوح الآخر \* واختلف في هذه الفتحة أهى البناء أم بنى على السكون وحرك بالفتحة لالتقاء الساكنين وقد أوضحنا ذلك في كتابنا المسمى بالتكميل لشرح التسهيل \* منى متعلق بآتينكم وهذا شبه بالالتفات لانه انتقل من الضمير الموضوع للجمع أو المعظم نفسه الى الضمير الخاص بالمتكلم المفرد وقد ذكرنا حكمة ذلك الضمير في قلنا عند شرح قوله وقلنا يا آدم اسكن وحكمة هذا الانتقال هنا ان الهدى لا يكون الامنة وحده تعالى فناسب الضمير الخاص كونه لا هادى إلا هو تعالى فاعطى الخاص الذى لا يشاركه فيه غيره الضمير الخاص الذى لا يحقل غيره تعالى وفي قوله منى إشارة الى ان الخير كله منه ولذلك جاء قد جاءكم برهان من ربكم وقد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء فأنى بكلمة من الدالة على الابتداء فى الأشياء لينبه على أن ذلك صادر منه ومبتدأ من جهة تعالى وأنى بأداة الشرط فى قوله فاما بآتينكم منى هدى وهى تدخل على ما يتردد فى وقوعه والذى انبهم زمان وقوعه واثبات الهدى واقع لاحتماله لانه انبهم وقت الاثبات أولاته أذن ذلك بان توحيد الله تعالى ليس شرطاً فيه اثبات رسل منه ولا انزال كتب بذلك بل لو لم يبعث رسلا ولا أنزل كتباً لكان الايمان به واجبا وذلك لما ركب فيهم من العقل ونصب لهم من الأدلة وممكن لهم من الاستدلال كما قال

وفى كل شئ له آية \* تدل على أنه واحد

قال معناه الزمخشري غير انشاد الشعر \* هدى تقدم الكلام على الهدى فى قوله هدى للتمتين ونكره لأن المقصود هو المطلق ولم يسبق عهد فيه فيعرف والهدى المذكور هنا الكتب المنزل أو الرسل أو البيان أو القدرة على الطاعة أو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم أقوال فمن تبع الفاء مع ما دخلت عليه جواب لقوله فاما بآتينكم وقال السجاءوندى الجواب محذوف تقديره فاتبعوه انتهى فكأنه على رأيه حذف لدلالة قوله بعده فمن تبع هداى وتطافرت نصوص المفسرين والمعرّبين على أن من فى قوله فمن تبع شرطية وان جواب هذا الشرط هو قوله فلا خوف فتكون الآية فيها

الفاء على الجملة الخبرية جائز هنا وقرئ هداى يسكون الباء وهدى وهى لغة هذلية وقرئ فلا خوف بالفتح فى جميع القرآن وبالرفع من غير تنوين حذف لكثرة الاستعمال أو على نية الوبالرفع والتنوين عادل بين دخولها على مبتدأ أو لا وآخرها (وقال) ابن عطية والرفع على أعمالها أعمال ليس ولا يتعين ما قاله لأن أعمالها أعمال ليس قليل جدا ونبغى أن لا ينقاس ولانه يزول التعادل فلا خوف عليهم نزل المعنى منزلة الجرم وقدم انتفاء الخوف على انتفاء الحزن لأن انتفاء الخوف فيما هو آت أكد من انتفاء الحزن على ما فات

شرطان وحكى عن الكسائي ان قوله فلا خوف جواب للشرطين جميعا وقد اتقنا مسألة اجتماع الشرطين في كتاب التكميل ولا يتعين عندي أن تكون من شرطية بل يجوز أن تكون موصولة بل يرجع ذلك لقوله في قسمه والذين كفروا وكذبوا فأتى به موصولا ويكون قوله فلا خوف جملة في موضع الخبر وأما دخول الفاء في الجملة الواقعة خبرا فان الشروط المسوغة لذلك موجودة هنا وفي قوله فمن تبع هداى تنزيل الهدى منزلة الامام المتبع المقصود به فتكون حركات التابع وسكناته موافقة لمتبوعه وهو الهدى فيثبت يذهب عنه الخوف والحزن وفي اضافة الهدى اليه من تعظيم الهدى مالا يكون فيه لو كان معرّفا بالالف واللام وان كان سبيل مثل هذا أن يعود بالالف واللام نحو قوله الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول والاضافة تؤدى معنى الالف واللام من التعريف ويزيد على ذلك بزيادة التعظيم والتشريف وقرأ الاعرج هداى بسكون الياء وفيه الجمع بين ساكنين كقراءة من قرأ وحياى وذلك من اجراء الوصل مجرى الوقف وقرأ عاصم الجحدري وعبدالله بن أبي إسحاق وعيسى بن أبي عمر هدى بقلب الالف ياء وادغامها في ياء المتكلم اذ لم يمكن كسر ما قبل الياء لأنه حرف لا يقبل الحركة وهى لغة هذيل يقبلون الف المقصور ياء ويدغمونها في ياء المتكلم وقال شاعرهم

سبقوا هوى واعنقوا لهواهم \* فتخرموا ولكل قوم مصرع

\* فلا خوف عليهم قرأ الجمهور بالرفع والتنوين وقرأ الزهري وعيسى النقي ويعقوب بالفتح في جميع القرآن وقرأ ابن محيص باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين وجه قراءة الجمهور مراعاة الرفع في ولاهم يحزنون فرفعوا للتعاادل قال ابن عطية والرفع على إعمالها إعمال ليس ولا يتعين ما قبله بل الاولى أن يكون مرفوعا بالابتداء لوجهين أحدهما ان إعمال لا عمل ليس قليل جدا ويمكن النزاع في صحته وان صح فيمكن النزاع في اقتباسه والثاني حصول التعاادل بينهما اذ تكون لا قد دخلت في كلتا الجملتين على مبتدأ ولم تعمل فيهما وجه قراءة الزهري ومن وافقه ان ذلك نص في العموم فينبى كل فرد من مدلول الخوف وأما الرفع فيجوز وليس نضا فرعا مادلا على العموم بالنص دون ما يدل عليه بالظاهر وأما قراءة ابن محيص فخرجهما ابن عطية على أنه من إعمال لا عمل ليس وانه حذف التنوين تخفيفا لكثرة الاستعمال وقد ذكرنا في إعمال لا عمل ليس فالاولى أن يكون مبتدأ كما ذكرناه اذا كان مرفوعا ممتنا وحذف تنوينه كما قال لكثرة الاستعمال ويجوز أن يكون عرى من التنوين لانه على نية الالف واللام فيكون التقدير فلا خوف عليهم ويكون مثل ما حكى الاخفش عن العرب سلام عليكم بغير تنوين قالوا يريدون السلام عليكم ويكون هذا التخريج أولى اذ يحصل التعاادل في كون لا دخلت على المعرفة في كلتا الجملتين واذا دخلت على المعارف لم تجر مجرى ليس وقد سمع من ذلك بيت النابتة الجمدى وتأوله النحاة وهو

وحلت سواد القلب لأنا باغيا \* سواها ولا في حيا متراخيا

وقد خطبوا أبا الطيب في قوله \* فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا \* وكفى بقوله عليهم عن الاستيلاء والاحاطة ونزل المعنى منزلة الجرم ونفى كونه معتليا مستويا عليهم \* وفي ذلك إشارة لطيفة الى أن الخوف لا يتنفي بالكلية الا ترى الى انصباب النفي على كينونة الخوف عليهم ولا يلزم من كينونة استعلاء الخوف انتفاء الخوف في كل حال ولذلك قال بعض المفسرين ليس في قوله فلا خوف عليهم دليل على نفي أهوال يوم القيامة وخوفها عن المطيعين لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدائد القيامة

ولذلك أبرزت جملة مصدره  
بالنكرة التي هي أوغل في  
باب النفي وأبرزت الثانية  
مصدره بالمعرفة وفي قوله  
ولا هم يحزنون إشارة الى  
اختصاصهم بانتفاء الحزن  
وان غيرهم يحزن والظاهر  
عموم نفي الخوف والحزن  
عندهم لكن يختص ذلك  
بما بعد الدنيا لانه قد يلحق  
المؤمن الخوف والحزن  
في الدنيا فلا يمكن الحل  
على العموم \* والذين كفروا  
قسم لقوله فمن تبع هداى  
وهو أبلغ من قوله ومن لم  
يتبع هداى وان كان التقسيم  
اللفظي يقتضيه لأن نفي  
الشيء يكون بوجوده عدم  
القابلية بخلقه أو غفلة  
أو تعدد تركه فأبرز القسم في  
صورة ثبوتية مزيلة  
للاحتمال الذي يقتضيه النفي  
وكذبوا بآياتنا معين أنه براد

الأنهم مخففة عن المطيعين فإذا صاروا إلى رحمة فكأنهم لم يخافوا وقدم عدم الخوف على عدم  
الحزن لأن انتفاء الخوف فيها هو آكد من انتفاء الحزن على ما فات ولذلك أبرزت جملة مصدره  
بالنكرة التي هي أوغل في باب النفي وأبرزت الثانية مصدره بالمعرفة في قوله ولا هم يحزنون وفي قوله  
ولا هم يحزنون إشارة إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن وإن غيرهم يحزن ولو لم يشر إلى هذا المعنى  
لكان ولا يحزنون كافيا ولذلك أورد نفي الحزن عنهم وأذاه به في قوله إن الذين سبقتم إلى قوله لا  
يحزنهم الفرع الأكبر وتلقاهم الملائكة ومعلوم أن هذين الخبرين وما قبلهما من الخبر مختص بالذين  
سبقتم لهم من الله الحسن وفي قوله الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن فدل هذا كله على أن غيرهم يحزنه  
الفرع ولا يذهب عنهم الحزن وحكى عن المفسرين في تفسير هذه الجملة أقوال أحدها لا خوف عليهم  
فيما يستقبلون من العذاب ولا يحزنون عند الموت الثاني لا يتوقعون مكروها في المستقبل ولا هم  
يحزنون لفوات المرغوب في الماضي والحال الثالث لا خوف عليهم فيما يستقبلهم ولا هم يحزنون  
فيما خلفه الرابع لا خوف عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا  
الخامس لا خوف عليهم من عقاب ولا هم يحزنون على فوات ثواب السادس إن الخوف استشعار  
غم لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوات محبوب السابع لا خوف عليهم فيما بين أيديهم من  
الدنيا ولا هم يحزنون على ما فاتهم منها الثامن لا خوف عليهم يوم القيامة ولا هم يحزنون فيها التاسع  
إنه أشار إلى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والامن لا خوف عليهم فيها ولا حزن العاشر  
ما قاله ابن زيد لا خوف عليهم أمامهم فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت فأنهم الله  
منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا الحادي عشر لا خوف  
حين أطيقت النار ولا حزن حين ذبح الموت في صورة كبش على الصراط فليل أهل الجنة والنار  
خلود لا موت الثاني عشر لا خوف ولا حزن على الدوام وهذه الأقوال كلها متقاربة وظاهر الآية  
عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لأنه في دار الدنيا قد يلحق المؤمن الخوف  
والحزن فلا يمكن حمل الآية على ظاهرها من العموم لذلك والذين كفروا وقسم قوله من تبع  
هدى وهو أبلغ من قوله ومن لم يتبع هدى وإن كان التقسيم اللفظي يقتضيه لأن نفي الشيء يكون  
بوجوه منها عدم القابلية بخلافه أو غفلة ومنها عدم ترك الشيء فأبرز القسم بقوله والذين كفروا في  
صورة تبوتية ليكون مزىلا لاحتمال الذي يقتضيه النفي ولما كان الكفر قديما ككفر النعمة  
وكفر المعصية بين أن المراد هنا الشرك بقوله وكذبوا بآياتنا وبآياتنا متعلق بقوله وكذبوا  
وهو من أعمال الثاني إن قلنا أن كفروا يطلبه من حيث المعنى وإن قلنا لا يطلبه فلا يكون من الأعمال  
ويحتمل الوجهين والآيات هنا الكتب المنزلة على جميع الأمم ومعجزات الأنبياء عليهم الصلاة  
والسلام أو القرآن أو دلائل الله في مصنوعاته أقوال و أولئك مبتدأ وأصحاب خبر عنه والجملة  
خبر عن قوله والذين كفروا ووجوزوا أن يكون أولئك بدلا وعطف بيان فيكون أصحاب النار إذ  
ذاك خبر عن الذين كفروا وفي قوله أولئك أصحاب النار دلالة على اختصاص من كفر  
وكذب بالنار فيفهم أن من اتبع الهدى هم أصحاب الجنة وكان التقسيم يقتضي أن من اتبع الهدى لا  
خوف ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كذب يلحقه الخوف والحزن وهو صاحب النار  
فكانه حذف من الجملة الأولى شيء أثبت نظيره في الجملة الثانية ومن الثانية شيء أثبت نظيره في  
الجملة الأولى فصار نظير قول الشاعر

بالكفر هنا الشرك لا كفر  
النعمة ولا كفر المعصية  
والتكذيب بالآيات يدل على  
أنه بالتكذيب الإلهية والأخبار  
الربانية لأن محل التصديق  
والتكذيب هو الخبر أولئك  
مبتدأ ووجوز أن يكون  
عطف بيان وبدلا فيكون  
أصحاب خبرا عن والذين  
وهم فيها خبر ثان لأولئك  
أو تفسير وتبيين إن الصحبة  
أريد بها الملازمة لا مجرد  
الاقتران بل الخلود الدائم  
وحذف من القسم الأول  
ذكر كونه في الجنة وعبر  
بانتفاء الخوف والحزن  
وحذف من الثاني لحاق  
الخوف والحزن وعبر  
بخلوذه في النار أسرائيل  
اسم أعجمي ممنوع  
الصرف وهو مركب قليل  
من أسراوه العبد وإيل  
اسم الله تعالى وعن من قال

واني لتعروني لذاكر فترة \* كما انتفض العصفور بالله القطر

وفي قوله أولئك إشارة إلى الذوات المتصفة بالكفر والتكذيب وكان فيها تكريرا وتوكيدا ذكر  
المبتدا السابق \* والصحبة معناها الاقتران بالشيء والغالب في العرف أن ينطلق على الملازمة وأن  
كان أصلها في اللغة أن تنطلق على مطلق الاقتران والمراد بها هنا الملازمة الدائمة ولذلك أكد  
بقوله \* هم فيها خالدون \* ويحتمل أن تكون هذه الجملة حالية كما جاء في مكان آخر أولئك أصحاب  
الجنة خالدون فيها فيكون اذ ذاك لها موضع من الاعراب نصب ويحتمل أن تكون جملة مفسرة  
لما انهم في قوله أولئك أصحاب النار ففسر وبين أن هذه الصحبة لا يراد بها مطلق الاقتران بل  
الخالود فلا يكون لها اذ ذاك موضع من الاعراب ويحتمل أن يكون خبرا ثانيا للبتدا الذي هو أولئك  
فيكون قد أخبر عنه بخبرين أحدهما مفر دوا الآخر جملة وذلك على مذهب من يرى ذلك فيكون  
في موضع رفع وقد تقدم الكلام على الخلود وهل هو المكث زمانا لا نهاية له أو زمانا له نهاية  
\* يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون  
وأنمو بما أنزلت مصداقا لمعكم ولا تكونوا أول كافرين ولا تشربوا با آياتي ثمنا قليلا وإياي ذتقون  
ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكفوا الحق وأنتم تعلمون وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا  
مع الراكعين \* ابن محذوف اللام وقيل الياء خلاف وفي وزنه على كلا التقديرين خلاف ف قيل  
فعل وقيل فعل ف ن زعم أن أصله ياء جعله مشتقا من البناء وهو وضع الشيء على الشيء والابن فرع  
عن الأب فهو موضوع عليه وجعل قولهم البنية شاذ كالفقوة ومن زعم أن أصله واو واليه  
ذهب الأخفش جعل البنية دليلا على ذلك ولكون اللام المحذوفة واو أكثر من ياء وجع ابن  
جمع تكسير فقالوا أبناء وجع سلامة فقالوا ابنون وهو جمع شاذ اذ لم يسلم فيه بناء الواحد فلم يقولوا  
ابنون ولذلك عاملت العرب هذا الجمع في بعض كلامها معاملة جمع التكسير فألحقت التاء في فعلها  
كما ألحقت في فعل جمع التكسير قال النابغة

قالت بنو عامر خالو بني أسد \* يابؤس للجبل ضرارا لأقوام

وقد سمع الجمع بالواو والنون فيه مصغرا قال يسد \* أينوها الأصاغر خلتي \* وهو شاذ  
أيضا \* إسرائيل اسم عجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وقد ذكر وأنه مركب من إسرا  
وهو العبد وإيل اسم من أسماء الله تعالى فكأنه عبد الله وذلك باللسان العبراني فيكون مثل جبرائيل  
وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل قاله ابن عباس وقيل معنى إسرافقة وإيل الله تعالى فعناه  
صفوة الله روي ذلك عن ابن عباس وغيره وقال بعضهم إسرا مشتق من الاسر وهو الشد فكأن  
إسرائيل معناه الذي شده الله وأتقن خلقه وقيل أسرى بالليل مهاجرا إلى الله تعالى فسمى بذلك  
وقيل أسر جنيا كان يطفي سرج بيت المقدس وكان اسم الجنى إيل فسمى إسرائيل وكان يخدم  
بيت المقدس وكان أول من يدخل وآخر من يخرج قاله كعب وقيل أسرى بالليل هاربا من أخيه  
عيسو إلى خاله في حكاية طويلة ذكروها فأطلق ذلك عليه وهذه أقاويل ضعاف وفيه تصرفات  
للرب بقوله إسرائيل بهمزة بعد الألف وياء بعدها وهي قراءة الجمهور وإسرائيل بياء بن بعد  
الألف وهي قراءة أبي جعفر والأعشى وعيسى بن عمرو وإسرائيل بهمزة بعد الألف ثم لام وهو مروي  
عن ورش وإسرائيل بهمزة مفتوحة بعد الراء ولا م وإسرئل بهمزة مكسورة بعد الراء وإسرائيل  
بألف مماله بعدها لام خفيفة وإسرائيل بألف غير مماله قال أمية

يا شنقاه أقوال وفي كيفية  
النطق به لغات إسرائيل  
واسراييل واسرايل  
واسرأل وتقول في جمعه  
اساريل وحكى أسارل  
وأسار له وأقبل عليهم  
بالنداء هراهم لسماع ما يلقي  
اليهم وهم اليهود والنصارى  
وهذا أول افتتاح الكلام  
معه \* والذكر باللسان  
وبضم الذال ما كان بالقلب  
واضافتهم إلى إسرائيل

لا أرى من يعيش في حياتي \* غير نفسي الابني اسرالا  
وهي رواية خارجة عن نافع وقرأ الحسن والزهرى وابن أبي اسحاق وغيرهم واسرائيل بنون بدل  
اللام قال الشاعر

يقول أهل السوء لما جئنا \* هذا ورب البيت اسرائينا  
كما قالوا سجيل وسجين ورفل ورفن وجبريل وجبرين أبدلت بالنون كما أبدلت النون بهاء في  
أصيلان قالوا أصيلا واذاجعته جمع تكسير قلت أساريل وحكى أسارة وأسارل \* الذكر بكسر  
الذال وضمها القنان بمعنى واحد وقال الكسائي يكون باللسان والذكر بالقلب فبالكسر ضده  
الصمت وبالضم ضده النسيان وهو بمعنى التيقظ والتنبه ويقال اجعله منك على ذكر \* النعمة  
اسم للشيء المنعم به وكثيرا ما يجيء فعل بمعنى المفعول كالدخ والنقض والرحم والطحن ومع ذلك  
لا ينقاس \* أوفى ووفى لغى ثلاث في معنى واحد وتأتى أوفى بمعنى ارتفع قال

ربما أوفيت في علم \* ترفعن ثوبى شمالات  
والميفات مكان مرتفع وقال الفراء أهل الحجاز يقولون أوفيت وأهل نجد يقولون وفيت بغير ألف  
وقال الزجاج وفي العهد وأوفى به قال الشاعر

أما بن طوق فقد أوفى بدمته \* كما وفي بقلاص النجم حادها  
وقال ابن قتيبة يقال وفيت بالهدى وأوفيت به وأوفيت الكيل لا غير وقال أبو الهيثم وفي الشيء تم  
ووفى الكيل وأوفيته أتمته ووفى ريش الطائر بلغ التمام ودرهم واف أى تام كامل \* الرهب والرهب  
والرهب والرهبه الخوف مأخوذ من الرهابة وهو عظم الصديق وثرفه الخوف \* والرهب النصل لأنه  
يرهب منه والرهبه والخشية والخافة نظائر \* التصديق اعتقاد حقيقة الشيء ومطابقته للخبر به  
والتكذيب يقابله \* أول عند سيبويه أفعول وقاؤه وعينه واوان ولم يستعمل منه فعل لاستنقال اجتماع  
الواو ين فهو مما قاؤه وعينه من جنس واحد لم يحفظ منه الا ددن وقفس وبين وياوس وقيل ان  
ياوسا أعجمى وعند الكوفيين أفعول من وأل اذا لجأ فأصله أوأل ثم خفف بإبدال الهمزة واوا ثم  
بالادغام وهذا تخفيف غير قياسى اذ تخفيف مثل هذا انما هو بحذف الهمزة ونقل حركاتها الى  
السكان قبلها وقال بعض الناس هو أفعول من آل يؤل فأصله أوأل ثم قلب فصار أوأل أعقل ثم  
خفف بإبدال الهمزة واوا ثم بالادغام وهذا القولان ضعيفان ويستعمل أول استعمالين أحدهما  
أن يجرى مجرى الأسماء فيكون مصروفا وتليه العوامل نحو أفعول وان كان معناه معنى قديم وعلى  
هذا قول العرب ما تركت له أولا ولا آخرا أى ما تركت له قديما ولا حديثا والاستعمال الثانى أن  
يجرى مجرى أفعول التفضيل فيستعمل على ثلاثة أنحاء من كونه بمن ملفوظا بها أو مقدرة وبالألف  
واللام وبالإضافة وقالت العرب ابدأ بهذا أول فهذا مبنى على الضم باتفاق والخلاف فى علة بنائه  
ذلك لقطعه عن الإضافة والتقدير أول الأشياء أم لشبه القطع عن الإضافة والتقدير أول من كذا  
والأولى أن تكون العلة القطع عن الإضافة والخلاف اذ ابني أهو ظرفى أو اسم غير ظرفى وهو  
خلاف مبنى على أن الذى يبنى للقطع شرطه أن يكون ظرفا أو لا يشترط ذلك فيه وكل هذا مستوفى  
فى علم النحو \* الثمن العوض المبدول فى مقابلة العين المبيعة وقال

ان كنت حاولت دنيا وظفرت بها \* فسا أصبت بترك الحج من ثمن  
أى من عوض \* القليل يقابله الكثير واتقافى زنة اسم الفاعل واختلفا فى زنة الفعل خاضى

وهو يعقوب على نبينا  
وعليه السلام تنبيه لهم على  
اتباعه فى الخير \* والنعمة  
اسم للشيء المنعم به فالنداء  
والامر لبني اسرائيل  
الذين هم يحضرته عليه  
السلام بالمدينة وما والاها  
ويتنزل غيرهم فى ذلك  
منزلتهم والوصف بالتي  
أنعمت عليكم مشعر بسبق  
عالمهم اياها وتعظيم لها اذ  
أسندها الى ذاته فى قوله



القليل فعل وماضى الكثير فعل وكان القياس أن يكون اسم الفاعل من قل على فاعل نحو شديشد  
فهو شاذ لكن حل على مقابله ومثل قل فهو قليل صح فهو صحيح \* اللبس الخلط تقول العرب  
لبست الشيء بالشيء خلطته والتبس به اختلط وقال العجاج \* لما لبس الحق بالتعنى \* وجاء  
ألبس بمعنى لبس \* وقال آخر \*

وكتيبة ألبستها بكتيبة \* حتى اذا التبت نفست لها يدي

\* الكتم والكتمان الاخفاء وضده الاظهار ومنه الكتم ورق يصبغ به الشيب \* الركوع له  
معنيان في اللغة أحدهما التظامن والانحناء وهذا قول الخليل وأبو زيد ومنه قول لبيد  
أخبر أخبار القرون التي مضت \* أدب كافي كلما قمت راكم

والثاني الذلة والخضوع وهو قول المفضل والاصمعي \* قال الاضبط السعدي

لأتمين الضعيف علان \* تركع يوما والدهر قدره

نعمتي وأنعمت ونعمته  
تعالى عليهم كثيرة وأعظمها  
الكتاب الالهي من  
التوراة والانجيل المبشرة  
بنبوة محمد صلى الله عليه  
وسلم \* وأوفوا بعهدي \*  
يقال أوفى ووفى ووفى  
والعهد هو ما كانوا  
يذكرون من ايمانهم  
بالرسول المبعوث في زمانهم  
إذ كانوا يستفتحون به كما  
أخبر تعالى فلما جاءهم

\* يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم \* هذا افتتاح الكلام مع اليهود والنصارى  
ومناسبة الكلام معهم هنا ظاهرة وذلك ان هذه السورة افتتحت بذكر الكتاب وان فيه هدى  
للمؤمنين ثم أعقب ذلك بذكر الكفار المخنوم عليهم بالثقاوة ثم بذكر المنافقين وذكروا رجل من  
أحوالهم ثم أمر الناس قاطبة بعبادة الله تعالى ثم ذكر اعجاز القرآن الى غير ذلك مما ذكره ثم  
نبههم بذكر أصلهم آدم وما جرى له من آكله من الشجرة بعد النهي عنه وان الحامل له على ذلك  
ابليس وكانت هاتان الطائفتان أعني اليهود والنصارى أهل كتاب مظهرين اتباع الرسل والافتداء  
بما جاء عن الله تعالى \* وقد اندرج ذكرهم عموما في قوله يا أيها الناس اعبدوا فجرد ذكرهم  
هنا خصوصا لذكر سبق الكلام مع المشركين والمنافقين وبقى الكلام مع اليهود والنصارى فذكرهم  
معهم هنا وذكروا ما يقتضي لهم الايمان بهذا الكتاب كما آمنوا بكتبهم السابقة الى آخر الكلام  
معهم على ما سيأتي جملة مفصلة \* وناسب الكلام معهم قصة آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام  
لانهم بعد ما أتوا من البيان الواضح والدليل اللامح المذكور ذلك في التوراة والانجيل من الايفاء  
بالعهد والايمان بالقرآن ظهر منهم ضد ذلك بكفرهم بالقرآن ومن جاء به وأقبل عليهم بالنداء  
ليحرقهم لسماح ما يرد عليهم من الاوامر والنواهي نحو قوله يا أيها الناس اعبدوا ويا آدم اسكن  
\* وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وأضافهم الى لفظ اسرائيل وهو يعقوب ولم يقل يا بني يعقوب لما في  
لفظ اسرائيل من ان معناه عبد الله أو صفوة الله وذلك على أحسن تقاسيره فهزهم بالاضافة اليه  
فكانه قيل يا بني عبد الله أو يا بني صفوة الله فكان في ذلك تنبيه على ان يكونوا مثل أبيهم في الخير كما  
تقول يا ابن الرجل الصالح أطع الله فتضيغه الى ما يحركه لطاعة الله لان الانسان يحب أن يقتفى أثر آبائه  
وان لم يكن بذلك محمودا فكيف اذا كان محمودا ألا ترى اننا وجدنا آباءنا على أمة بل نتبع ما ألقينا  
عليه آباءنا وفي قوله يا بني اسرائيل دليل على ان من اتهمى الى شخص ولو بوسائط كثيرة يطلق عليه  
انه ابنه وعليه يا بني آدم ويسمى ذلك أباً \* قال تعالى مله أبيكم ابراهيم وفي اضافتهم الى اسرائيل تشريف  
لهم بذكر نسبهم لهذا الاصل الطيب وهو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم خليل الرحمن \* ونقل عن  
أبي الفرج بن الجوزي انه ليس لاحد من الانبياء غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اسمان الا يعقوب  
فانه يعقوب وهو اسرائيل \* ونقل الجوهرى في صحاحه ان المسيح اسم علم لعيسى لا اشتقاق له وذكر  
البيهقي عن الخليل بن أحمد خمسة من الانبياء ذووا اسمين محمد وأحمد نبينا صلى الله عليه وسلم وعيسى

والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذوالنون والياس وذوالكفل والمراد بقوله يا بني اسرائيل  
 اذ كروا من كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وما والاها من بني اسرائيل أو من أسلم  
 من اليهود وآمن بالنبي صلى الله عليه وسلم أو أسلاف بني اسرائيل وقدماء أوهم أقوال ثلاثة والأقرب  
 الأول لأن من مات من أسلافهم لا يقال له وآمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم إلا على ضرب بعيد من  
 التأويل ولأن من آمن منهم لا يقال له وآمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به  
 إلا بمجاز بعيد \* ويحتمل قوله اذ كروا الذكر باللسان والذكر بالقلب فعلى الأول يكون المعنى  
 أمرنا النعم على ألسنتكم ولا تغفلوا عنها فان امرارها على اللسان ومدارستها سبب في أن لا تنسى  
 وعلى الثاني يكون المعنى تنبهوا للنعم ولا تغفلوا عن شكرها وفي النعمة المأمور بشكرها أو بحفظها  
 أقوال ما استودعوا من التوراة التي فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ما أنعم به على أسلافهم  
 من انجائهم من آل فرعون واهلاك عدوهم وايثامهم التوراة ونحو ذلك قاله الحسن والزجاج أو  
 ادراكهم مدة النبي صلى الله عليه وسلم أو علم التوراة أو جميع النعم على جميع خلقه وعلى سلفهم  
 وخلفهم في جميع الاوقات على تصاريح الاحوال وأظهر هذه الاقوال ما اختص به بنو اسرائيل  
 من النعم لظاهر قوله التي أنعمت عليكم ونعم الله على بني اسرائيل كثيرة استنفذهم من بلاء فرعون  
 وقومه وجعلهم أنبياء وملوكاً وأنزل عليهم الكتب المعظمة وظلل عليهم في التيه الغمام وأنزل عليهم  
 المن والسلوى \* قال ابن عباس أعطاهم عوداً من النور ليضيء لهم بالليل وكانت رؤسهم لا تنسعث  
 وثيابهم لا تبلى وانما ذكر واهله النعم لأن في جملتها ما شهد بنو محمد صلى الله عليه وسلم وهو  
 التوراة والإنجيل والزبور ولئن تحذرنا مخالفة ما دعوا اليه من الإيمان برسول الله والقرآن  
 ولأن تذكير النعم السالفة يطمع في النعم الخالفة وذلك الطمع يمنع من اظهار مخالفة وهذه النعم وإن  
 كانت على آباءهم فهي أيضاً نعم عليهم لأن هذه النعم حصل بها النسل ولأن الانتساب إلى آباءهم فوا  
 بنعم تعظيم في حق الاولاد \* قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرون وعبيد المنعم قليلون فالحمد لله تعالى  
 ذكر بني اسرائيل نعمه عليهم ولما آل الامر إلى أمة محمد صلى الله عليه وسلم ذكر المنعم فقال  
 اذ كروا اذ كرم فدل ذلك على فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الامم وفي قوله نعمتي نوع  
 الثقات لانه خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله آياتنا إلى ضمير المتكلم الذي لا يشعر بذلك  
 وفي اضافة النعمة اليه إشارة إلى عظم قدرها وسعة برها وحسن موقعها ويجوز في الاء من نعمتي  
 الاسكان والفتح والقراء السبعة متفقون على الفتح وأنعمت صلة التي والعائد محذوف التقدير  
 أنعمتها عليكم \* وأوفوا بعهدى أوفى بعهدكم \* العهد تقدم تفسيره لغة في قوله الذين يقضون  
 عهد الله ويحتمل العهد أن يكون مضافاً إلى المعاهد وإلى المعاهد وفي تفسيرهذين العهدين أقوال \*  
 أحدها الميثاق الذي أخذ الله عليهم من الإيمان به والتصديق برسوله وعهدهم ما وعدهم به من الجنة \*  
 الثاني ما أمرهم به وعهدهم ما وعدهم به قاله ابن عباس \* الثالث ما ذكر لهم في التوراة من صفة  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهدهم ما وعدهم به من الجنة واه أبو صالح عن ابن عباس \* الرابع  
 أداء الفرائض وعهدهم قبولها والمجازاة عليها \* الخامس ترك الكبائر وعهدهم غفران  
 الصغائر \* السادس اصلاح الدين وعهدهم اصلاح آخرتهم \* السابع مجاهدة النفوس وعهدهم  
 المعونة على ذلك \* الثامن اصلاح السرائر وعهدهم اصلاح الظواهر \* التاسع خلوها ما آتيناكم  
 بقوة قاله الحسن \* العاشر واخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليعيننه للناس ولا يكفونه

ما عرفوا كفروا به  
 \* أوفى بعهدكم \* وهو  
 ترتيب انجاز ما وعدهم على  
 ذلك الايفاء سبباً عهداً  
 على سبيل المقابلة أبرزه  
 في صورة المشروط الملزم  
 به والمصدران مضافان  
 للفعول وقرى أوفى من  
 وفي مشدداً وانجزم أوفى  
 على جواب الأمر وهل  
 ضمن الأمر معنى الشرط  
 فانجزم أو نابت عن الشرط  
 اذ حذف جملته قولان  
 \* والرهب الخوف وانتصب

الحادى عشر الاخلاص فى العبادات وعهدهم ايصالهم الى منازل الرعايات \* الثانى عشر الايمان به و طاعته وعهدهم ما وعدهم عليه من حسن الثواب على الحسنات \* الثالث عشر حفظ آداب الظواهر وعهدهم فى السرائر \* الرابع عشر عهد الله على لسان موسى عليه السلام لبني اسرائيل انى باعث من بنى اسما عيل نبيا من اتبعه وصدق بالنور الذى يأتى به غفرت له وأدخلته الجنة وجعلت له أجرين اثنين قاله الكلبي \* الخامس عشر شرط العبودية وعهدهم شرط الربوبية \* السادس عشر أوفوا فى دار محنتى على بساط خدمتى بحفظ حرمتى أوف بعهدكم فى دار نعمتى على بساط كرامتى بقربى ورؤيتى قاله الثورى \* السابع عشر لا تقروا من الزحف أدخلكم الجنة قاله اسما عيل بن زياد \* الثامن عشر ولقد أخذنا الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا الآية قاله ابن جريج وعهدهم اذ خالهم الجنة \* التاسع عشر أوامره ونواهيه ووصاياه فدخل فى ذلك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم الذى فى التوراة قاله الجمهور \* العشرون أوفوا بعهدى فى التوكل أوف بعهدكم فى كفاية المهملات قاله أبو عثمان \* الحادى والعشرون أوفوا بعهدى فى حفظ حدودى ظاهرها وباطنها أوف بعهدكم بحفظ أسراركم عن مشاهدة غبرى \* الثانى والعشرون عهده حفظ المعرفة وعهدنا اتصال المعرفة قاله القشيري \* الثالث والعشرون أوفوا بعهدى الذى قبلتم يوم أخذ الميثاق أوف بعهدكم الذى ضمنتم لكم يوم التلاق \* الرابع والعشرون أوفوا بعهدى اكنفوا منى بى أوف بعهدكم أرض عنكم بكم فهذه أقوال السلف فى تفسير هذين العهدين \* والذى يظهر والله أعلم ان المعنى طلب الايفاء بما التزموه لله تعالى وترتيب انجاز ما وعدهم به عهدا على سبيل المقابلة أو ابراز لما تفضل به تعالى فى صورة المشروط الملتزم به فتتوفر الدواعى على الايفاء بعهد الله كما قال تعالى ومن أوفى بعهدهم من الله إلا من اتخذه عند الرحمن عهدا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لعهد الله عند الله أن يدخله الجنة وقرأ الزهري أوف بعهدكم مشددا ويحتمل أن يراد به التكثير وأن يكون موافقا للجرّد فان أريد به التكثير فيكون فى ذلك مبالغة على لفظ أوف وكأنه قيل أبلغ فى ايفائكم فضمن تعالى اعطاء الكثير على القليل كما قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وانجزام المنازع بعد الأمر نحو اضرب زيدا يغضب يدل على معنى شرط سابق والافنفس الأمر وهو طلب ايجاد الفعل لا يقتضى شيئا آخر ولذلك يجوز الاقتصار عليه فتقول اضرب زيدا فلا يترتب على الطلب بما هو طلب شيء أصلا لكن اذا لوحظ معنى شرط سابق ترتب عليه مقتضاه وقد اختلف النحويون فى ذلك فذهب بعضهم الى أن جملة الأمر ضمننت معنى الشرط فاذا قلت اضرب زيدا يغضب ضمن اضرب معنى ان تضرب والى هذا ذهب الأستاذ أبو الحسن بن خروف وذهب بعضهم الى أن جملة الأمر ثابت مناب الشرط ومعنى النيابة انه كان التقدير اضرب زيدا ان تضرب زيدا يغضب ثم حذفت جملة الشرط وأنيبت جملة الأمر منابها وعلى القول الأول ليس ثم جملة محذوفة بل عملت الجملة الأولى الجزم لتضمن الشرط كما عملت من الشرطية الجزم لتضمنها معنى ان وعلى القول الثانى عملت الجزم لنيابتها مناب الجملة الشرطية وفى الحقيقة العمل انما هو للشرط المقدور وهو اختيار الفارسي والسيرافي وهو الذى نص عليه سيويو به عن الخليل والترحيح بين القولين يذكر فى علم النحو \* واياى فارهبون \* اياى منصوب بفعل محذوف مقدر بعده لانفصال الضمير واياى ارهبوا وحذف للدلالة ما بعده عليه وتقديره قبله وهم من السجاء وندى اذ قدره وارهبوا اياى وفى محيته ضمير نصب مناسبة لما قبله لأن قبله أمر ولأن فيه تأكيذا للكلام

اياى بفعل محذوف تقديره  
واياى ارهبوا وقدره  
السجاء وندى قبله قال  
وارهبوا اياى وهو وهم  
منه لانفصال الضمير وناسب  
النصب لأن قبله أمر ولأنه  
أكد اذا أبرز فى قالب  
جلتين \* قال الزمخشري  
وهو أوكد فى افادة  
الاختصاص من اياك نعبد  
وتقدم كلامنا معه فى  
دعوى الاختصاص اذا  
تقدم المعمول على العامل  
والغاء فى فارهبون دخلت

مفروغ في قالب جلتين ولو كان ضمير رفع لجاز لكن يفوت هذان المعنيان وحذفت الياء ضمير  
النصب من فارهبون لأنها فاصلة وقرأ ابن أبي اسحاق بالياء على الأصل قال الزنجشري وهو أوكد  
في افادة الاختصاص من اياك بعد ومعنى ذلك أن الكلام جلتان في التقدير وإياك بعد جملة واحدة  
والاختصاص مستفاد عنده من تقديم المفعول على العامل وقد تقدم الكلام معه في ذلك وأنا  
لا نذهب إلى ما ذهب إليه من ذلك والفاء في قوله فارهبون دخلت في جواب أمر مقدر والتقدير  
تنهوا فارهبون وقد ذكر سيويه في كتابه ما نصه تقول كل رجل يأتيك فاضرب لأن يأتيك صفة  
ههنا كما قلت كل رجل صاح فاضرب انتهى قال ابن خروف قوله كل رجل يأتيك فاضرب  
بمنزلة زيدا فاضرب الآن هنا معنى الشرط لأجل النكرة الموصوفة بالفعل فانتصب كل وهو أحسن  
من زيدا فاضرب انتهى ولا يظهر لي وجه الاحسنة التي أشار إليها ابن خروف والذي يدل على أن  
هذا التركيب أعني زيدا فاضرب تركيب عربي صحيح قوله تعالى بل الله فاعبد وقال الشاعر  
\* ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا \* قال بعض أصحابنا الذي ظهر فيه بعد البحث أن الأصل  
في زيدا فاضرب تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فصار فاضرب زيدا فلما وقعت الفاء صدر اقتموا  
لاسم اصلا للفظ وانما دخلت الفاء هنا لتربط هاتين الجلتين انتهى ما خلاص من كلامه واذا تقرر  
هذا فاحتمل الآية وجهين أحدهما أن يكون التقدير وإياي اربها وتنهوا فارهبون فتكون الفاء  
دخلت في جواب الأمر وليست مؤخرة من تقديم والوجه الثاني أن يكون التقدير وتنهوا  
فارهبون ثم قدم المفعول فانفصل وأخرت الفاء حين قدم المفعول وفعل الأمر الذي هو تنهوا  
مخدوف فالتقى بعد حذفه حرفان الواو والعاطفة والفاء التي هي جواب أمر فتصدرت الفاء فقدم  
المفعول وأخرت الفاء اصلا للفظ ثم أعيد المفعول على سبيل التأكيد وتكميل الفاصلة وعلى  
هذا التقدير الأخير لا يكون إياي معمولا لفعل مخدوف بل معمولا لهذا الفعل الملقب بـه ولا يبعد  
تأكيد الضمير المنفصل بالضمير المتصل كما أكد المتصل بالمنفصل في نحو ضربت إياك والمعنى  
ارهبون أن أنزل بكم ما أنزلت بمن كان قبلكم من آباءكم من الثقات التي قد عرفتم من المسخ وغيره  
وهذا قول ابن عباس وقيل معنى فارهبون أن لا تنقضوا عهدي وفي الأمر بالرهبة وعيد بالغ وليس  
قول من زعم أن هذا الأمر معناه التهديد والتخويف والتحويل مثل قوله تعالى اعملوا ما شئتم  
تشديد لأن هذا في الحقيقة مطلوب واعملوا ما شئتم غير مطلوب فافترقا وقيل الخوف خوفان خوف  
العقاب وهو نصيب أهل الظاهر ويزول وخوف جلال وهو نصيب أهل القلب ولا يزول وقال  
السلمى الرهبة خشية القلب من ردى خواطره وقال سهل وإياي فارهبون موضع اليقين بمعرفة  
إياي فتقون موضع العلم السابق وموضع المكرو والاستدراج وقال القشيري أفر دوى بالخشية  
لا نفرادى بالقدرة على الإيجاد \* وآمنوا بما أنزلت \* فظاهره أنه أمر لبني إسرائيل لأن المأمورين  
قبلهم وهذا معطوف على ما قبله فظاهره اتحاد المأمور وقيل أنزلت في كعب بن الأشرف وأصحابه  
عامة اليهود رؤسائهم والظاهر الأول ويندرج فيه كعب ومن معه وما في قوله بما أنزلت موصولة  
أي بالذي أنزلت والعائد مخدوف تقديره أنزلته وشرط جواز الحذف فيه موجودة والذي أنزل  
نعالى هو القرآن والذي معهم هو التوراة والإنجيل وقال قتادة المراد بما أنزلت من كتاب ورسول  
يجدونهم مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل وأبعد من جعل ما مصدرية وإن التقدير وآمنوا بما أنزل  
لما معكم من التوراة فتكون اللام في لمان تمام المصدر لا من تمام \* مصدقا \* وعلى القول الأول

في جواب أمر مقدر التقدير  
تنهوا فارهبون وقرئ  
فارهبوني بأبواب الياء وهو  
الأصل \* وآمنوا أمر لبني  
إسرائيل اذ هم المأمورون  
قيل ولا يخص كعب بن  
الأشرف وأصحابه علماء  
اليهود \* بما أنزلت \* هو  
القرآن \* مصدقا لما معكم \*  
من التوراة واللام في لما  
مقوية للتمدية ومصدق  
مؤكد وذو الحال الضمير  
المخدوف العائد وقيل ما

يكون لما معكم من تمام مصدر تاو اللام على كلا التقديرين في لما مقوية للتعديده كهي في قوله تعالى فعال لما يريد واعراب مصدر تا على قول من جعل ما مصدرية حال من ما في قوله ﴿لما معكم﴾ ولا نقول يبعد ذلك لدخول حرف الجر على ذي الحال لان حرف الجر كاذ كرناه هو مقو للتعديده فهو كالخرف الزائد وصار نظيره زيد ضارب مجردة لهذا التقدير ضارب هندا مجردة ثم تقدمت هذه الحال وهذا جائز عندنا ويبدأ أن يكون حالا من المصدر المقدر لوجهين أحدهما الفصل بين المصدر ومعموله الحال المصدر والوجه الثاني انه يبعد وصف الانزال بالتصديق إلا أن يتجاوز به ويراد به المنزل وعلى هذا التقدير لا يكون لما معكم من تمام لانه اذا أريد به المنزل لا يكون متعديا للفعول والظاهر ان مصدقا حال من الضمير العائد على الموصول المحذوف وهي حال مؤكدة والعامل فيها أنزلت \* وقيل حال من ما في قوله بما أنزلت وهي حال مؤكدة أيضا ﴿ولا تكونوا أول كافرين﴾ أفعال التفضيل اذا أضيف الى نكرة غير صفة فانه يبقى مفردا مذكرا والنكرة تطابق ما قبلها فان كان مفردا كان مفردا وان كان تثنية كان تثنية وان كان جمعا كان جمعا فتقول زيد أفضل رجل وهذا أفضل امرأة والزيدان أفضل رجلين والزيدون أفضل رجال ولا تخلو تلك النكرة المضاف اليها أفعال التفضيل من أن تكون صفة أو غير صفة فان كانت غير صفة فالمطابقة كاذ كرنا وأجاز أبو العباس اخوتك أفضل رجل بالافراد ومنع ذلك الجمهور \* وان كانت صفة وقد تقدم أفعال التفضيل جمع جازت المطابقة وجاز الافراد \* قال الشاعر أنشد الفراء

واذا هم طعموا فالأثم طاعم \* واذا هم جاعوا فشر جياع

فأفرد بقوله طاعم وجمع بقوله جياع واذا أفردت النكرة الصفة وقبل أفعال التفضيل جمع فهو عند النحويين متأول قال الفراء تقديره من طعم وقال غيره يقدر وصفا لمفرد يؤدى معنى جمع كأنه قال فالأثم فريق طاعم وحذف الموصوف وقامت الصفة مقامه فيكون ما أضيف اليه في التقدير وفق ما تقدمه وقال بعض الناس يكون التجوز في الجمع فاذا قيل مثلا الزيدون أفضل عالم فالمعنى كل واحد من الزيدون أفضل عالم وهذه النكرة أصلها عند سيبويه التعريف والجمع فاختصروا الالف واللام وبناء الجمع وعند الكوفيين ان أفعال التفضيل هو النكرة في المعنى فاذا قلت أبوك أفضل عالم فتقديره عندهم أبوك الأفضل العالم وأضيف أفضل الى ما هو هو في المعنى \* وجميع أحكام أفعال التفضيل مستوفاة في كتب النحو وعلى ما قررناه تأولوا أول كافر بمن كفر أو أول حزب كفر أو لا يكن كل واحد منكم أول كافر والنهي عن أن تكونوا أول كافر به لا يدل ذلك على إباحة الكفر لهم ثانيا أو آخرافهموم الصفة هنا غير مراد \* ولما أشكلت الأولية هنا زعم بعضهم ان أول صلة يعنى زائدة والتقدير ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف جدا \* وزعم بعضهم ان ثم محذوف والمعطوفات تقديره ولا تكونوا أول كافر به ولا آخر كافر وجعل ذلك مما حذف فيه المعطوف للدلالة المعنى عليه وخص الأولية بالدكر لانها أفحش لما فيهم من الابتداء بها وهذا شبيه بقول الشاعر

من أناس ليس في أخلاقهم \* عاجل الفحش ولا سوء جزع

لا يريدان فيهم فحشا أجلا بل أراد لا فحش عندهم لا عاجلا ولا أجلا وتأوله بعضهم على حذف مضاف أى ولا تكونوا مثل أول كافر به أى ولا تكونوا أو أتم تعرفونه مذكوراً في التوراة موصوفاً مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وبعضهم على صفة محذوفة أى أول كافر به من أهل الكتاب إذ هم منظور اليهم في هذا مظهرون بهم علم وبعضهم على حذف صلة يصح بها المعنى التقدير ولا تكونوا

﴿ولا تكونوا أول كافر﴾  
به لا مفهوم لقوله أول  
فيكون قد أبيض لهم ثانيا أو  
آخرافهموم الصفة غير مراد  
وانما ذكرت الأولية لانها  
أفحش لما فيهم من الابتداء  
الكفر ونظيره قول الشاعر

من أناس ليس في أخلاقهم  
عاجل الفحش ولا سوء

جزع

فعاجل لا مفهوم له  
وأضيف أول الى مفرد  
وان كان قبله جمع لان  
المفرد اذا كان صفة جاز  
أن يطابق وأن يفرد وقد  
جاء ذلك في قوله

واذا هم طعموا فالأثم طاعم  
واذا هم جاعوا فشر جياع

أفرد في طاعم وطابق في



أول كافر به مع المعرفة لأن كفر قريش كان مع الجهل وهذا القول شبيه بالذي قبله \* وبعضهم قدر صله غير هذه أي ولا تكونوا أول كافر به عند سماعكم لذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه \* وقيل ذكر الأولية تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أول مؤمن به لمعرفةهم به وبصفته ولا أنهم كانوا هم المبشرين بزمانه والمستفتحين على الذين كفروا به فلما بعث كان أمرهم على العكس قال تعالى فاما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال القشيري لا تسنوا الكفر سنة فان وزر المبتدئين فيما يسنون أعظم من وزر المقتدين فيما يتبعون \* والضمير في به عائدة على الموصول في بما أنزلت وهو القرآن قاله ابن جريج أو على محمد صلى الله عليه وسلم ودل عليه المعنى لأن ذكر المنزل يدل على ذكر المنزل عليه قاله أبو العالية أو على النعمة على معنى الاحسان ولذلك ذكر الضمير قاله الزجاج أو على الموصول في لما معكم لانهم اذا كفروا بما يصدق فقد كفروا به والارجح الاول لانه اقرب وهو منطوق به مقصود للحديث عنه بخلاف الاقوال الثلاثة \* ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا \* الاشتراء هنا مجاز يراد به الاستبدال كما قال \* كما اشترى المسلم اذ تنصرا \*

﴿ وقال آخر ﴾

\* فاني شريت الحلم بعدك بالجهل \*

ولما كان المعنى على الاستبدال جاز أن تدخل الباء على الآيات وان كان القياس أن تدخل على ما كان ثمنا لان الثمن في البيع حقيقة أن يشتري به لكن لما دخل الكلام على معنى الاستبدال جاز ذلك لان معنى الاستبدال يكون المنسوب فيه هو الحاصل وما دخلت عليه الباء هو الزائل بخلاف ما يظن بعض الناس ان قولك بدلت أو أبدلت درهما بدينار معناه أخذت الدينار بدلا عن الدرهم والمعنى والله أعلم ولا تستبدلوا بآياتي العظيمة أشياء حقيرة خسيسة ولو أدخل الباء على الثمن دون الآيات لانعكس هذا المعنى اذ كان يصير المعنى انهم هم بدلوها ثمنا قليلا وأخذوا الآيات \* قال المهدوي ودخول الباء على الآيات كدخولها على الثمن وكذلك كل ما لا عين فيه واذا كان في الكلام دنائير أو دراهم دخلت الباء على الثمن قاله الفراء انتهى كلام المهدوي ومعناه انه اذا لم يكن دنائير ولا دراهم في البيع صح أن يكون كل واحد من المبذول ثمنا وثمان الكن يختلف دخول الباء بالنسبة لمن نسب الشراء الى نفسه من المتعاقدين جعل ما حصل هو المثل فلا تدخل عليه الباء وجعل ما بذل هو الثمن فأدخل عليه الباء ونفس الآيات لا يشتري بها فاحتجج الى حذف مضاف فقيل تقديره بتعليم آياتي قاله أبو العالية وقيل بتغيير آياتي قاله الحسن \* وقيل بكنان آياتي قاله السدي \* وقيل لا يحتاج الى حذف مضاف بل كنى بالآيات عن الاوامر والنواهي وعلى الاقوال الثلاثة التي قبل هذا القول تكون الآيات ما أنزل من الكتب أو القرآن أو ما أوضح من الحجج والبراهين أو الآيات المنزلة عليهم في التوراة والانجيل المتضمنة الامر بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الاتاويل في ذلك المضاف المقدر والقول بعدها اختلفوا في المعنى بقوله ثمنا قليلا لان قال ان المضاف هو التعليم قال الثمن القليل هو الاجرة على التعليم وكان ذلك ممنوعا عنه في شريعتهم أو الراتب المرصدهم على التعليم فهو عنه ومن قال هو التغيير قال الثمن القليل هو الرئاسة التي كانت في قومهم خافوا فواتها لو صاروا أتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن جعل الآيات كناية عن الاوامر والنواهي جعل

جياع وتأوله النحاة فقدره الفراء أءم من طعم وقدره غير ألام فبقى طاعم وهنا يتقدر على قول الفراء أول من كفر وعلى قول غيره أول حزب كافر وبه عائدة على المنزل \* ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا \* الشراء هنا مجاز يراد به الاستبدال ولذلك دخلت الباء على الآيات وان كان القياس أن تدخل على الثمن والمعنى بتغيير آياتي ووضعكم مكاه غيرها كما قال تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب الآية وآياته ما أنزل الله تعالى من الكتب الالهية المحتوية على التكليف والمعنى والله أعلم ولا تستبدلوا بآياتي العظيمة أشياء حقيرة خسيسة ولا مفهوم لقوله

الثلث القليل هو ما يحصل لهم من شهوات الدنيا التي اشتغلوا بها عن إيقاع ما أمر الله به واجتناب ما نهى عنه ووصف الثلث بالقليل لأن ما حصل عوضا عن آيات الله كائنا ما كان لا يكون الا قليلا وان بلغ ما بلغ كما قال تعالى قل متاع الدنيا قليل فليس وصف الثلث بالقلة من الاوصاف التي تخصص السكرات بل من الاوصاف اللازمة للثلث المحصل بالآيات إذ لا يكون الا قليلا ويحتمل أن يكون ثم معطوف تقديره ثمنا قليلا ولا كثيرا فحذف لدلالة المعنى عليه \* وقد استدل بعض أهل العلم بقوله ولا تشعروا بأي شيء منا قليلا على منع جواز أخذ الاجرة على تعليم كتاب الله والعلم \* وقد روى في ذلك أحاديث لا تصح وقد صرح أنهم قالوا يا رسول الله انا نأخذ على كتاب الله أجر فقال إن خير ما أخذتم عليه أجر كتاب الله وقد تظافرت أقوال العلماء على جواز أخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم وإنما نقل عن الزهري وأبي حنيفة الكراهة لكون ذلك عبادة بدنية ولا دليل لذلك الذهاب في الآية وقد مر تفسيرها \* وإيأى فاتقون \* الكلام عليه إعرابا كالكلام على قوله وإيأى فارهبون ويقرب معنى التقوى من معنى الرهبة \* قال صاحب المنتخب والفرق أن الرهبة عبارة عن الخوف وأما الاتقاء فإنه يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يتق منه فكأنه تعالى أمرهم بالرهبة لاجل أن جواز العقاب قائم ثم أمرهم بالتقوى لأن تعيين العقاب قائم انتهى كلامه ومعنى جواز العقاب هناك وتعيينه هنا أن ترك ذكر النعمة والايفاء بالعهد ظاهر أنه من المعاصي التي تجوز العقاب إذ يجوز أن يقع العفو عن ذلك وترك الإيمان بما أنزل الله تعالى وشراء الثلث اليسير بآيات الله من المعاصي التي تحتم العقاب وتعيينه إذ لا يجوز أن يقع العفو عن ذلك فقليل في ذلك فارهبون وقليل في هذا فاتقون أي اتخذوا وقاية من عذاب الله إن لم تمتثلوا ما أمرتكم به والاحسن أن لا يقيدها رهبون واتقون بشيء بل ذلك أمر بخوف الله واتقائه ولكن يدخل فيه ماسبق الامر عقبيه دخولا واحتمافا كان المعنى ارهبون إن لم تذكر وانعمت ولم توفوا بعهدي واتقون إن لم تؤمنوا بما أنزلت وإن اشتريتم بآياتي ثمنا قليلا \* ولا تلبسوا الحق بالباطل \* أي الصدق بالكذب قاله ابن عباس أو اليهودية والنصرانية بالاسلام قاله مجاهد أو التوراة بما كتبوه بأيديهم فيها من غيرها أو بما بدلوها فيها من ذكر محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن زيد أو الامانة بالخيانة لانهم ائتمنوا على ابداء ما في التوراة فخاؤوا في ذلك بكمائته وتبديله أو الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم إلى غيرهم ووجدتهم انه ما بعث اليهم قاله أبو العالية أو ايمان منافق اليهود بالبطان كفرهم أو صفة النبي صلى الله عليه وسلم بصفة الدجال وظاهر هذا التركيب أن الباء في قوله بالباطل للالتصاق كقوله خلطت الماء بالبن فكذا هم نهوا عن أن يخلطوا الحق بالباطل فلا يميز الحق من الباطل وجوز الزمخشري أن تكون الباء للاستعانة كهي في كتبت بالقلم قال كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بالباطل لكم وهذا فيه بعد عن هذا التركيب وصرف عن الظاهر بغير ضرورة تدعو إلى ذلك \* وتكفوا الحق \* مجزوم عطفا على تلبسوا والمعنى النهي عن كل واحد من الفعلين كما قالوا لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالجزم نهيا عن كل واحد من الفعلين وجوزوا أن يكون منصوبا على اضمار أن وهو عند البصريين عطفا على مصدر متوهم ويسمى عند الكوفيين النصب على الصرف والجزم يرى أن النصب بنفس الواو وهذا مذكور في علم النحو \* وما جوزوه ليس بظاهر لانه إذا كان يكون النهي منسجبا على الجمع بين الفعلين كما إذا قلت لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه النهي عن الجمع بينهما ويكون بالمفهوم يدل على جواز الالتباس بواحد منهما وذلك منهي عنه فلذلك رجح الجزم

قليل بل في ذلك التنبيه على خساسة أنفسهم إذ يبدلون الشيء العظيم في تحصيل الشيء الحقير من مطعم أو مشرب أو غير ذلك أولان ما حصل من آيات الله كائنا ما كان هو قليل حقير \* وإيأى فاتقون \* الكلام على هذا إعرابا كالكلام على وإيأى فارهبون والفرق بين الفاصلتين أن ترك ذكر النعمة والايفاء بالعهد ظاهر أنه من المعاصي التي تجوز العقاب إذ يجوز أن يقع العفو عن ذلك وترك الإيمان بما أنزل الله تعالى والاشتراء بآيات الله الثلث اليسير من المعاصي التي تحتم العقاب وتعيينه إذ لا يجوز أن يقع العفو عن ذلك

ذلك فلذلك ختم تلك  
بالرهبة وهي الخوف

\*\*\*\*\*

(ح) قرأ عبد الله

وتكفون الحق وخرج

على أنها جملة في موضع

الحال وقدره (ش) تميزا

وهذا تقدير معنى لا تقدير

اعراب لان الجملة المثبتة

المصدرية بمضارع اذا وقعت

حالا لا تدخل عليها الواو

والقدير الاعرابي هو أن

يضم قبل المضارع مبتدا

تقديره وأتم تكفون

الحق ولا يظهر تخرج هذه

القراءة على الحال لان

الحال قيد في الجملة السابقة

وهم نهوا عن لبس الحق

بالباطل على كل حال فلا

يناسب ذلك التقييد بالحال

الآن تكون الحال لازمة

وذلك أن يقال لا يقع لبس

للحق بالباطل الا ويكون

الحق مكتوما ويمكن تخرج

هذه القراءة على وجه آخر

وهو أن يكون الله تعالى قد

نعي عليهم كتمهم الحق مع

علمهم أنه حق فتكون الجملة

الخبرية عطفت على جملة

النهي على مذهب من يرى

جواز ذلك وهو سيبويه

وجامعة ولا يشترطون

التناسب في عطف الجمل

وكلا التخرين يجنب تخرج

شذوذ

وقرأ عبد الله وتكفون الحق وخرج على أنها جملة في موضع الحال وقدره الزمخشري كاتين وهو  
تقدير معنى لا تقدير اعرابي هو أن تضم قبل المضارع اذا وقعت حالا لا تدخل عليها الواو  
والقدير الاعرابي هو أن تضم قبل المضارع اذا وقعت حالا لا تدخل عليها الواو  
تخرج هذه القراءة على الحال لان الحال قيد في الجملة السابقة وهم قد نهوا عن لبس الحق  
بالباطل على كل حال فلا يناسب ذلك التقييد بالحال الآن تكون الحال لازمة وذلك أن يقال لا يقع  
لبس الحق بالباطل الا ويكون الحق مكتوما ويمكن تخرج هذه القراءة على وجه آخر وهو أن  
يكون الله قد نعي عليهم كتمهم الحق مع علمهم أنه حق فتكون الجملة الخبرية عطفت على جملة النهي  
على من يرى جواز ذلك وهو سيبويه وجامعة ولا يشترط التناسب في عطف الجمل وكلا التخرين  
يجنب تخرج شذوذ والحق الذي كتموه هو أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس ومجاهد  
وقادة وأبو العالية والسدي ومقاتل أو الاسلام قاله الحسن أو يكون الحق عامفا فيدرج فيه أمر  
رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن وما جاء به صلى الله عليه وسلم وكتمانهم كانوا يعلمون ذلك  
ويظهرون خلافه ﴿ وأتم تعلمون ﴾ جملة حالية ومفعول تعلمون محذوف اقتصارا اذا المقصود  
وأتم من ذوى العلم فلا يناسب من كان عالما أن يكتم الحق ويلبس به الباطل وقد قدر واحد في حذف  
اختصار وفيه أقاويل ستة أحدها وأتم تعلمون أنه مذكور هو وصفته في التوراة صلى الله عليه وسلم  
الثاني وأتم تعلمون البعث والجزاء الثالث وأتم تعلمون أنه نبي مرسل للناس قاطبة الرابع وأتم  
تعلمون الحق من الباطل وقال الزمخشري وأتم تعلمون في حال علمكم أنكم لا لبسون كاتون ففعل  
سفعول العلم اللبس والكم المفهومين من الفعلين السابقين قال وهو أقبح لأن الجهل بالقبح ربما  
عذررا كبه انتهى فكان ما قدره هو على حذف مضاف أي وأتم تعلمون قبح أو تخرم اللبس  
والكم وقال ابن عطية وأتم تعلمون جملة في موضع الحال ولم يشهد تعالى لهم بعلم وانما نهواهم عن كتمان  
ما عاينوا انتهى ومفهوم كلامه ان مفعول تعلمون هو الحق كانه قال ولا تكتموا الحق وأتم تعلمونه  
لان المكتوم قد يكون حقا وغير حق فاذا كان حقا وعلم أنه حق كان كتمانها له أشد معصية وأعظم  
ذنبا لان العاصي على علم أعصى من الجاهل العاصي قال ابن عطية ويحتمل أن تكون شهادة عليهم  
بعدم حق مخصوص في أمر محمد صلى الله عليه وسلم ولم يشهد لهم بعلم على الاطلاق قال ولا تكون الجملة  
على هذا في موضع الحال انتهى يعني ان الجملة تكون معطوفة وان كانت ثبوتية على ما قبلها من جملة  
النهي وان لم تكن مناسبة في الاخبار على ما قررناه من الكلام في تخريننا لقراءة عبد الله  
وتكفون والظاهر من هذه الاقوال ما قدمناه أولا من كون العلم حذف مفعوله حذف اقتصار  
اذا المقصود ان من كان من أهل العلم والاطلاع على ما جاء به الرسل لا يصلح له لبس الحق بالباطل  
ولا كتمانها وهذه الحال وان كان ظاهرها أنها قيد في النهي عن اللبس والكم فلا تدل بمفهومها  
على جواز اللبس والكم حالة الجهل لان الجاهل بحال الشيء لا يدري كونه حقا أو باطلا وانما  
فأئدتها ان الاقدام على الأشياء القبيحة مع العلم بها أفش من الاقدام عليها مع الجهل بها وقال  
القشيري لا تتوهما ان يلتزم لكم جمع الضدين والكون في حالة واحدة في محلين فاما ببسطة  
بحق وإما بوطئة بخط ولا تلبسوا الحق بالباطل تدليس وتكتموا الحق تلبس وأتم تعلمون ان  
حق الحق تقدس انتهى وفي هذه الآية دليل ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانها  
﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ تقدم الكلام على مثل هذا في أول السورة في قوله ويقومون

الصلاة ويؤتون الزكاة ويعني بذلك صلاة المسلمين وزكاتهم فقبل هي الصلاة المفروضة وقبل جنس الصلاة والزكاة قبل أراد المفروضة وقبل صدقة الفطر وهو خطاب لله وفضل ذلك على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة قال القشيري وأقيموا الصلاة احفظوا أديب الحضرة حفظ الادب للخدمة من الخدمة وآتوا الزكاة زكاة الهمم كما تؤدى زكاة النعم قال قائلهم كل شيء له زكاة تؤدى \* وزكاة الجلال رحمة مثلى

﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ خطاب لله وودو يحتمل أن يراد بالركوع الانقياد والخضوع ويحتمل أن يراد به الركوع المعروف في الصلاة وأمره وبذلك وان كان الركوع مندرجا في الصلاة التي أمرها بإقامتها لانه ركوع في صلاتهم فنبه بالامر به على ان ذلك مطلوب في صلاة المسلمين وقبل كنى بالركوع عن الصلاة أى وصلوا مع المصلين كما يكتفى عنها بالسجدة تسمية للكل بالجزء ويكون في قوله مع دلالة على إيقاعها في جماعة لان الامر بإقامة الصلاة أو لا لم يكن فيها إيقاعها في جماعة \* والراكعون قيل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقيل أراد الجنس من الراكعين وفي هذه الجملة وان كانت معطوفات بالواو التي لا تقتضي في الوضع ترتيبا ترتيب عجيب من حيث الفصاحة وبناء الكلام بعضه على بعض وذلك انه تعالى أمرهم أولا بذكر النعمة التي أنعمها عليهم اذ في ذلك ما يدعو الى محبة النعم ووجوب اطاعته ثم أمرهم بإيفاء العهد الذي التزموه للنعم ثم رغبهم بترتيب إيفائه هو تعالى بعهدهم في الإيفاء بالعهد ثم أمرهم بالخوف من نقضه ان لم يوفوا فاكنتف الامر بالإيفاء أمر بذكر النعمة والاحسان وأمر بالخوف من العصيان ثم أعقب ذلك بالامر بإيمان خاص وهو ما أنزل من القرآن ورغب في ذلك بأنه مصدق لما معهم فليس أمر اخلافا لما في أيديهم لان الانتقال الى الموافق أقرب من الانتقال الى المخالف ثم نهأهم عن استبدال الخسيس بالنفيس ثم أمرهم تعالى بإتقائه ثم أعقب ذلك بالنهي عن لبس الحق بالبطل وعن كتمان الحق فكأن الامر بالإيمان أمر بترك الضلال والنهي عن لبس الحق بالبطل وكتمان الحق ترك للالضلال ولما كان الضلال ناشئا عن أمرين إما تمويه الباطل حقان كانت الدلائل قد بلغت المستتبوع وإما عن كتمان الدلائل ان كانت لم تبلغه أشار الى الامرين بلاتلبسوا وتكفوا ثم قبح عليهم هذين الوصفين مع وجود العلم ثم أمرهم بعد تحصيل الايمان واطهار الحق بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة اذ الصلاة آكد العبادات البدنية والزكاة آكد العبادات المالية ثم ختم ذلك بالامر بالانقياد والخضوع له تعالى مع جملة الخاضعين الطائعين فكان اقتراح هذه الآيات بذكر النعم واختتامها بالانقياد للنعم وما ينجم من تكاليف اعتقادية وأفعال بدنية ومالية ونحو ما تضمنته هذه الآيات من الافتتاح والارداف والاختتام يظهر فضل كلام الله على سائر الكلام وهذه الاوامر والنواهي وان كانت خاصة في الصورة بيني اسرائيل فانهم هم المخاطبون بها هي عامة في المعنى فيجب على كل مكلف ذكر نعمة الله والإيفاء بالعهد وسائر التكاليف المذكورة بعد هذا ﴿ أنا مرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون واستعينوا بالصبر والصلاة وانما لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون ﴾ الامر بطلب إيجاد الفعل ويطلق على الشأن والفعل منه أمر يأمر على فعل يفعل وتحذف فاء في الامر منه بغير لام فتقول مرزيدا واتمامه قليل أو مرزيدا فان تقدم الامر واو أو فاء فائبان الهنزة أجدوه هو ما يتعدى الى مفعولين أحدهما بنفسه والآخر بحرف جرو ويجوز حذف ذلك الحرف وهو من أفعال محصورة تحذف من ثاني مفعوليها حرف الجر جواز التحفظ ولا يقاس

وهذه باتخاذ الوقاية من النار ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل ﴾ أى لا تخطوا الصدق بالكذب وكذبهم أنواع قد نص الله تعالى منها والباء في الباطل للالصاق نحو خلطت الماء باللبن فهو عن ذلك فلا يتميز الحق من الباطل وأجاز الزمخشري أن تكون الباء للاستعانة كهي في كتبت بالقلم ( قال ) كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم انتهى وفيه بعد عن هذا التركيب

عليها \* البر الصلة وأيضا الطاعة \* قال الراجز

لاهم رب ان بكرادونكا \* يترك الناس ويفخرونكا

والبر الفؤاد وولد الثعلب والمهر وبر والده أجله وأعظمه يبره على وزن فعل يفعل ورجل بار وبر  
وبرت يمينه وبر حجه أجلها وجع أنواعا من الخير والبرسعة المعروف والخير ومنه البر والبرية للرسعة  
ويتناول كل خير والابرار الغلبة قال الشاعر \* ويرتون على الآبي المبر \* النسيان ضد الذكر  
وهو السهو الحادث بعد حصول العلم ويطلق أيضا على الترك وضده الفعل والفعل نسي ينسى على  
فعل يفعل ويتعدى لواحد وقد يعلق نسي جملا على علم \* قال الشاعر

ومن أتم انانسينا من أتم \* ويربحكم من أي ربح الاعاصر

وفي البيت احتمال \* التلاوة القراءة وسميت بالان الآيات أو الكلمات وأحرف في يتلو بعضها ببعضا في  
الذكر والتلو التبع وناقمة مثل يتبعها ولدها \* العقل الإدراك المانع من الخطأ ومنه عقال البعير يمنعه  
من التصرف والمعقل مكان يتمتع فيه والعقل الدية لان جنسها إبل تعقل في فناء الولي أولانها تمنع  
من قتل الجاني والعقل ثوب موسى \* قال الشاعر

عقلا ورقا تظل الطير تتبعه \* كانه من دم الاجواف مدموم

والعقال زكاة العام \* قال الشاعر

سعى عقلا فلم يترك لنا سبدا \* فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

ورمل عقنقل مناسبك عن الانهيار \* الصبر حبس النفس على المسكروه والفعل صبر يصبر على فعل  
يفعل وأصله أن يتعدى لواحد \* قال الشاعر

فصبرت عارفة لذلك حرّة \* ترسو اذ انفس الجبان تطلع

وقد كثر حذف مفعوله حتى صار كانه غير متعد \* الكبيرة من كبر يكبر ويكون ذلك في الجرم وفي  
القدر ويقال كبر على كذا أي شق وكبر يكبر فهو كبير من السن \* قال الشاعر

صغير بن زعي الهم باليتاننا \* الى اليوم لم تكبر ولم يكبر الهم

\* الخشوع قريب من الخضوع وأصله الدين والسهولة وقيل الاستكانة والتذلل \* وقال الليث  
الخشوع في البدن والخشوع في البدن والبصر والصوت والخشعة الرملة المتطامنة وفي الحديث  
كانت الكعبة خشعة على الماء \* الظن ترجيح أحد الجانبين وهو الذي يعبر عنه النحويون بالشك  
وقد يطلق على التيقن وفي كلا الاستعمالين يدخل على ما أصله المبتدأ والخبر بالشروط التي ذكرت في  
النحو خلافا لابي زيد السهيلي اذ زعم انها ليست من نواسخ الابتداء والظن أيضا يستعمل بمعنى  
التهمة فيتعدي اذ ذلك لواحد قال الفراء الظن يقع بمعنى الكذب والبصريون لا يعرفون ذلك  
\* أتأمرون الناس بالبر \* الهمة للاستفهام وضعا وشابها هنا التوبيخ والتقريع لان المعنى  
الانكار وعليهم توبيخهم على أن يأمر الشخص بخير ويترك نفسه ونظيره في النهي قول أبي الاسود  
لاتنه عن خلق وتأتى مثله \* عار عليك إذا فعلت عظيم

﴿ وقول الآخر ﴾

وابدأ بنفسك فانها عن غيها \* فان انتهت عنه فأنت حكيم

فيقبح في القول أن يأمر الانسان بخير وهو لا يأتيه وأن ينهى عن سوء وهو يفعل \* وفي تفسير البر  
هنا أقوال الثبات على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم لا يتبعونه أو اتباع التوراة وهم

وصرف عن الظاهر بغير  
ضرورة تدعو الى ذلك  
﴿ وتكفوا الحق ﴾ مجزوم  
عطفا على تلبسوا نهى عن  
كل واحد من الفعلين كما في  
قولك لاتأكل السمك  
وتشرب اللبن نهى عن كل  
احدهما وجوز وافية أن  
يكون منصوبا وليس بجيد  
لان النهي اذ ذلك يكون  
منسجبا على الجمع بين  
الفعلين كما في لاتأكل  
السمك وتشرب اللبن اذا  
نصبت وتشرب ويكون  
بالمفهوم يدل على جواز



يخالفونهم في جحدهم صفته وروى عن قتادة وابن جريح والسدي وأعلى الصدقة ويخولون أو على الصدق وهم لا يصدقون أو حض أصحابهم على الصلاة والزكاة ولا يأتونها وقال السامي أنطالبون الناس بحقائق المعاني وأنتم قلوبكم خالية عن ظواهر رسومها وقال القشيري أنحرّضون الناس على البدار وترضون بالتخلف وقال أن دعون الخلق إلينا وتعدون عنا وألفاظ من هذا المعنى وأنى بالمضارع في تأمر ون وإن كان قد وقع ذلك منهم لانه يفهم منه في الاستعمال في كثير من المواضع الديمومة وكثرة التلبس بالفعل نحو قولهم زيد يعطى ويمنع وعبر عن ترك فعلهم بالنسيان مبالغة في الترك فكأنه لا يجري لهم على بال وعلق النسيان بالانفس توكيدا للمبالغة في الغفلة المفرطة ﴿وتسون﴾ معطوف على تأمر ون والمنعى عليهم جمعهم بين هاتين الحالتين من أمر الناس بالبر الذي في فعله النجاة الابدية وترك فعله حتى صار سيئاً منسباً بالنسبة إليهم ﴿أنفسكم﴾ والانفس هذا ذواتهم وقيل جماعتهم وأهل ملتهم ثم قيد وقوع ذلك منهم بقوله ﴿وأنتم تتلون الكتاب﴾ أي أنكم مباشروا الكتاب وقارئوه وعالمون بما انطوى عليه فكيف امتثلتموه بالنسبة إلى غيركم وخالفتموه بالنسبة إلى أنفسكم كقوله تعالى وتكفوا الحق وأنتم تعملون والجملة حالية ولا يخفى ما في تصديرها بقوله وأنتم من التبكيت لهم والتفريع والتوبيخ لأجل المخاطبة بخلافها لو كانت اسماً مفرداً \* والكتاب هنا التوراة والإنجيل وفيهما النهي عن هذا الوصف الذميمة وهذا قول الجمهور وقيل الكتاب هنا القرآن قالوا لو يكون قد انصرف من خطاب أهل الكتاب إلى خطاب المؤمنين ويكون ذلك من تلويح الخطاب مثل قوله تعالى يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي ذنبك وفي هذا القول بعداذا الظاهر ان هذا كله خطاب مع أهل الكتاب ﴿أفلا تعقلون﴾ مذهب سيبويه والنحويين ان أصل الكلام كان تقديم حرف العطف على الهمزة في مثل هذا ومثل أولم يسيروا أم إذا ما وقع لكن لما كانت الهمزة لها صدر الكلام قدمت على حرف العطف وذلك بخلاف هل وزعم الزمخشري أن الواو والفاء ثم بعد الهمزة واقعة موقعها ولا تقديم ولا تأخير ويجعل بين الهمزة وحرف العطف جملة مقدرة يصح العطف عليها وكأنه رأى ان الحذف أولى من التقديم والتأخير وقد رجع عن هذا القول في بعض تصانيفه إلى قول الجماعة وقد تكلمنا على هذه المسئلة في شرحنا لكتاب التسهيل فعلى قول الجماعة يكون التقدير أفلا تعقلون وعلى قول الزمخشري يكون التقدير أتعقلون أفلا تعقلون أم كنوا فلم يسيروا في الارض أو ما كان شبه هذا الفعل مما يصح أن يعطف عليه الجملة التي بعد حرف العطف ونههم بقوله أفلا تعقلون على أن فيهم ادراكا شريفاً بمنعهم من قبيح ما ارتكبوه من أمر غيرهم بالتأخير ونسيان أنفسهم عنه وان هذه حالة من سلب العقل اذا العاقل ساع في تحصيل ما فيه نجاته وخلاصه أو لا يتم بسعي بعد ذلك في خلاص غيره إيداً بنفسك ثم بمن يقول ومركز في العقل أن الانسان اذا لم يحصل لنفسه مصلحة فكيف يحصلها لغيره ألا ترى إلى قول الشاعر

إذا المرء لم يحزن عليه لسانه \* فليس على شيء سواه يحزان

فإذا صدر من الانسان تحصيل المصلحة لغيره ومنع ذلك لنفسه كان ذلك خارجاً عن أفعال العقلاء خصوصاً في الامور التي يرجى بساؤها النجاة من عذاب الله والفوز بالنعيم السرمدي وقد فسر واقوله أفلا تعقلون باقوال أفلا تعقلون أفلا تمنعون أنفسكم من مواقة هذه الحال المردية بكم أو أفلا تفهمون قبح ما تأتون من معصية بكم في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والايمان به أو أفلا تتفهمون

الالتباس بواحد منهما  
وذلك منى عنه ولذلك  
رجح الجزم وقري  
وتكتمون ويخرج على  
الحال ولا يكون ذلك الاعلى  
اضمار مبتدأ أى وأنتم  
تكتمون ويكون اذذاك  
حالا لازمة لانه لا يقع لبس  
الحق بالباطل الا ويكون  
الحق مكتوماً وقدره  
الزنجشري كاتمين وهو  
تقدير معنى لاتقدير اعراب  
ويجوز أن تكون جملة  
خبرية نعى الله تعالى عليهم  
كتمهم الحق وعطفت على  
جملة النهي ولم يراع

لان العقل ينهى عن القبيح أو أفلا ترجعون لان العقل يراد الى الاحسن أو أفلا تعقلون انه حق  
فتتبعونه أو ان وبال ذلك عليكم راجع أو أفلا تمتنعون من المعاصي أو أفلا تعقلون اذ ليس في قضية  
العقل أن تأمر بالمعروف ولا تأتبه أو أفلا تفطنون لقبح ما أقدمتم عليه حتى يصدكم استباحه عن  
ارتكابه وكانكم في ذلك مسلوبو العقل لان العقول تأباه وتدفعه وشبهه بهذه الآية لم تقولون مالا  
تفعلون الآية والمقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الارشاد الى المنفعة والتحذير عن  
المفسدة وذلك معلوم بشواهد العقل فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه أنى بفعل متناقض لا يقبله العقل  
ويصير ذلك الوعظ سببا للرغبة في المعصية لانه يقال لو لا اطلاع الواعظ على أن لأصل لهذه  
التخويات فبات لما أقدم على المعصية فتكون النفس نافرة عن قبول وعظ من لم يتعظ وأنشدوا

مواعظ الواعظ لن تقبلا \* حتى يعيها قلبه أولا

وقال علي كرم الله وجهه قصم ظهري رجلا ن عالم متبتك \* وجاهل متبتك \* ولا دليل في الآية لمن  
استدل بها على أنه ليس للمعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا في قوله تعالى لم تقولون مالا  
تفعلون ولا للمعتزلة في أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى قالوا التوبيخ لا يحسن الا اذا كانوا فاعلى  
أفعالهم وهذه مسئلة مشككة يبحث فيها في علم الكلام وهذا الانكار والتوبيخ والتقريع وان كان  
خطابا لبني اسرائيل فهو عام من حيث المعنى وعن محمد بن واسع بلغني ان ناسا من أهل الجنة اطلعوا  
على ناس من أهل النار فقالوا لهم قد كنتم تأمر ونهنا بأشياء عملناها فدخلنا الجنة قالوا اكننا تأمر كم بها  
ونحالف الى غيرها \* واستعينوا بالصبر والصلاة \* تقدم ذكر معاني استفعال عند ذكر المسادة  
في قوله تعالى وإياك نستعين وان من تلك المعاني الطلب وأن استعان معناه طلب المعونة وظاهر الصبر  
أنه يراد به ما يقع عليه في اللغة وقال مجاهد الصبر الصوم والصوم صبر لانه امساك عن الطعام وسمى  
رمضان شهر الصبر \* والصلاة هي المفروضة مع ما يتبعها من السنن والنوافل قاله مجاهد وقيل الصلاة  
الدعاء وقد أضرر والصبر صلبة تقيد بقليل بالصبر على ما تكرهه نفوسكم من الطاعة والعمل أو على  
أداء الفرائض روى ذلك عن ابن عباس أو عن المعاصي أو على ترك الرياسة أو على الطاعات وعن  
الشهوات أو على حواجكم الى الله أو على الصلاة ولما قدر هذا التقدير أعني بالصبر على الصلاة توهم  
بعض من تكلم على القرآن ان الواو التي في الصلاة هنا بمعنى على وانما يريد قائل هذا انهم أمروا  
بالاستعانة بالصبر على الصلاة وبالصلاة لان الواو بمعنى على ويكون ينظر الى قوله وأمرهم أهلك بالصلاة  
واصطبر عليها وأمرهم بالاستعانة بالصلاة لانه يتلى فيها ما يرغب في الآخرة ويزهده في الدنيا ولما فيها  
من تمحيص الذنوب وترقيق القلوب ولما فيها من ازالة الهموم ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم اذا حزبه أمر فزع الى الصلاة \* وقدرى ان ابن عباس نعى اليه قثم أخوه فقام يصلى  
وتلا واستعينوا بالصبر والصلاة ولما فيها من النهي عن الفحشاء والمنكر وكل هذه الوجوه ذكرها  
\* وقدم الصبر على الصلاة قيل لان تأثير الصبر في ازالة ما لا ينبغي وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي  
والنفي مقدم على الاثبات ويظهر انه قدم الاستعانة به على الاستعانة بالصلاة لانه سبق ذكر تكاليف  
عظيمة شاق فراها على من ألفها واعتادها من ذكر مانسوه والايفاء بما أخلفوه والايمان بكتاب  
متجدد وترك أخذهم الرشاعلى آيات الله وتركهم إلياس الحنى بالباطل وكم الحنى الذى لهم بذلك  
الرياسة في الدنيا والاستتباع لعوامهم واقام الصلاة وابتاء الزكاة وهذه أمور عظيمة فكانت البداءة  
بالصبر لذلك \* ولما كان عمود الاسلام هو الصلاة وبها يتميز المسلم من المشرك أتبع الصبر بها

التناسب في عطف الجمل  
وهو مذهب سيبويه  
ولو حظ المعنى لانهم لم ينهوا  
الا عن شئ فعلموه فتضمن  
معنى أنتم تلبسون الحق  
بالباطل والحق المسكنوم  
هو أمر محمد صلى الله عليه  
وسلم والقرآن وما جاء به  
وهو من كور في كتبهم  
كانوا يعلمون ذلك  
ويظهرون خلافه ومعمول  
تعملون الأولى أن يكون  
حذف اقتصارا أى وأنتم  
من ذوى العلم فلا يناسب  
من كان عالما أن يكتفى الحق  
ويلبس بالباطل وقدروا

اذ يحصل بها الاشتغال عن الدنيا والتلاوة فيها الوقوف على ما تضمنه كتاب الله من الوعد والوعيد والمواعظ والآداب ومصير الخلق الى دار الجزاء فيرغب المشتغل بها في الآخرة ويرغب عن الدنيا وناهيك من عبادة تتكرر على الانسان في اليوم والليلة خمس مرات يناجي فيها ربه ويستغفر ذنبه \* وهذا الذي ذكرناه يظهر الحكمة في ان أمره بالاستعانة بالصبر والصلاة \* ويبعد دعوى من قال انه خطاب للمؤمنين برسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان من ينكره لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة \* قال ولا يبعد أن يكون الخطاب أولاً لبني اسرائيل ثم يقع بعد الخطاب للمؤمنين والذي يظهر أن ذلك كله خطاب لبني اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم لغير موجب ثم يخرج عن نظم الفصاحة \* وانها الكبيرة \* الضمير عائد على الصلاة هذا ظاهر الكلام وهو القاعدة في علم العربية أن ضمير الغائب لا يعود على غير الاقرب الابدليل وقيل يعود على الاستعانة وهو المصدر المفهوم من قوله واستعينوا فيكون مثل اعداءه أو أقرب للتقوى أي العدل أقرب قاله البجلي وقيل يعود على اجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الصبر والصلاة مما كان يدعو اليه قاله الاخفش وقيل على العبادة التي يتضمنها بالمعنى ذكر الصبر والصلاة وقيل يعود على الكعبة لان الامر بالصلاة اليها وقيل يعود على جميع الامور التي أمر بها بنو اسرائيل ونحوها عنها من قوله اذ كروا ونعمتوا الي واستعينوا وقيل المعنى على التثنية واكتفى بعوده على أحدهما فكانه قال وانهم ما كفوا له والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في بعض التآويلات وكفوا له والله ورسوله أحسن أن يرضوه وقول الشاعر

ان شرخ الشباب والشعر الأسـود مالم يعاص كان جنونا

فهذه سبعة أقوال فيما يعود الضمير عليه وأظهرها ما بدأ به أولاً قال مؤرخ في عود الضمير لأن الصلاة أهم وأغلب كقوله تعالى انفضوا اليها انتهى يعني ان ميل أولئك الذين انصرفوا في الجمعة الى التجارة أهم وأغلب من ميلهم الى الله فذلك كان عود الضمير عليها وليس يعني أن الضميرين سواء في العود لأن العطف بالواو يخالف العطف بأو فالأصل في العطف بالواو مطابقة الضمير لما قبله في تثنية وجع وأما العطف بأو فلا يعود الضمير فيه الا على أحد ما سبق ومعنى كبر الصلاة ثقلها وصعوبتها على من يفعلها مثل قوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه أي شق ذلك وثقل \* (الاعلى الخاشعين) استثناء مفرغ لأن المعنى وانها الكبيرة على كل أحد الاعلى الخاشعين وهم المتواضعون المستكينون وانما تشق على الخاشعين لأنها منطوية على أوصافهم متحلون بها لخشوعهم من القيام لله والركوع له والسجود له والرجاء لما عنده من الثواب فاما كان ما ل أعمالهم الى السعادة الأبدية سهل عليهم ما صعب على غيرهم من المنافقين والمرائيين بأعمالهم الذين لا يرجون لها نفعاً ويجوز في \* (الذين) الاتباع والقطع الى الرفع أو النصب وذلك صفة مدح فالقطع أولى بها و \* (يظنون) معناه يوقنون قاله الجمهور لأن من وصف بالخشوع لا يشك أنه ملاق ربه ويؤيده أن في مصحف عبد الله الذين يعملون وقيل معناه الحسبان فيحتاج الى مصحح لهذا المعنى وهو ما قدره من الخذف وهو بذنوبهم فكأنهم يتوقعون لقاء ربهم مذنبين والصحيح هو الأول ومثله اني ظننت اني ملاق حسابه فظنوا أنهم موافقوها \* وقال دريد

فقلت لهم ظنوا بألني مدحج \* سرائهم في السائرى المسرد

قال ابن عطية قد يوقع الظن موقع اليقين في الأمور المتحققة لكنه لا يوقع فيما قد خرج الى الحس

حذفه اختصاراً أي  
الحق من الباطل (قال)  
الخنشري وأنتم تعملون في  
حال علمكم أنكم لا بسون  
كأنتمون قال وهو أقبح  
لان الجهل بالقيح ربما  
عذر راكبه انتهى جعل  
مفعول العلم اللبس  
والكتم وكان ما قدره  
على حذف مضاف أي  
وأنتم تعملون قبح أو  
تحريم اللبس والكتم  
(وقال) ابن عطية جملة

لا تقول العرب في رجل مرئي حاضر أظن هذا إنسانا وإنما نجد الاستعمال فيما لم يخرج إلى الحس انتهى \* والظن في كلا استعماليه من اليقين أو الشك يتعدى إلى اثنين وتأني بعد الظن أن الناصبة للفعل وإن الناصبة للاسم الرافعة للخبر فتقول ظننت أن تقوم وظننت أنك تقوم وفي توجيه ذلك خلاف مذهب سيبويه أن أن وإن كل واحدة منهما مع ما دخلت عليه تسد مسد المفعولين وذلك بجر يان المسند والمسنود إليه في هذا التركيب ومذهب أبي الحسن وأبي العباس أن أن وإن وما جعلت فيه في موضع مفعول واحد أول والثاني مقدر فاذا قلت ظننت أن زيدا قائم فتقديره ظننت قيام زيد كائنا أو واقعا والترجيح بين المذهبين يذكر في علم النحو \* أنهم ملاقوا ربهم \* الملاقة مفاعلة تكون من اثنين لأن من لا قال فقد لا قيمته وقال المهدي والماوردي وغيرهما الملاقة هنا وإن كانت صيغة تقتضي التشريك فهي من الواحد كقولهم طارقت النعل وعاقبت اللص وعاقاك الله قال ابن عطية وهذا ضعيف لأن لقي يتضمن معنى لاقى وليست كذلك الأفعال كلها بل فعل خلاف في المعنى لفاعل انتهى كلامه ويحتاج إلى شرح وذلك أنه ضعف من حيث أن مادة لقي تتضمن معنى الملاقة بمعنى أن وضع هذا الفعل سواء كان مجردا أو على فاعل معناه واحد من حيث أن من لقيك فقد لقيته فهو مخصوص مادته يقتضي المشاركة ويستحيل فيه أن يكون أو احدا وهذا يدل على أن فاعل يكون لموافقة الفعل المجرد وهذا أحد معاني فاعل وهو أن يوافق الفعل المجرد وقول ابن عطية وليست كذلك الأفعال كلها كلام صحيح أي ليست الأفعال مجردا بمعنى فاعل بل فاعل فيها يدل على الاشتراك وقوله بل فعل خلاف فاعل يعني بل المجرد فيها يدل على الانفراد وهو خلاف فاعل لأنه يدل على الاشتراك فضعف بأن يكون فاعل من اللقاء من باب عاقبت اللص حيث أن مادة اللقاء تقتضي الاشتراك سواء كان بصيغة المجرد أو بصيغة فاعل وهذه الإضافة غير محضة لأنها إضافة اسم الفاعل بمعنى الاستقبال وقد تقدم لنا الكلام على اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال بالنسبة إلى أعماله في المفعول وإضافته إليه وإضافته إلى الرب وإضافة الرب إليهم في غاية من الفصاحة وذلك أن الرب على أي محامله جملة فيه دلالة على الإحسان لمن يرب به وتعطف بين لا يدل عليه غير لفظ الرب وقد اختلف المفسرون في معنى ملاقة ربهم فحمله بعضهم على ظاهره من غير حذاف ولا كناية بأن اللقاء هو رؤية الباري تعالى ولا لقاء أعظم ولا أشرف منها وقد جاءت به السنة المتواترة وإلى اعتقادها ذهب أكثر المسلمين وقيل ذلك على حذف مضاف أي جزاء ربهم لأن الملاقة بالدوات مستحيلة في غير الرؤية وقيل ذلك كناية عن انقضاء أجلهم كما يقال لمن مات قد لقي الله ومنه قول الشاعر

غدا نلقى الأحبة \* محمدا وصحبه

وكنى بالملاقة عن الموت لأن ملاقات الله متسبب عن الموت فهو من اطلاق المسبب والمراد منه السبب وذلك أن من كان يظن الموت في كل لحظة لا يفارق قلبه الخشوع وقيل ذلك على حذف مضاف أخص من الجزاء وهو الثواب أي ثواب ربهم فعلى هذا القول والقول الأول يكون الظن على بابه من كونه يراد به الترجيح وعلى تقدير الجزاء أو كون الملاقة يراد بها انقضاء الأجل يكون الظن يراد به التيقن وقد نازعت المعتزلة في كون لفظ اللقاء لا يراد به الرؤية ولا يفيد بها ألا ترى إلى قوله تعالى فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وأعلموا أنكم ملاقوه ويتناول الكافر والمؤمن وفي الحديث لقي الله وهو عليه غضبان إلى غير ذلك مما ذكره وقد نكسبكم على ذلك أخباينا ومسئلة الرؤية يتكلم علم في أصول الدين \* وأنهم إليه راجعون \* اختلف في الضمير

في موضع الحال ولم يشهد تعالى لهم بعلم وإنما هم عن كتمان ما علموا انتهى ففعل تعامون هو الحق وقال أيضا ويحتمل أن تكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في أمر محمد صلى الله عليه وسلم ولم يشهد لهم بالعلم على الإطلاق قال ولا تكون الجملة على هذا في موضع الحال انتهى فتكون جملة ثبوتية معطوفة على جملة النهي

في اليه على من يعود فظاهر الكلام والتركيب الفصيح أنه يعود إلى الرب وأن المعنى وأنهم إلى ربهم راجعون وهو أقرب ملفوظ به. وقيل يعود على اللقاء الذي يتضمنه ملاقوتهم وقيل يعود على الموت وقيل على العودة وكلها يدل عليه ملاقوتهم وقد تقدم شرح الرجوع فأغنى عن إعادته هنا. وقيل بالقول الأول وهو أن الضمير يعود على الرب فلا يتحقق الرجوع فيتحقق في تحققه إلى جند في مضاف التقدير إلى أمر ربهم راجعون وقيل المعنى بالرجوع الموت وقيل راجعون بالعودة في الآخرة وهو قول أبي العالية. وقيل راجعون إلى أن لا يملك أحدهم ضرا ولا نفعا لغيره كما كانوا في بدء الخلق. وقيل راجعون فيجزئهم بأعمالهم وليس في قوله وأنهم إليه راجعون دلالة للجسم والتمساختة على كون الأرواح قديمة وإنما كانت موجودة في عالم الروحانيات قالوا لأن الرجوع إلى الشيء المسبوق بالكون عنده \* يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منه شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون واذبحناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم \* الفضل الزيادة واستعماله في الخير وفعله فعل يفعل وأصله أن يتعدى بحرف الجر وهو على ثم يحذف على على حد قول الشاعر وقد جمع بين الوجهين وجدناهم سلا فضلت فقيها \* كفضل ابن المخاض على الفصيل

وأما في الفضلة من الشيء وهي البقية فيقال فضل يفضل كالذي قدمناه وفضل يفضل نحو سمع يسمع وفضل يفضل بكسر هاء من الماضي وضمها من المضارع وقد أوقع قوم من النحويين باجازه فتح ضاد فضلت في البيت وكسرها والصواب الفتح \* الجزاء القضاء عن المفضل والمكافأة قال الراجز يحجز به رب العرش عني اذ جرى \* جنات عدن في العلاء العلاء والجزاء الاغناء \* قبول الشيء التوجه إليه والفعل قبل يقبل والقبل ما واجهك قال القطامي فقلت للركب لما أن علاهم \* من عن يمين الحيا نظرة قبل \* الشفاعة ضم غيره إلى وسيلته والشفعة ضم الملك الشفع الزوج والشفاعة منه لأن الشفاعة والمشفوع له شفيع وقال الأخوص

كان من لامي لأضر مها \* كانوا الليل بلومهم شفعا وناقعة شقوع خلفها ولد وقيل خلفها ولد وفي بطنها ولد \* الأخذ ضد الترك والأخذ القبض والامساك ومنه قيل للأسير أخيد وتحذف فاؤه في الأمر منه بغير لام وقيل الاتمام \* العدل الفداء والعدل ما يساويه قيمة وقدره وإن لم يكن من جنسه وبكسر العين المساوي في الجنس والجرم ومن العرب من يكسر العين من معنى القديرة وواحد الأعدال بالكسر لا غير والعدل المقبول القول من الناس وحكي فيه أيضا كسر العين وقال لعب العدل الكفيل والرشوة قال الشاعر \* لا يقبل الصر فيها نهاب العدلا \* النصر العون أرض منصوره بمدودة بالمطر قال الشاعر

أبو الذي أجدى على بنصره \* وأمسك عني بعده كل قاتل

وقال الآخر \*

أذا ودع الشهر الحرام فودعي \* بلاد تميم وانصري أرض عامر

والنصر العطاء والانتصار الانتقام النجاة النتيجة من الهلكة بعد الوقوع فيها والأصل الالتقاء

من غير مراعاة مناسبة في عطف الجمل \* وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة \* أي التي في الشريعة الإسلامية \* واركعوا \* لما كان الخطاب مع بني إسرائيل ولا ركوع في صلاتهم نبهوا بالامر به على أنه مطلوب في هذه الشريعة وفي قوله \* مع الراكعين \* دليل على إيقاع ذلك في جماعة افتتح سبحانه



بنجوة قال الشاعر

ألم تر للنعمان كان بنجوة \* من الشر لو أن امرأ كان ناجيا

\* الآل قيل بمعنى الأهل وزعم أن الفه بدل عن هاء وان تصغيره أهيل وبعضهم ذهب إلى أن ألفه بدل من همزة ساكنة وتلك الهمزة بدل من هاء وقيل ليس بمعنى الأهل لأن الأهل القرابة والآل من يؤول من قرابة أو ولي أو من ذهب فألفه بدل من واو ولذلك قال يونس في تصغيره أو يول ونقله الكسائي نضاعن العرب وهذا اختيار أبي الحسن بن الباذش ولم يذكر سيبويه في باب البديل أن الهاء تبدل همزة كما ذكر أن الهمزة تبدل هاء في هرقت وهياوهرحت وهياك وقد خصوا الآلا بالاضافة إلى العلم ذي الخطر ممن يعلم غالباً فلا يقال آل الأسكافي والحجام قال الشاعر

نحن آل الله في بلدتنا \* لم نزل آلا على عهد ارم

قال الأخفش لا يضاف آل إلا إلى الرئيس الأعظم نحو آل محمد صلى الله عليه وسلم وآل فرعون لأنه رئيسهم في الضلالة قيل وفيه نظر لأنه قد سمع عن أهل اللغة في البلدان فقالوا آل المدينة وآل البصرة وقال الكسائي لا يجوز أن يقال فلان من آل البصرة ولا من آل الكوفة بل يقال من أهل البصرة ومن أهل الكوفة انتهى قوله وقد سمع اضافته إلى اسم الجنس وإلى الضمير قال الشاعر

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

وقال هدية

أنا الفارس الحامي حقيقة والدي \* وآلى كما تحمي حقيقة آلكا

وقد اختلف في اقتباس جواز اضافته إلى المضمر فنع من ذلك الكسائي وأبو جعفر النحاس وأبو بكر الزبيدي وأجاز ذلك غيرهم وجع بالواو والنون رفعاً وبالياء والنون جراً ونصباً كما جمع أهل فقهاء آلون والآل السراب يجمع على أفعال قالوا أأوال والآل عمود الخيمة والآل الشخص والآلة الحالة الشديدة فرعون لا ينصرف للعلمية والعجمة وسيأتي الكلام عليه \* سامه كلفه العمل الشاق قال الشاعر

إذا ما الملك سام الناس خسفاً \* أينما أن نقر الخسف فينا

وقيل معناه يعلمونكم من السماء وهي العلامة ومنه تسويم الخيل \* وقيل يظالبونكم من مساومة البيع \* وقيل يرسلون عليكم من إرسال الأبل للزعي وقال أبو عبيدة يولونكم يقال سامه خفة خسف أي أولاه إياها \* السوء مصدر أساء يقال ساء يسوء وهو متعد وأساء الرجل أي صار ذا سوء قال الشاعر

لئن ساء في أن نلتني بمساءة \* لقد سرتني أي خطرت بيالك

ومعنى ساءه أحزنه هذا أصله ثم يستعمل في كل ما يستقبح ويقال أعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما \* الذبح أصله الشق قال الشاعر

كان بين فكها والفك \* فأرده مسكاً ذبحت في سك

وقال \* كأنما الصاب في عينيك مذبوح \* والمذبة داء في الخلق يقال منه ذبحه يذبحه ذبحاً والذبح المذبوح \* الاستحياء هنا الأبقاء حياً واستفعل فيه بمعنى أفعل استحياءه وأحياء بمعنى واحد نحو قولهم أبل واستبل أو طلب الحياء وهو الفرج فيكون استفعل هنا للطلب نحو استغفر أي تطلب الغفران وقد تقدم الكلام على استحياء من الحياء في قوله إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً للنساء اسم يقع

وتعالى هذه الآيات بذكر  
النسم واختتمها بذكر  
الانقياد للنعم وما بينهما  
تكاليف اعتقادية وأفعال  
بدنية ومالية وهذه الأوامر  
والنواهي وإن كانت  
خاصة في الصورة ببنى  
اسرائيل اذ هم المخاطبون  
بها هي عامة في المعنى والأمر  
طلب وجود الفعل  
والنسيان السهو والحادث  
بعد حصول العلم ويطلق

للصغار والكبار وهو جمع تكسير لنسوة ونسوة على وزن فعلة وهو جمع قلة خلافاً لابن السراج  
إذ زعم أن فعلة اسم جمع لا جمع تكسير وعلى القولين لم يلفظ له بواحد من لفظه والواحدة امرأة  
\* البلاء الاختبار بلاء يبلوه بلاء اختبره ثم صار يطلق على المكروه والسدة يقال أصاب فلان بلاء  
أي سدة وهو راجع لمعنى البلى كان المبتلى يؤول حاله إلى البلى وهو الهلاك والفناء ويقال أبلاه  
بالنعمة وبلاء بالسدة وقد دخل أحدهما على الآخر فيقال بلاء بالخير وأبلاه بالشر قال الشاعر  
جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم \* فأبلاهما خيراً البلاء الذي يبلو

فاستعملهما بمعنى واحد وبينى منه أفعل فيقال ابتلى \* يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت  
عليكم \* تقدم الكلام في شرح هذا وأعيدناؤهم ثانياً على طريق التوكيد ولينبهوا لسماع ما يرد  
عليهم من تعداد النعم التي أنعم الله بها عليهم وتفصيلها نعمة فالنداء الأول للتنبيه على طاعة النعم  
والنداء الثاني للتنبيه على شكر النعم \* وأنى فضلتكم \* ثم عطف التفضيل على النعمة وهو من  
عطف الخاص على العام لأن النعمة أندر من التفضيل المذكور وهو ما انفردت به الزاودون  
سائر حروف العطف وكان أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي يذكر لنا هذا  
النحو من العطف وأنه يسمى بالتجريد كأنه جرد من الجملة وأقر بذلك على سبيل التفضيل وقال  
الشاعر أكر عليهم دعلجاً ولبانه \* إذا ما اشتكى وقع الفناء تحمحمها

أيضا على الترك والتلاوة  
القراءة والعقل الادراك  
المانع من الخطأ (أنا مرون)  
استفهام تو بينخ وتقرع  
والبر فعل الخير من صلة  
رحم واحسان وطاعة الله  
تعالى نعي عليهم أمر (الناس  
بالبر) الذي في فعله النجاة  
الابدية وتركهم فعله حتى صار  
نسيانسيا \* وأنفسكم \*  
هي ذواتهم \* وأتم تلون  
الكتاب \* أي وأتم قارئون  
وعالمون بما انطوى عليه  
فكيف امتثلوا بالنسبة

دعلج هنا اسم فرس ولبانه صدره ولأبي الفتح بن جني كلام في ذلك يكشف من سر الصناعة \* على  
العالمين \* أي عالمي زمانهم قاله الحسن ومجاهد وقنادة وابن جريج وابن زيد وغيرهم أو على كل  
العالمين بما جعل فيهم من الانبياء وجعلهم ملوكاً وأتاهم ما لم يوت أحد من العالمين وذلك خاصة لهم دون  
غيرهم فيكون عاماً والنعمة مخصوصة بالزاود يدفع هذا القول كنتم خير أمة أخرجت للناس أو على الجمل الغفير من  
الناس يقال رأيت عالماً من الناس يراد به الكثرة وعلى كل قول من هذه الأقوال الثلاثة لا يلزم منه  
التفضيل على هذه الأمة لأن من قال بالعموم خص النعمة ولا يلزم التفضيل على كل عالم بشي خاص  
التفضيل من جميع الوجوه ومن قال بالخصوص فوجه عدم التفضيل مطلقاً ظاهر وقال القشيري  
أشهد بنى إسرائيل فضل أنفسهم فقال وأنى فضلتكم على العالمين وأشهد المساهين فضل نفسه فقال قل  
بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفر حوافشاً بين من مشهوده فضل ربه ومن مشهوده فضل نفسه  
فالاول يقتضى الشاء والثاني يقتضى الاعجاب انتهى وآخره ملخص من كلامه \* واتقوا يوماً \*  
أمر بالاتقاء وكأنهم لما أمروا بذكر النعم وتفضيلهم ناسب أن من أنعم عليه وفضل يكون محصلاً لتقوى  
فأمر بالادامة على التقوى أو بتحصيل التقوى إن عرض لهم خلل وانتصاب يوماً ما على الطرف  
والمتقى مخدوف تقديره اتقوا العذاب يوماً ما على المفعول به اتساعاً وعلى حذف مضاف أي عذاب  
يوم أو هول يوم \* وقيل معناه جيوماتقين وكأنه على هذا التقدير لم يلحظ متعلق الاتقاء فاذ ذاك  
ينتصب يوماً على الطرف قال القشيري العوام خوفهم بعذابه فقال واتقوا يوماً واتقوا النار  
والخواص خوفهم بصفاته فقال وقل اعلموا فسيرى الله عملكم ورسوله ومن تكون في شأن الآية  
وخواص الخواص خوفهم بنفسه فقال ويحذركم الله نفسه \* وقرأ ابن السكك العدوى لا تجزى  
من اجزأ أي اغنى وقيل جزأوا جزأ بمعنى واحد وهذه الجملة صفة لليوم والرباط مخدوف فيجوز أن  
يكون التقدير لا تجزى فيه فحذف حرف الجر فأنصل الضمير بالفعل ثم حذف الضمير فيكون  
الحذف بتدرج أوعدها إلى الضمير أو لا اتساعاً وهذا اختيار أبي علي وإياه تختار قال المهدي

والوجهان يعني تقديره لا تجزى فيه ولا تجزى به جائز ان عند سيبويه والاخفش والزجاج وقال  
الكسائي لا يكون المحذوف الالهاء قال لا يجوز ان تقول هذا رجل قصيد ولا رايت رجلا رغب  
وانت تريد قصيد اليه وارغب فيه انتهى وحذف الضمير من الجملة الواقعة صفة جائز ومنه قوله

فما أدرى أغيرهم ثناء \* وطول العهد أم مال أصابوا

يريد أصابوه وما ذهبوا اليه من تعيين الربط انه فيه أو الضمير هو الظاهر وقد يجوز على رأي  
الكوفيين ان يكون ثم رابط ولا تكون الجملة صفة بل مضاف اليها يوم محذوف الدلالة ما قبله عليه  
التقدير واتقوا يوما يوم لا تجزى حذف يوم لدلالة يوم ما عليه فيصير المحذوف في الاضافة نظير المفقوظ  
به في نحو قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ونظير يوم لا تمك فلا تحتاج الجملة الى ضمير ويكون اعراب  
ذلك المحذوف بدلا وهو بدل كل من كل ومنه قول الشاعر

رحم الله اعظم دفنوها \* بسجستان طلحة الطلحات

في رواية من خفض التقدير اعظم طلحة وقد قالت العرب يعجبني الا كرام عندك سعد بنية يعجبني  
الا كرام اكرام سعد \* وحكى الكسائي عن العرب اطعمونا الحاسمين اشارة ذبحوها اي لحم شاة  
وحكى الفراء عن العرب اما والله ان تعلمون العلم الكبير سنة الدقيق عظمه على تقدير لو تعلمون  
علم الكبير سنة حذف الثاني اعتمادا على الاول ولم يجز البصريون ما اجازه الكوفيون من  
حذف المضاف وترك المضاف اليه على خفضه في يعجبني القيام زيد ولا بعد ترجيح حذف يوم لدلالة  
ما قبله عليه بهذا المسموع الذي حكاه الكسائي والفراء عن العرب ويحسن هذا التخريج كون  
المضاف اليه جملة فلا يظهر فيه اعراب فيتنافر مع اعراب ما قبله فاذا جاز ذلك في نثرهم مع التنافر  
فلان يجوز مع عدم التنافر اولى ولم أر أحدا من المعربين والمفسرين خرجوا هذه الجملة هذا  
التخريج بل هم مجمعون على أن الجملة صفة ليوم ويلزم من ذلك حذف الرابط ايضا من اجل المعطوفة  
على لا تجزى \* أي ولا يقبل منها شفاعته فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه وعلى ذلك  
التخريج لا يحتاج الى اضمار هذه الزوايا \* نفس عن نفس \* كلاهما كره في سياق النفي فتم  
ومعنى التنكير ان نفسا من النفس لا تجزى عن نفس من النفس شيئا من الاشياء قال الزحاشي  
وفيه اقناط كلي قاطع من المطامع وهذا على مذهبه في أن لا شفاعته وال بعضهم التقدير عن نفس  
كافرة فقيدها بالكفر وفيه دلالة على أن النفس تجزى عن نفس مؤمنة وذلك بفهم الصفة  
ويأتى الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى عند الكلام على قوله ولا يقبل منها شفاعته وقرأ أبو  
السرار الغنوي لا تجزى نسمة عن نسمة وانتصاب شيئا على أنه مفعول به أي لا يقضى شيئا أي حقا  
من الحقوق ويجوز أن يكون انتصابه على المصدر أي ولا تجزى شيئا من الجزاء قاله الاخفش وفيه  
اشارة الى القلة كقولك ضربت شيئا من الضرب \* ولا يقبل منها شفاعته \* قرأ ابن كثير وأبو  
عمرو ولا تقبل بالتاء وهو القياس والاكثر ومن قرأ بالياء فهو أيضا جائز فصيح لمجاز التأنيث  
وحسنه أيضا الفصل بين الفعل ومرفوعه وقرأ سفيان ولا يقبل بفتح الياء ونصب شفاعته على البناء  
للفاعل وفي ذلك التفات وخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغائب لأن قبله اذكروا نعمتي واني  
فضلتكم و بناؤه للمفعول أبلغ لأنه في اللفظ أعم وان كان يعلم ان الذي لا يقبل هو الله تعالى والضمير في  
منها عائذ على نفس المتأخرة لأنها أقرب مذكور أي لا يقبل من النفس المستشفعة شفاعته شافع  
وجوز أن يعود الضمير على نفس الأولى أي ولا يقبل من النفس التي لا تجزى عن نفس شيئا شفاعته

الى غيركم وخالفوه  
أتم وفي أتم تتلون  
تبكى عظيم وهي جملة  
حالية أبلغ من المفرد  
والكتاب التوراة  
والانجيل وفيهما النهي  
عن هذا الوصف الذميمة  
\* أفلا تعقلون \* تنبيه  
على ان ماصد منهم خارج  
عن أفعال العقلاء ومركز  
في العقل ان الانسان اذا  
لم يحصل مصلحة لنفسه  
فكيف يحصلها لغيره ولا  
سياسة تكون فيها

هي بصد أن أو شفعت لم يقبل منها وقد يظهر ترجيح عودها إلى النفس الأولى لأنها هي المحدث عنها  
في قوله لا تجزى نفس عن نفس والنفس الثانية هي مذكورة على سبيل الفضلة لا العمدية وظاهر  
قوله ولا يقبل منها شفاعته نفي القبول ووجود الشفاعة ويجوز أن يكون من باب

\* على لأحب لا يهتدى بمناره \* نفي القبول والمقصود نفي الشفاعة كأنه قيل لا شفاعته  
فتقبل وقد اختلف المفسرون في فهم هذا على ستة أقوال الأول أنه لفظ عام لمعنى خاص والمراد  
الذين قالوا من بني إسرائيل نحن أبناء الله وأبناء أنبيائه وأنهم يشفعون لنا عند الله فرد عليهم ذلك  
وأو يسوا منه لكفرهم وعلى هذا تكون النفس الأولى مؤمنة والثانية كافرة والكافر لا تنفعه

شفاعة لقوله تعالى فانتفعهم شفاعة الشافعين الثاني معناه لا يجدون شفيعا تقبل شفاعة لعجز  
المشفوع فيه عنه وهو قول الحسن الثالث معناه لا يجيب الشافع المشفوع فيه إلى الشفاعة وإن  
كان أو شفع لشفع الرابع معناه حيث لم يأذن الله في الشفاعة للكفار ولا بد من إذن من الله بتقديم  
الشافع بالشفاعة لقوله ولا تنفع الشفاعة عنده إلا من أذن له ولا يشفعون إلا من ارتضى الخامس

معناه ليس لها شفاعته فيكون لها قبول وقد تقدم هذا القول السادس أنه نفي عام أي لا يقبل في  
غيرها لا مؤمنة ولا كافرة في مؤمنة ولا كافرة قاله الزمخشري وأجمع أهل السنة أن شفاعة  
الأنبياء والصالحين تقبل في العصاة من المؤمنين خلافا للمعتزلة قالوا الكبيرة تخلد صاحبها في النار  
وأنكروا الشفاعة وهم على ضربين طائفة أنكرت الشفاعة أنكارا كلياً وقالوا لا تقبل شفاعة

أحد في أحد واستدلوا بنظواهر آيات وخص تلك الظواهر أصحابنا بالكفار لثبوت الأحاديث  
الصحيحة في الشفاعة وطائفة أنكرت الشفاعة في أهل الكبائر قالوا وإنما تقبل في الصغائر  
وقال في المنتخب أجمعت الأمة على أن محمد صلى الله عليه وسلم شفاعة في الآخرة واختلفوا لمن  
تكون قد هبت المعتزلة إلى أنها للمستحقين الثواب وتأثيرها في أن تحصل زيادة من المنافع على

قدر ما يستحقوه وقال أصحابنا تأثيرها في إسقاط العذاب عن المستحقين إيماناً لا يدخلوا النار  
وإما في أن يخرجوا منها بعد دخولها ويدخلون الجنة واتفقوا على أنها ليست للكفار ثم ذكر  
نحو ما من ست أوراق في الاستدلال للطائفتين ورد بعضهم على بعض يوقف عليها في ذلك الكتاب  
﴿ولا يؤخذ منها عدل﴾ العدل الفدية قاله ابن عباس وأبو العالية وسميت عدلاً لأن المفدى يعدل بها

أي يساويها أو البذل أي رجل مكان رجل وروى عن ابن عباس أو حسنة مع الشرك ثلاثة  
أقوال \* ولا هم ينصرون \* أتى بالضمير مجموعاً على معنى نفس لأنها أنكرت في سياق النفي  
فتم كقوله تعالى فامنكم من أحد عنه حاجزين وأتى به مذكراً لأنه أريد بالنفوس الأشخاص  
كقولهم ثلاثة أنفس وجعل حرف النفي منسجماً على جملة اسمية ليكون الضمير مذكوراً مرتين

فيتأكد ذكر النفي عنه النصر بذكره مرتين وحسن الحمل على المعنى كون ذلك في آخر فاصلة  
فيحصل بذلك التناسب في الفواصل بخلاف أن أوجاء ولا تنصرا إذ كان يفوت التناسب ويحتمل  
رفع هذا الضمير وجهين من الأعراب أحدهما وهو المتبادر إلى أذهان المعربين أنه مبتدأ والجملة  
بعده في موضع رفع على الخبر والوجه الثاني وهو أنغض الرجحين وأغرمهما أنه مفعول لم يسم فاعله

يفسر فعله الفعل الذي بعده وتكون المسألة من باب الاشتغال وذلك أن لاهي من الأدوات التي هي  
أولى بالفعل كهمزة الاستفهام فكما يجوز في أريد قائم وأريد يضرب الرفع على الاشتغال فكذلك  
هذا ويقوى هذا الوجه أنه تقدم جملة فعلية والحكم في باب الاشتغال أنه إذا تقدمت جملة فعلية وعطف

نجاته والفاء للعطف كان  
الأصل تقديمها لكن الهمزة  
لها صدر الكلام فقد سمت  
على الفاء هذا مذهب  
سيبويه وذهب الزمخشري  
إلى أن الفاء واقعة موقعتها  
ويقدر بين الهمزة والفاء  
فعلاً محذوفاً يصح العطف  
بالفاء عليه وحكم المروءة  
حكم الفاء في نحو أو لم يسبروا  
أثم إذا ما وقع وقد رجع  
الزمخشري في بعض  
تصانيفه إلى قول الجماعة  
﴿واستعينوا﴾ اطلبوا

عليها بشرط العطف المذكور في ذلك الباب فالأفصح الجمل على الفعل ويجوز الابتداء كما ذكرنا  
أولا ويقوى عود الضمير إلى نفس الثانية بناء الفعل للمفعول إذا كان عائدا على نفس الأولى لكان  
مبنيا للفاعل كقوله لا تجزى ومن المفسرين من جعل الضمير في ولاهم عائدا على النفسين معا قال  
لأن الثانية جمع قالوا في معنى النصر للمفسرين هنا ثلاثة أقوال أحدها أن معناه لا يمنعون من عذاب  
الله الثاني لا يجدون ناصر ينصرهم ولا شافعا يدفع لهم الثالث لا يعاونون على خلاصهم وفكاكهم  
من موبات أعمالهم وثلاثة الأقوال هذه متقاربة المعنى وجاء النفي لهذه الجمل هنا بلا المستعملة النفي  
المستقبل في الأكثر وكذلك هذه الأشياء الأربعة هي مستقبلة لأن هذا اليوم لم يقع بعد وترتيب  
هذه الجمل في غاية الفصاحة وهي على حسب الواقع في الدنيا لأن المأخوذ بحق إما أن يؤدي عنه  
الحق فيخلص أو لا يقضى عنه في دفع فيه أو لا يدفع فيه فيقضى أو لا يفدى فيتعاون بالأخوان  
على تخليصه فنه مرتب يتلو بعضها بعضا فلذلك الله أعلم جاءت مرتبة في الذكر هكذا ولما كان  
الأمر مختلفا عند الناس في الشفاعة والفدية فمن يغلب عليه حب الرياسة قدم الشفاعة على الفدية  
ومن يغلب عليه حب المال قدم الفدية على الشفاعة جاءت هذه الجمل هنا مقدمات الشفاعة وجاءت  
الفدية مقدمة على الشفاعة في جملة أخرى ليدل ذلك على اختلاف الأمرين وبدأ هنا بالشفاعة  
لأن ذلك أليق بعلو النفس وجاء هنا بلفظ القبول وهناك بلفظ النفع إشارة إلى اتقاء أصل الشيء  
واتقاء ما يرتب عليه وبدأ هنا بالقبول لأنه أصل الشيء المترتب عليه فأعطى المتقدم ذكر المتقدم  
وجردا وآخر هناك النفع اعطاء للتأخر ذكر المتأخر وجودا ﴿واذنبناكم من آل فرعون﴾  
تقدم الكلام على اذني قوله واذا قال ربك لللائكة اني جاعل ومن اجاز نصب اذ هناك مفعولا به  
باضمار اذ كرا واذا عز زيادة تقياس قوله هناك اجازته هنا اذ لم يتقدم شيء تعطفه عليه الا ان ادعى  
مدح ان اذ معطوفة على معمول اذ كروا كما أنه قال اذ كروا نعمتي وتفضيلي اياكم ووقت تنجيكم  
ويكون قد فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة الاعتراض التي هي واتقوا يوما وقد قدما  
أننا اختار ان يكون مفعولا به باذ كرا لظاهره ولا مقدرة لأن ذلك تصرف فيها وهي عندنا من  
الظروف التي لا تصرف فيها الا باضافة اسم زمان اليها على ما قرر في النحو واذا كان كذلك فالذي  
يختاره أن ينصب على الظرف ويكون العامل فيه فعلا محذوفا يدل عليه ما قبله تقديره وانعنا  
عليكم اذ نجيناكم من آل فرعون وتقدير هذا الفعل أولى من كل ما قدمناه وخرج بقوله اذ نجيناكم  
إلى ضمير المتكلم المعظم نفسه من ضمير المتكلم الذي لا يدل على تعظيم في قوله نعمتي التي انعمت لأن  
هذا الفعل الذي هو الانجاء من عدوهم هو من اعظم او اعظم النعم فناسب الأعظم نسبة للعظم نفسه  
وقرى اذ نجيناكم والهمزة التعدية إلى المفعول كالتضعيف في نجيناكم ونسبة هذه القراءة للنسخي  
وذ كرا بعضهم أنه قرأ اذ نجيتكم فيكون الضمير موافقا للضمير في نعمتي والمعنى خلصتكم من آل  
فرعون وجعل التخليص منهم لانهم هم الذين كانوا يباشرونهم بهذه الافعال السيئة وان كان  
أمرهم بذلك فرعون وآل فرعون هنا أهل مصر قاله مقاتل أو أهل بيته خاصة قاله أبو عبيد أو  
أتباعه على ذنبه قاله الزجاج ومنه وأغرقنا آل فرعون وهم أتباعه على ذنبه اذ لم يكن له أب ولا بنت  
ولا ابن ولا عم ولا أخ ولا عصة وأدخلوا آل فرعون أشد العذاب وروى انه قيل لرسول الله صلى الله  
عليه وسلم من آل ك فقال كل تقى ويؤيد القول الثاني لتحل الصدقة لعمد آل محمد والمراد بالآل هنا  
آل عقيل وآل عباس وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم وورد ايضا آل له ازواجه وذريته

المعونة ﴿بالصبر﴾ وهو  
حبس النفس على ما  
تكره وقد تمت الاستعانة  
بالصبر لتقدم تكاليف عظيمة  
يشق التزامها على من لم يألفها  
﴿و﴾ ثنى ﴿بالصلاة﴾  
اذ هي عمود الاسلام وبها  
يتميز المسلم من غيره ويحصل  
بها الاشتغال عن الدنيا  
وتطلع بالتلاوة على الوعد  
والوعيد ونهايتك من  
عبادة ينجي ربه فيها  
خمس مرات في اليوم  
والليلة ينجي ربه



ويستغفر دنيه **﴿ وانها ﴾**  
 اى الصلاة وقيل الاستعانة  
**﴿ لكبيرة ﴾** شاقة كبر على  
 المشركين ما تدعوهم  
 اليه أى شق **﴿ الاعلى**  
**﴿ الخاشعين ﴾** استثناء مفرغ  
 أى لكبيرة على كل شخص  
 لانطوائهم على أوصافهم  
 يتحاون بها كخشوعهم  
 من القيام لله والركوع  
 والسجود له والرجاء لما  
 عنده اذ ما لهم الى السعادة  
 فسهل عليهم ما صعب على  
 غيرهم من المنافقين  
 والمرائين **﴿ الذين يظنون**  
**﴿ أنهم ﴾** أى يوقنون  
 والظن بمعنى اليقين أو  
 الترجيح مشهور عن  
 العرب ويتعدى في  
 الداليتين الى مفعولين  
 وتسان وأن مسددا ولا  
 يحتاج الى تقدير ثان محذوف  
 كما ذهب اليه الاخفش  
 والمبرد **﴿ ملاقوا ربهم ﴾**  
 غاعل بمعنى المجرد ومن حيث  
 الوضع يقتضى المشاركة  
 لان من لقيك فقد لقيته  
 والمعنى والله أعلم  
 ملاقوا جزاء ربهم وقيل  
 كنى بالملاقاة عن رؤية الله  
 تعالى وقيل عن انقضاء آجالهم  
 من مات فقد لقى **﴿ الله**  
 عز وجل غدا نلقى الاحبة  
 محمد وصحبه وقيل ملاقوا  
 ثواب ربهم وعقابه فعلى

فدل على أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم آل عام وآل خاص **﴿ وفرعون علم لمن ملك العاقلة كاقيل**  
 قيصر لمن ملك الروم وكسرى لمن ملك الفرس والنجاشي لمن ملك الحبشة وتبع لمن ملك اليمن وقال  
 السهيلي هو اسم لكل من ملك القبط ومصر وقد اشتق منه تفرعن الرجل اذا تجبر وعتا واسمه  
 الوليد بن مصعب قاله ابن اسحاق وأكثر المفسرين أو فظطوس قاله مقاتل أو مصعب بن الريان  
 حكاه ابن جرير أو مغيث ذكره بعض المفسرين أو قابوس وكنيته أبو مرة وهو من بنى عمليق بن  
 لاوذين ابن من سام بن نوح وروى أنه من اهل اصطخر ورد الى مصر فصار بها ملكا لا يعرف  
 لفرعون تفسير بالعربية قاله المسعودي وقال ابن وهب فرعون موسى هو فرعون يوسف قالوا  
 وهذا غير صحيح لان بين دخول يوسف مصر ودخول موسى أكثر من اربع مائة سنة والصحيح  
 أنه غيره وقيل كان اسم فرعون يوسف الريان بن الوليد **﴿ يسومونكم ﴾** يحتمل ان تكون  
 هذه الجملة مستأنفة وهى حكاية حال ماضية ويحتمل ان تكون فى موضع الحال أى سائمينكم وهى  
 حال من آل فرعون وسوء العذاب أشقه واصعبه وانتصابه مبنى على المراد بيسومونكم وفيه  
 للمفسرين أقوال السوم بمعنى التكليف أو الإبلاء فيكون سوء العذاب على هذا القول مفعولا  
 ثانيا السام أى يكلفونكم أو يولونكم سوء العذاب أو بمعنى الارسال أو الادامة والتصرف أى  
 يرسلونكم أو يديمونكم أو يصرفونكم فى الاعمال الشاقة أو بمعنى الرفع أى يرفعونكم الى سوء  
 العذاب أو الوسم أى يعدهونكم من العلامة ومعناه أن الاعمال الشاقة لكثرة مزاولتها تصير عليهم  
 علامة بتأثيرها فى جاودهم وملابسهم كالحدادة والنجارة وغير ذلك يكون وسما لهم والتقدير  
 يعلمونكم بسوء العذاب وضعف هذا القول من جهة الاشتقاق لأنه لو كان كذلك لكان  
 يسومونكم وهذا التضعيف ضعيف لأنه لم يقل أنه مأخوذ من الوسم وإنما معناه معنى الوسم وهو من  
 السمياء والسباء ومسومين فى احد تفاسيره بمعنى العلامة واصول هذا سين وواو وميم وهى اصول  
 يسومونكم ويكون فعل المجرد بمعنى فعل وهو مع الوسم مما تنفق معناه واختلقت اصوله كدملت  
 ودمتر وسبط وسطر او بمعنى الطلب بالزيادة من السوم فى البيع أى يطلبونكم بازدياد الأعمال  
 الشاقة وعلى هذه الأقوال غير القولين الأولين يكون سوء العذاب مفعولا على اسقاط حرف  
 الجر وقال بعض الناس ينتصب سوء العذاب نصب المصدر ثم قدره سوما شديدا وسوء العذاب  
 الأعمال القذرة قاله السدى أو الحرث والزراعة والبناء وغير ذلك قاله بعضهم قال وكان قومه جندا  
 ملوكا والذبح والاستحياء المشار اليها قاله الزجاج ورد ذلك بثبوت الواو فى ابراهيم فقال وذببحون  
 فدل على أنه عذبهم بالذبح وبغير الذبح وحكى أن فرعون جعل بنى اسرائيل خدما فى الاعمال من  
 البناء والتخريب والزراعة والخدمة ومن لا يعمل فالجزية فدو والقوة ينحتون السوارى من  
 الجبال حتى فرحت اعناقهم وايدهم ودبرت ظهورهم من قطعها ونقلها وطائفة ينقلون له الحجارة  
 والطين وينون له القصور وطائفة يضربون اللبن ويطبخون الآجر وطائفة تجارون وحدادون  
 والضفة جعل عليهم الخراج ضريبة يؤدونها كل يوم فخرت عليه الشمس قبل ان يؤدوها  
 غلبت يده الى عنقه شهر او النساء يغزلن السكتان وينسجن واصل نشأة بنى اسرائيل بمصر نزول  
 اسرائيل بها زمان ابنه يوسف باعلى نبينا وعليها السلام **﴿ يذببحون ابناءكم ﴾** قراءة الجهور  
 بالتشديد وهو اولى لظهور تكرار الفعل باعتبار متعلقاته وقرأ الزهري وابن حيصن يذببحون  
 خفيفا من ذبح المجرد اكتفاء بمطلق الفعل والعلم بتكريره من متعلقاته وقرأ عبد الله يذبحون

بالتشديد مكان يذبحون والذبح قتل ويذبحون بدل من يسومونكم بدل الفعل من الفعل نحو  
قوله تعالى يلقى أنما يصاعف له العذاب وقول الشاعر

متى تأتينا تلم بنا في ديارنا \* تجد حطبا جزلا ونارا تاججا

ويحتمل أن تكون مما حذف منه حرف العطف لثبوته في إبراهيم وقول من ذهب إلى أن الواو  
زائدة لحذفها هنا ضعيف وقال الفراء الموضع الذي حذف فيه الواو تفسير لصفات العذاب والموضع  
الذي فيه الواو بين أنه قد قسم العذاب غير الذبح ويجوز أن يكون يذبحون في موضع الحال من  
ضمير الرفع في يسومونكم ويجوز أن يكون مستأنفا \* وفي سبب الذبح والاستحياء أقوال  
وحكايات مختلفة الله أعلم بصحتها ومعظمها يدل على خوف فرعون من ذهاب ملكه على يدهم ولود  
من بني إسرائيل \* والأبناء الأطفال الذكور يقال أنه قتل أربعين ألف صبي \* وقيل أراد بالأبناء  
الرجال وسموا أبناء باعتبار ما كانوا قبل والاول أشهر والنساء هنا البنات وسموا نساء باعتبار  
ما هو لهن إليه أو بالاسم الذي في وقته يستخدمن ويمتن وقيل أراد النساء الكبار والاول أشهر  
\* ويستحيون نساءكم \* وفسر الاستحياء بالوجهين اللذين ذكرناهما عند كلامنا على المفردات  
وهو أن يكون المعنى يتركون بناتكم أحياء للخدمة أو يقتشون أرحام نساكنكم فعلى هذا القول  
ظاهرة أن آل فرعون هم المباشرون لذلك ذكر أنه وكل بكل عشر نساء رجلا يحفظ من تحمل  
منهن \* وقيل وكل بذلك القوابل \* وقد قيل إن الاستحياء هنا من الحياء الذي هو ضد الفحشاء ومعناه  
أنهم يأتون النساء من الاعمال بما يلحقهم منه الحياء وقدم الذبح على الاستحياء لأنه أصعب الامور  
وأشقها وهو أن يذبح ولد الرجل والمرأة اللذين كانا يرجوان النسل منه والذبح أشق الآلام واستحياء  
النساء على القول الاول ليس بعذاب لكنه يقع العذاب بسببه من جهة إيقاظهن خدماؤا إذا قهرن  
حسرة ذبح الأبناء إن أريد بالنساء الكبار أو ذبح الاخوة أن أريد الأطفال وتعلق العار بهن  
إذ يبقين نساء بلا رجال فيصرن مفترشات لأعدائهن وقد استدل بعض العلماء بهذه الآية على أن  
الامر بالقتل بغير حق والمباشر له شر يكافئ في القصاص فإن الله تعالى أغرق فرعون وهو الأمر  
وآله وهم المباشرون \* وهذه مسألة تبحث فيها في علم الفقه وفي اخلاف بين أهل العلم \* وفي ذلك  
بلاء \* هو إشارة إلى ذبح الأبناء واستحياء النساء وهو المصدر الدال عليه الفعل نحو قوله تعالى ولمن  
صبر وغفران ذلك وهو أقرب مذكور فيكون المراد بالبلاء الشدة والمكره \* وقيل يعود إلى  
معنى الجملة من قوله يسومونكم مع ما بعده فيكون معنى البلاء كما تقدم \* وقيل يعود على التنجية  
وهو المصدر المفهوم من قوله نجيناكم فيكون البلاء هنا النعمة ويكون ذلك قد أشير به إلى أبعد  
مذكور وهو أضعف من القول الذي قبله والمتبادر إلى الذهن والأقرب في ذلك هو القول  
الاول وفي قوله \* من ربكم عظيم \* دليل على أن الخير والشر من الله تعالى بمعنى أنه خالقهما وفيه رد  
على النصاري ومن قال بقولهم أن الخير من الله والشر من الشيطان ووصفه بعظيم ظاهرا لأنه كان  
ذلك إشارة إلى التنجية من آل فرعون فلا يخفى ما في ذلك من عظم النعمة وكثرة المنفعة وإن كان  
إشارة إلى ما بعد التنجية من السوم أو الذبح والاستحياء فذلك ابتلاء عظيم شاق على النفوس يقال  
أنه سخرهم فبنوا سبعة حوائط جائعة كبادهم عارية أجسادهم وذبح منهم أربعين ألف صبي فأى  
ابتلاء أعظم من هذا وكونه عظيما هو بالنسبة للمخاطب والسماع لا بالنسبة إلى الله تعالى لأنه يستحيل  
عليه انصافه بالاستعظام قال القشيري من صبر في الله على بلاء الله عوضه الله صحبة أوليائه هؤلاء

هذا يكون الظن بمعنى  
الترجيح \* وأنهم إليه \*  
أى إلى ربهم \* راجعون \*  
أى إلى أمره \* يابنى  
إسرائيل \* نودوا ثانيا  
على طريق التوكيد لينبوا  
على سماع ما ردد عليهم من  
شكر النعم \* والفضل الزيادة  
في الخير وعطف الفضل  
على النعمة من عطف  
الخاص على العام وهو ما  
تقررت به الواو ويسمى  
التجريد كأنه جرد من  
الجملة على سبيل التفضيل  
\* على العالمين \* أى  
عالمى زمانهم أو على كلهم  
بأوتوا من الخصائص  
ككثرة الأنبياء وجعلهم  
ملوكا وإيتائهم ما لم يوت  
أحدا \* واتقوا يوما \* أى  
العذاب يوما أو جعل اليوم  
متقى توسعا أو على حذف  
مضاف أى عذاب يوم  
\* لا تجزى \* أى لا تقضى  
وقرى \* لا تجزى \* أى لا تغنى  
وقيل جزا وجزاء بمعنى  
واحد ولا تجزى جملة صفة  
فلا بد من تقدير حذف واصل  
فيه فهل الحذف بتدرج أو  
حذف برمته ابتداء قولان  
و \* نفس عن نفس \*  
نكرتان في سياق النفي  
فيعمان و \* شيا \* في  
سياقه فيعم وقيل عن  
نفس كإفراة وشيا

مفعول وقيل مصدر أى شيئاً من الجزاء أو الأجزاء نحو ضربت شيئاً من الضرب وقرئ ﴿ولا تقبل﴾ بالتاء وبالياء مبني للمفعول وتقبل بفتح التاء ونصب شفاعته وهو التفات من ضمير المتكلم إلى ضمير الخطاب والضمير في ﴿منها﴾ عائداً على النفس المتأخرة لقرنها ويجوز على المتقدمة لأنها المحدث عنها وظاهر هذا (١٩٥) التركيب أنه قد وجد الشفاعته ويتفق قبولها ويجوز

أن يكون من باب \* على لاجب لا يهتدى بمناره \* وأجمع أهل السنة على أن شفاعته الأنبياء والصالحين تقبل في العصاة من المؤمنين ثبوت الأحاديث الصحيحة في ذلك وخصوصاً ماورد من عدم القبول بالكفار \* ولا يؤخذ منها عدل \* أى فداء من مال أو آخر بدله \* ولا هم ينصرون \* والنصر هو العون وأتى الضمير مجموعاً وإن تقدم مفرداً لأنه في سياق النفي فيعم كقوله فا منكم من أحده حازرين وحسن ذلك الفاصلة وذكر الضمير لأنه لا يريد بالنفوس الأشخاص كقولهم ثلاثة أنفس وانسحب حرف النفي على جملة اسمية ليتكرر الضمير فيتأكد نفي النصر بدكر من تنى عنه مرتين وارتفع هم على الابتداء أو على المفعول الذى لم يسم فاعله وهو أرجح لأن لا من الأدوات المرجحة للمحمل على الفعل

بنو إسرائيل صبروا على مقاساة الضر من فرعون وقومه فجعل منهم أنبياء وجعل منهم ملوكاً وآتاهم ما لم يئوت أحد من العالمين انتهى ولم تزل النعم تحو آثار النعم قال الشاعر \* نأسوا بأموالنا آثاراً ندينها \* ولما تقدم الأمر بدكر النعم مجملة قياساً على أمرهم بدكر هاتان مفعلة فبدأ منها بالتفضيل ثم أمرهم باتقاء يوم لا خلاص فيه لا بقاى حق ولا شفيع ولا فدية ولا نصر لمن لم يذكر نعمه ولم يمثل أمره ولم يجتنب نهيه وكان الأمر بالاتقاء مهمها هنا لأن من أخبر بأنه فضل على العالمين ربما استنام إلى هذا التفضيل فأعلم أنه لا بد مع ذلك من تحصيل التقوى وعدم الاتكال على مجرد التفضيل لأن من ابتدأك بسوابق نعمه يجب عليك أن تتقوا واحق نعمه ثم تنى بدكر الانجاء الذى به كان سبب البقاء بعد شدة اللدواء ثم بعد ذلك ذكر تفاصيل النعماء مما ناص عليه إلى قوله اهبطوا مصراً فإن لكم ما سألتم فكان تعداد الآلاء مما يوجب جليل الذكرو جليل الثناء \* وسيأتى الكلام في ترتيب هذه النعم نعمته أن شاء الله تعالى \* واذفرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون واذواعدنا موسى أربع ليال ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفوانا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون واذآتيناموسى الكتاب والفرقان لكم تهتدون \* الفرق الفصل فرق بين كذا وكذا فصل وفرق كذا فصل بعضه من بعض ومنه الفرق في شعر الرأس والفريق والفرقان والتفرق والفرق المفروق كالطحن والفرق ضده الجمع ونظائره الفصل وضده الوصل والشق والصدع وضدهما اللام والتمييز وضده الاختلاط \* وقيل يقال فرق في المعاني وفرق في الأجسام وليس بصحيح \* البحر مكان مطمئن من الأرض يجمع المياه ويجمع في القلة على البحر وفي الكثرة على بحور وبحار وأصله قيل الشق وقيل السعة فمن الأول البحيرة وهى التى شقت أذنهما ومن الثانى البحيرة المدينة المتسعة وفرس بحر واسع العدو وتبحر في العلم أى اتسع وقال

انعق بضائك في بقل تبخره \* من الأباطح واحبسها بجلدان وجاء استعماله في الماء الحلو والماء الملح قال تعالى وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج وجاء استعماله للملح ويقال هو الأصل فيه أنشد أحمد بن يحيى وقد عاد عذب الماء بحر افراذنى \* على مرض أن أبحر المشرب العذب

أى صار ملحاً \* الفرق معروف والفعل منه فعل بكسر العين يفعل بالفتح قال \* وتارات يبحر فيغرق \* والتفريق والتعويض والترسيب والتغيب بمعنى واحد \* النظر تصويب المقل إلى المرئى ويطلق على الرؤية وتعديته بالى ويعلق وإن لم يكن من أفعال القلوب فالنظر أيم أأزكى طعاماً ونظره وانتظره وأخره والنظرة التأخير \* وعدنى الخير والشر والوعد فى الخير وأوعدنى الشر والايعاد والوعيد فى الشر \* موسى اسم أعجمى لا ينصرف للعجمة والعلمية

ولأن ما قبل هذه الجملة جملة فعلية فيحصل التثنية والضمير في هم عائداً على النفس الأولى أو الثانية أو كليهما أقوال وكان النفي بلائى تكون المستقبل غالباً لاستقبال الأربعة التى دخلت عليها الأوجاء الجمل مرتبة فى الذكركر على حسب الواقع فى الدنيا لأن المأخوذ بحق إيمان يؤدى عنه والاشفع فيه والافدى والاعون على تخليصه وهنا جاءت الشفاعته مقدمة على الفدية وفى غير هذا جاءت الفدية مقدمة على الشفاعته لاختلاف الناس فمن أحب الرياسة قدم الشفاعته على الفدية ومن أحب المال قدم الفدية على

الشفاعة \* وبدي هنا بالشفاعة لانها البق بعلا النفس وجاء هنا بلفظ القبول وهناك بلفظ النفع اشارة الى انتفاء اصل الشيء وانتفاء ما ترتب عليه اعطى المتقدم وجودا تقدمه ذكرها هنا وهناك اعطى المتأخر وجودا تأخره ذكرها \* وفي العامل في اذ تقدير ان اخترنا ان يكون فعلا محذوف ايدل عليه ما قبله اي \* (و) انعمنا عليكم \* اذ انجيناكم \* وجاء بنون العظمة لان الانجاء من عدوهم من اعظم النعم فناسب الاعظم نسبتة للمعظم (١٩٦) وقرئ \* نجيناكم فالحزم والتضعيف للتعبية وقرئ \* نجيتكم فوافق

يقال هو مركب من مو وهو الماء وشاو هو الشجر فلما عرب ابدلوا شينه سينا واذا كان أعجميا فلا بدخلة اشتقاق عربي \* وقد اختلفوا في اشتقاقه فقال مكى موسى مفعول من اوسيت وقال غيره هو مشتق من ماس يمس ووزنه فعلى فأبدلت الياء واوالضمة ما قبلها كما قالوا طوبى وهى من ذوات الياء لانها من طاب يطيب وكون وزنه فعلى هو مذهب المعربين وقد نص سيويه على أن وزن موسى مفعول وذلك فيما لا ينصرف واحتج سيويه في الأبنية على ذلك بان زيادة الميم اولا اكثر من زيادة الألف آخرها واحتج الفارسي على كونه مفعلا لافعل بالاجماع على صرفه نكرة ولو كان فعلى لم ينصرف نكرة لان الألف كانت تكون للتأنيث والالف التأنيث وحدها تمنع الصرف في المعرفة والنكرة \* الأربعون ليس بجمع سلامة بل هو من قبيل المفرد الذي هو اسم جمع ومدلوله معروف وقد عرب اعراب الجمع المذكور السالم \* الليلة مدلولها معروف وتكسر شاذ على فعال فيقال الليالي ونظيره الكيكة والكيكا كانه جمع ليلاء وكيكاه واهل والأهالي وقد شذوا في التصغير كما شذوا في التكسير قالوا اليليلة \* الاتخاذ افتعال من الأخذ وكان القياس ان لا تبدل الهمزة إلا ياء فتقول اتخذهمزة ايمان إذا صله إيمان وكقولهم اثتراف فعل من الازرافتي كانت فاء الكلمة واوا أو ياء وبنيت افتعل منها فاللغة الفصحى ابدلها تاء وادغامها في تاء الافتعال فتقول اتصل واتسر من الوصل واليسر فان كانت فاء الكلمة همزة وبنيت افتعل أبدلت تلك الهمزة ياء وأقررتها هذا هو القياس وقد تبدل هذه الياء تاء قد غم قالوا اتمن وأصله ائتمن وعلى هذا جاء اتخاذ ومما علق به من فوائد الشيخ الامام بهاء الدين أبي عبد الله محمد بن ابراهيم بن محمد بن أبي نصر الحلبي عرف بابن النحاس رحمه الله وهو كان المشتهر بعلم النحو في ديار مصر ان اتخذما ابدل فيه الراء تاء على اللغة الفصحى لان فيه لغة انه يقال وخذبا او خذبا وهذا على الأصل في البدل وان كان مبنيا على اللغة القليلة وهذا أحسن لانهم نصوا على ان اتمن لغة رديئة وكان رحمه الله يغرب بنقل هذه اللغة وقد خرج الفارسي مسألة اتخذ على ان التاء الاولى أصلية إذ قلت قالت العرب اتخذ بكسر الخاء بمعنى أخذ قال تعالى لتخذت عليه أجر في قراءة من قرأ كذلك وأنشد الفارسي رحمه الله

وقد اتخذت رجلى الى جنب غرزا \* نسيفا كافوص القطاة المطوق  
فعلى قوله التاء أصل وبنيت منه افتعل فقلت اتخذ كما تقول اتبع مبنيا من تبع وقد نازع أبو القاسم الزجاجي في تخذ فزع ان أصله اتخذ وحذف كما حذف اتقى فقالوا اتقى واستدل على ذلك بقولهم اتخذ بفتح التاء مخففة كما قالوا اتقى ويتسع بخذف التاء التي هي بدل من فاء الكلمة ورد السيرافى هذا القول وقال لو كان محذوفاً منه ما كسرت الخاء بل كانت تكون مفتوحة كقافى اتقى وأما اتخذ

الضمير ضمير نعمتى والمعنى خلصناكم \* من آل فرعون \* وهم الذين كانوا يباشرونهم باسم فرعون وفرعون علم لمن ملك العمالة وآله أتباعه على دينه وامتنع من الصرف العسمية والعجمة واشتقوا منه قالوا تفرعن الرجل تجبروعتا والمشهور في اسمه الوليد بن مصعب وهو من بني عمليق بن لاوذين إرم بن سام بن نوح ولا يضاف آل الا للسرئيس الاعظم قاله الاخفش \* ويقال سامه كلفه العمل الشاق \* ويسومونكم \* حال من آل فرعون اي ساءكم او استئان حكاية حال ويقال سامه خسة خسفاً أى كلفه فيكون سوء العذاب منصوباً مفعولاً ثانياً ليسوم وسوء العذاب الاعمال الشاقة من البناء والتخريب ونحت السوارى من الجبال ونقل الحجارة

وضرب اللبن وطبخ الاجرو النجارة والحدادة وضرب الخراج على ضعفهم الى غير ذلك مما يناسب هذه التكاليف وكان قومه جندا وملوكا \* وقرئ \* يذبحون \* مشدداً الاعلى التكثر ويذبحون من ذبح اكفاء بالمطلق والجملة مستأنفة وأحال من ضمير الرفع في يسومونكم أو بدل من يسومونكم أو معطوفة عليه حذف منها حرف العطف لثبوتها في سورة ابراهيم \* أبناءكم \* أى الاطفال \* ويستحيون \* أى يقيونهم أحياء \* نساءكم \* سمين بما يؤل اليه أمرهن للخدمة ولم يفترشن من أعدائهن وقدم ذبح الابناء على استحياء البنات لانه أصعب وأشق اذ فيه افساد الصورة بالكلية \* وفي ذلكم \* اشارة الى السوم والذبح والاستحياء \* بلاء \* شدة ومكره \* من ربكم دليل على ان الخير والشر من الله تعالى \* فرق بين كذا وكذا ففصل

فخذوف مثل يتسع حذف من المضارع دون الماضي وتخذ بناء أصلى انتهى وما ذهب اليه الفارسي  
والسيرافي من انه بناء أصلى على حده هو الصحيح بدليل ما حكاه أبو زيد وهو تتخذ يتخذ تتخذ  
قال الشاعر

ولا تكثرن اتخذ العشار فانها \* تريد مبا آت فسيحاً بناؤها

وذ كر المهدوي في شرح الهداية أن الاصل واومبلة من همزة ثم قلبت الواو وااء وأدغمت في التاء  
فصار في اتخذ أقوال \* أحدها التاء الاولى أصل \* الثاني انها بديل من واو أصلية \* الثالث انها بديل من  
تاء أبدلت من همزة \* الرابع انها بديل من واو أبدلت من همزة واتخذت تارة يتعدى لواحد وذلك نحو  
قوله تعالى اتخذت بيتاً وتارة لاثنين نحو قوله تعالى افرايت من اتخذ إلهه هواه بمعنى صير \* العجل  
معروف وهو ولد البقرة الصغير الذكر \* بعد ظرف زمان واصله الوصف كقبل وحكمه حكمه في  
كونه يبنى على الضم اذا قطع عن الاضافة الى معرفة ويعرب بحركتين فاذا قلت جئت بعد زيد  
فالتقدير جئت زماناً بعد زمان محي، زيد ولا يحفظ جرء الا بمن وحدها \* عفا بمعنى كفر فلا يتعدى  
حتى عفو أو قالوا بمعنى درس فيكون لازماً متعدياً نحو عفت الديار ونحو عفاها الريح وعفى عن زيد  
لم يؤاخذ به بجرئته واعفوا عن الدحي أي اتركوها ولا تأخذوا منها شيئاً ورجل عفو والجمع عفو على  
فعل باسكان العين وهو جمع شاذ والعفاء الشعر الكثير قال الشاعر \* عليه من عقيقته عفاء \* ويقال  
في الدعاء على الشخص عليه العفاء \* قال \* على آثار من ذهب العفاء \* يريد الدروس وتأتي عفا  
بمعنى سهل من قولهم خذ ما عفا وصفوا واخذت عفوها أي ماسهل عليه ماذا ينفقون قل العفو أي  
الفضل الذي يسهل اعطاؤه ومنه خذ العفو أي السهل على احد الاقوال والعافية الحالة السهلة  
السمحة \* الشكر الثناء على اسداء النعم وفعله شكر يشكر شكر أو شكر أو يتعدى لراحد  
تارة بنفسه وتارة بحرف جر وهو من ألفاظ مسموعة تحفظ ولا يقاس عليه وهو قسم برأسه تارة  
يتعدى بنفسه وتارة بحرف جر على حد سواء خلافاً لمن زعم استحالة ذلك وكان شيخنا أبو الحسن  
ابن أبي الربيع يذهب الى ان شكر اصله ان يتعدى بحرف جر ثم اسقط انساء \* وقيل الشكر  
اظهار النعمة من قولهم شكرت الرملة مهرها اذا اظهرته والشكر صغار الورق يظهر من اثر الماء  
قال الشاعر

وبينا الفتى يهتز للعيش ناضراً \* كعساوجة يهتز منها شكيرها

وأول الشيب قال الراجز

ألان ادلاج بك العتير \* والرأس اذ صار له شكير

وناقة شكور تدرأ كثر مارع \* الفرقان مصدر فرق وتقدم الكلام في فرق \* واذا فرقنا  
بكم البحر \* معطوف على واذا نجيناكم فالعامل فيه ما ذكر انه العامل في اذ تلك بواسطة الحرف  
\* وقرأ الزهري فرقنا بالتشديد ويفيد الكثير لان المسالك كانت اثني عشر مسل على عدد  
أسباط بني إسرائيل ومن قرأ فرقنا مجردا اكتفى بالطلق وفهم الكثير من تعدد الاسباط بكم  
متعلق بفرقنا والباء معناها السبب أي بسبب دخولكم أو المصاحبة أي ملتبسا كما قال  
\* تدوس بنا الجاهم والتربيا \* أي ملتبسة بنا أو أي جعلناه فرقا بكم كما يفرق بين الشيبين بما توسط  
بينهما وهو قريب من معنى الاستعانة أو معناها اللام أي فرقنا لكم البحر أي لاجلكم ومعناها راجع  
للسبب ويحتمل الفرق أن يكون عرضاً من ضفة الى ضفة ويحتمل أن يكون طولاً ونقل كل وعلى

\* واذا فرقنا \* قرى مخففا  
اكتفاء بالطلق اذ معلوم  
التكثير بعدد الاسباط  
ومشدد ادلالة على التكثير  
والباء في بكم للسبب  
أو المصاحبة أي ملتبسا  
بكم والمعنى جعلناه فرقا بكم  
وهذا البحر كان قريبا  
من مصر من بحارها يقال  
له اساق ويسمى اليوم  
بحر القلزم وفرقه قيل  
عرضاً من ضفة الى ضفة  
وقيل طولاً خرجوا الى  
برية فلسطين وكان انفراق  
البحر بعدد الاسباط اثني



هذا الثاني قالوا كان ذلك بقرب من موضع النجاة ولا يلحق في البر الا في أيام كثيرة بسبب جبال  
وأوعار حائلة وذكر العامري ان موضع خروجهم من البحر كان قريبا من بركة فلسطين وهي  
كانت طريقهم \* البحر قيل هو بحر القلزم من بحار فارس وكان بين طرفيه أربعة فراسخ  
وقيل بحر من بحار مصر يقال له اساف ويعرف الآن ببحر القلزم قيل وهو الصحيح ولم يختلفوا  
في أن فرق البحر كان بعدد الاسباط اثني عشر مسلكا واختلفوا في عدد المفروق بهم وعدد آل  
فرعون على أقوال يضاد بعضها بعضا وحكا في كيفية خروج بني اسرائيل وتعتنهم وهم في البحر  
مقتحمون وفي كيفية خروج فرعون بجنوده حكايات مطولة جدا لم يدل القرآن ولا الحديث  
الصحيح عليها قال الله أعلم بالصحيح منها \* فأنجيناكم \* يعني من الغرق ومن ادراك فرعون لكم  
واليوم الذي وقع فيه الفرق والنجاة والفرق كان يوم عاشوراء واستطردوا الى الكلام في يوم  
عاشوراء وفي صومه وهي مسألة تدكر في الفقه بين قوله فرقتنا بكم البحر وبين قوله فأنجيناكم  
مخدوف يدل عليه المعنى تقديره وإذا فرقتنا بكم البحر وتبعكم فرعون وجنوده في تفحمة فأنجيناكم  
\* وأغرقتنا آل فرعون \* والهمزة في أغرقتنا للتعدية ويعدى أيضا بالتضعيف ولم يدكر فرعون  
فحين غرق لان وجوده معهم مستقر فاكثف بذكر الآل هنا لانهم هم الذين ذكروا في الآية قبل  
هذه ونسب تلك الصفة القبيحة اليهم من سومهم بني اسرائيل العذاب وذبحهم أبناءهم واستحيائهم  
نسأهم فناسب هذا افرادهم بالغرق وقد ذكر تعالى غرق فرعون في آيات أخر منها فأخذناه  
وجنوده فنبذناهم في اليم حتى إذا أدركه الفرق فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم  
وناسب نجاتهم من فرعون بالقائه في البحر وخروجهم منه سالمين نجاة نبيهم موسى على نبينا وعليه  
السلام من الذبح بالقائه وهو طفل في البحر وخروجه منه سالما ولكل أمة نصيب من نبيها وناسب  
هلاك فرعون وقومه بالغرق هلاك بني اسرائيل على أيديهم بالذبح لان الذبح فيه تعجيل الموت  
بأنهار الدم والفرق فيه إبطاء الموت ولادم خارج وكان مابه الحياة وجعلنا من الماء كل شيء حي سببا  
لإعدامهم من الوجود ولما كان الغرق من أعسر الموت وأعظمها شدة جعله الله تعالى نكالا لمن  
ادعى الربوبية فقال أنار بكم الاعلى اذ على قدر الذنب يكون العقاب ويناسب دعوى الربوبية  
والاعتلاء انحطاط المدعى وتغيبه في قعر الماء \* وأنتم تنظرون \* جملة حالية وهو من النظر  
بمعنى الابصار والمعنى والله أعلم أن هذه الخوارق العظيمة من فرق البحر بكم وانجائكم من الغرق  
ومن أعدائكم وإهلاك أعدائكم بالفرق وقع وأنتم تعينون ذلك وتشاهدونه لم يصل ذلك  
اليكم بنقل بل بالمشاهدة التي توجب العلم الضروري بأن ذلك خارج من عند الله تعالى على يد النبي  
الذي جاءكم وقيل وأنتم تنظرون اليهم لقرب بعض من بعض وقيل الى طفوهم على وجه الماء غرق  
وقيل اليهم وقد لفظهم البحر وهم العدد الذي لا يكاد ينحصر لم يترك البحر في جوفه منهم واحدا  
وقيل تنظرون أي بعضكم الى بعض وأنتم سائرون في البحر وذلك انه نقل ان بعض قوم موسى قالوا  
له أين أحبابنا فقال سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرى حتى نراهم فأوحى الله اليه أن  
قل بعضا هكذا فقال بها على الحيطان فصارها كوى فترأوا وتسامعوا كلام بعضهم بعضا وهذه  
الاقوال الخمسة النظر فيها بمعنى الرؤية وقيل النظر تجوز به عن القرب أي وأنتم بالقرب منهم أي  
بحال لو نظرتهم اليهم لرأيتموهم كقولهم أنت منى بمرأى ومسمع أي قريب بحيث أراك وأسمعك قاله  
ابن الانباري وقيل هو من نظر البصيرة والعقل ومعناه وأنتم تعتبرون بمصرعهم وتتظنون بمواقع

عشر مسلكا \* فأنجيناكم \*  
أي من الغرق ومن ادراك  
فرعون لكم وتم مخدوف  
أي وتبعكم فرعون وجنوده  
في تفحمة فأنجيناكم  
\* وأغرقتنا \* الهمزة للتعدية  
ويعدى أيضا بالتضعيف  
\* آل فرعون \* لم يدكر  
آل فرعون فحين غرق لان  
وجوده معهم مستقر  
ولانهم هم الذين سبق  
ذكرهم في السوم والتدبيح  
والاستحياء وقد نص تعالى  
في غير هذا الموضع على  
غرقه وناسب نجاتهم من  
فرعون بالقائه في البحر  
وخروجهم منه سالمين نجاة  
موسى على نبينا وعليه  
السلام من الذبح بالقائه  
في البحر وخروجه منه  
سالما ولكل أمة نصيب  
من نبيها وناسب دعوى  
الربوبية والاعتلاء انحطاط  
المدعى وتغيبه في قعر الماء  
\* وأنتم تنظرون \*  
الجملة حال والنظر هنا من

النقمة التي أرسلت إليهم وقيل النظر هنا بمعنى العلم لان العلم يحصل عن النظر فكيف به عنه قاله  
الفراء وهو معنى قول ابن عباس \* واذواعدنا موسى أربعين ليلة \* قرأ الجمهور واعدنا وقرأ  
أبو عمرو واعدنا بغير ألف هنا وفي الاعراف وطه ويحتل واعدنا أن يكون بمعنى واعدنا ويكون صدر  
من واحد ويحتل أن يكون من اثنين على أصل المفاعلة فيكون الله قد وعد موسى الوحي ويكون  
موسى وعد الله المجيء للبيقات أو يكون الوعد من الله وقوله كان من موسى وقبول الوعد يشبه  
الوعد قال القفال ولا يبعد أن يكون آدمي يعد الله بمعنى يعاهده وقيل واعدنا كأن عن غير طلب  
وواعدنا كان عن طلب وقد رجح أبو عبيد قراءة من قرأ واعدنا بغير ألف وأنكر قراءة من قرأ  
واعدنا بالالف وافقه على معنى ما قال أبو حاتم ومكي وقال أبو عبيد المواعدة لا تكون الا من البشر  
وقال أبو حاتم أكثر ما تكون المواعدة من الخلقين المتكافئين كل واحد منهما يعد صاحبه وقدم  
تخرج واعد على تلك الوجوه السابقة ولا وجه لترجيح إحدى القراءتين على الأخرى لان كلاهما  
متواتر فهما في الصحة على حد سواء \* واكثر القراء على القراءة بالالف وهي قراءة مجاهد والاعرج  
وابن كثير ونافع والاعمش وحزرة والكسائي \* موسى هو موسى بن عمران بن يسهير بن قاهث بن  
لاوي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن وذكر الشريفة أبو البركات محمد بن اسعد بن  
علي الخواتمي النسابة أن موسى على نينا وعليه السلام هو موسى بن عمران بن قاهث وتقدم الكلام  
في لفظ موسى العلم وأما موسى الحديد التي يخلق بها الشعر فهي مؤنثة عربية مشتقة من اسوت  
الشيء إذا أصلحته ووزنها مفعول وأصلها الهمز وقيل اشتقاقها من أوسيت إذا حلفت وهذا الاشتقاق  
أشبهها ولا أصل للواو في الهمز على هذا \* أربعين ليلة ذوالحجة وعشر من المحرم أو ذوالقعدة  
وعشر من ذي الحجة قاله أبو العالية وأكثر المفسرين وقرأ على وعيسى بن عمر بكسر باء أربعين  
شاذ التبعاء ونصب أربعين على المفعول الثاني لو اعدنا على أنها هي الموعودة أو على حذف مضاف  
التقدير تمام أو انقضاء أربعين حذف واقيم المضاف اليه مقامه فأعرب أعرابه قاله الاخفش فيكون  
مثل قوله

فواعديه سرحتي مالك \* أو النقا بينهما اسمها

أي اتيان سرحتي مالك ولا يجوز نصب أربعين على الظرف لانه ظرف معدود فيلزم وقوع العامل  
في كل فرد فرد من اجزائه والمواعدة لم تقع كذلك وليلة منصوب على التمييز الجائي بعد تمام الاسم  
والعامل في هذا النوع من التمييز اسم العدد قبله شبه أربعين بظاريين ولا يجوز تقديم هذا النوع من  
التمييز على اسم العدد باجاء ولا الفصل بينهما بالجور والاضرورة نحو

على انني بعد ما قدم مضى \* ثلاثون للمجر حول لا كيلا

\* وعشرين منها أصبع من ورائنا \*

ولا تعرف للتمييز خلافا لبعض الكوفيين وابي الحسين بن الطراوة وأول اصحابنا ما حكاه ابو زيد  
الانصاري من قول العرب ما فعلت العشرة الدرهم وما جاء نحوه هذا ما يدل على التعريف وذلك  
مذكور في علم النحو وكان تفسير الأربعين بليلة دون يوم لان أول الشهر ليلة الهلال ولهذا أرتخ  
بالليالي واعتماد العرب على الأهلة فصارت الايام تبعاً لليالي اولان الظامة أقدم من الضوء بدليل وآية  
لهم الليل نسلخ منه النهار او دلالة على مواصلة الصوم ليلا ونهاراً لأنه لو كان التفسير باليوم أمكن  
أن يعتقد انه كان يفطر بالليل فله انص على الليالي اقتضت قوة الكلام انه واصل أربعين ليلة بأيامها

الابصار أي وأنتم تبصرون  
هذه الخوارق من فرق  
البحر وانجائكم واغراق  
عدوكم وقرى \* واعدنا \*  
وواعدنا فاحتل واعدنا  
يكون بمعنى وعدوا وحمل  
أن يكون من اثنين وعد  
الله موسى الوحي ووعد  
موسى المجيء للبيقات  
وموسى \* حوا بن  
عمران بن يسهير بن قاهث  
ابن لاوي بن يعقوب بن  
اسحق بن إبراهيم خليل  
الرحمن عليه السلام وامتنع  
من الصرف للعامة  
والعجمة \* أربعين ليلة \*  
ذوالحجة وعشر من المحرم  
أو ذوالقعدة وعشر من ذي  
الحجة وقرى \* أربعين بكسر  
الباء شذوذاً وانصب على  
المفعول به اذهي الموعودة  
أو على حذف أي تمام أو  
انقضاء أربعين ولا يجوز  
نصبه على الظرف لانه  
معدود فيلزم أن يكون  
وقوع العامل في كل فرد  
فرد منها وليس كذلك  
وفسر بليلة لان أول  
الشهر ليلة الهلال وهذه  
المواعدة بعد خروجهم  
من البحر أو بعد دخولهم  
مصر بعد هلاك فرعون  
قولان ونقل انهم سألو  
أن ينزل الله عليهم كتابا  
\* والمعنى فخرج الى ميقات

وهذه المواعدة للتكلم أولاً زوال التوراة قال المهدوي وكان ذلك بعد أن جاوز البحر وسأله قومه  
 أن يأتيهم بكتاب من عند الله فخرج إلى الطور في سبعين رجلاً من خيار بني إسرائيل وصعد الجبل  
 وواعدهم إلى تمام أربعين ليلة فقعدها فيما ذكره المفسرون عشرين يوماً وعشرة ليال فقالوا قد  
 أخلفنا مواعده انتهى كلامه وقال الزمخشري لما دخل بنو إسرائيل مصر بعد هلاك فرعون ولم  
 يكن لهم كتاب ينتهون إليه وعد الله أن ينزل عليهم التوراة وضرب له ميقاتاً انتهى ثم اتخذتم  
 العجل **﴿﴾** الجمهور على ادغام الذال في التاء وقرأ ابن كثير وحفص من السبعة بالظهار ويحتمل  
 اتخذها أن تكون متعدية لواحد أي صنعتهم عجلاً كما قال واتخذ قوم موسى من بعده من حلبيهم عجلاً  
 جسده خوار على أحد التأويلين وعلى هذا التقدير يكون ثم جملة مخدوفة يدل عليها المعنى وتقديرها  
 وعبدتموها لها ويحتمل أن تكون مما تعدت إلى اثنين فيكون المفعول الثاني مخدوفاً لدلالة المعنى  
 التقدير ثم اتخذتم العجل لها والارجح القول الأول إذ لو كان مما تعدت في هذه القصة لاثنتين  
 لصرح بالثاني ولو في موضع واحد لآتت أنه لم يعد إلى اثنين بل إلى واحد في هذا الموضع وفي واتخذ  
 قوم موسى وفي اتخذوه وكانوا ظالمين وفي أن الذين اتخذوا العجل وفي قوله في هذه السورة أيضاً  
 أنكم ظمتم أنفسكم باتخاذكم العجل لكنه يرجح القول الثاني لاستلزام القول الأول حذف جملة  
 من هذه الآيات ولا يلزم في الثاني إلا حذف المفعول وحذف المفرد أسهل من حذف الجملة فعلى القول  
 الأول فيه ذم الجماعة بفعل الواحد لأن الذي عمل العجل هو السامري وسيأتي أن شاء الله الكلام  
 فيه وفي اسمه وحكاية اضلاله عند قوله تعالى وأضلهم السامري وذلك عادة العرب في كلامها تدم  
 وتندح القبيلة بمصادر عن بعضها وعلى القول الثاني فيه ذمهم بمصادر منهم والالف واللام في العجل  
 على القول الأول لتعريف الماهية إذ لم يتقدم عهد فيه وعلى القول الثاني للعهد السابق إذ كانوا قد  
 صنعوا عجلاً ثم اتخذوا ذلك العجل لها وكونه عجلاً ظاهراً في أنه صار لهما ودماً فيكون عجلاً حقيقة  
 ويكون نسبة الخوار إليه حقيقة قاله الحسن وقيل هو مجاز أي عجلاً في الصورة والشكل لأن  
 السامري صاغه على شكل العجل وكان فيما ذكره واصناً ويكون نسبة الخوار إليه مجازاً قاله  
 الجمهور وسيأتي الكلام على ذلك في الاعراف أن شاء الله ومن أغرب ما ذهب إليه في هذا العجل  
 أنه سمي عجلاً لأنهم عجلاً به قبل قدوم موسى فاتخذوه لها قاله أبو العالية وأسمى هذا عجلاً لقصر  
 مدته **﴿﴾** من بعده **﴿﴾** من تقيد ابتداء الغاية وتعارض مدلولها مع مدلول ثم لم ثم تقتضي وقوع  
 الاتحاد بعدمه من المواعدة ومن تقتضي ابتداء الغاية في التعدية التي تلي المواعدة إذا الظاهر عود  
 الضمير على موسى ولا تتصور التعدية في الذات فلا بد من حذف وأقرب ما يحذف مصدر يدل عليه  
 لفظ واعدنا أي من بعدهم واعدته فلا بد من ارتكاب المجاز في أحد الحرفين إلا أن قدر مخدوف غير  
 المواعدة وهو أن يكون التقدير من بعد ذهابه إلى الطور فيزول التعارض إذا المهلة تكون بين  
 المواعدة والاتخاذ وبين المهلة قصة الاعراف الذين المواعدة والاتخاذ هناك جل كثيرة وابتداء  
 الغاية يكون عقيب الذهاب إلى الطور فلم تتوارد المهلة والابتداء على شيء واحد فزال التعارض  
 وقيل الضمير في بعده يعود على الذهاب أي من بعد الذهاب ودل على ذلك أن المواعدة تقتضي  
 الذهاب فيكون عائداً على غير مذكور بل على ما يفهم من سياق الكلام نحو قوله تعالى حتى  
 توارت بالحجاب فأترن به نقعا أي توارت الشمس إذ يدل عليها قوله بالعشي وأي فأترن بالمكن  
 ذيل عليه والعاديات فالموريات فالعبريات اذهذه الأفعال لا تكون إلا في مكان فقتضته ودلت عليه

ر به **﴿﴾** ثم اتخذتم العجل **﴿﴾**  
 وادغام الذال في التاء  
 واطهارها فصيحة وقرئ  
 بهما **﴿﴾** والعجل أل فيه  
 لتعريف الماهية أو العهد  
 السابق إذ كانوا قد  
 صنعوه ونسب الاتحاد إلى  
 جميعهم وإن كان بعضهم لم  
 يتخذوا لأن قبيلة قد تدم  
 وقد تدمح ما وقع من بعضها  
 واتخذوا كان بمعنى عمل  
 تعدى إلى واحد وكان بعد  
 ذلك مخدوف مقدر أي  
 وعبدتموها لها وإن كان  
 بمعنى ما تعدى إلى اثنين كان  
 الثاني مخدوفاً لدلالة المعنى  
 أي ثم اتخذتم العجل لها  
 وظاهر العجل أنه عجل  
 حقيقة وقيل شكل عجل  
**﴿﴾** من بعده **﴿﴾** أي من بعد  
 مواعده أو من بعد ذهابه

عليه وقيل الضمير يعود على الانجاء أى من بعد الانجاء وقيل على الهدى أى من بعد الهدى وكل هذين القولين ضعيف **﴿ وأنتم ظالمون ﴾** جملة حالية ومتعلق الظلم قيل ظالمون بوضع العبادة في غير موضعها وقيل بتعاطي أسباب هلاكها وقيل برضاكم فعل السامري في اتخاذ العجل ولم تنكروا عليه ويحتمل أن تكون الجملة غير حال بل اخبار من الله أنهم ظالمون أى سيجتنبهم الظلم وهو وضع الأشياء في غير محلها وكان المعنى ثم اتخذتم العجل من بعدهم وكنتم ظالمين كقوله تعالى اتخذوه وكانوا ظالمين وأبرز هذه الجملة في صورة ابتداء وخبر لانهما أبلغ وآكس من الجملة الفعلية ولموافقة الفواصل وظاهر قوله ثم اتخذتم العموم وانهم كلهم عبدوا العجل الأهارون وقيل الذين عكفوا على عبادته من قوم موسى ثمانية آلاف رجل وقيل كلهم عبدوه الأهارون مع اثني عشر ألفا قيل وهذا هو الصحيح وقيل الأهارون والسبعين رجلا الذين كانوا مع موسى واتخاذ السامري العجل دون سائر الحيوانات قيل لانهم هم مرءوا على قوم يعكفون على أصنامهم وكانت على صور البقر فقالوا اجعل لنا إلها كالهم آلهة فهبس في نفس السامري أن يفتنهم من هذه الجهة فاتخذ لهم العجل وقيل انه كان من قوم يعبدون البقر وكان منافقا يظهر الإيمان بموسى فاتخذ عجلا من جنس ما كان يعبدونه في اتخاذهم العجل الهاديل على انهم كانوا مجسمة أو حولية اذ من اعتقد تنزيه الله عن ذلك واستحالة ذلك عليه بالضرورة تبين له بأول وهلة فساد دعوى ان العجل إله وقد نقل المفسرون عن ابن عباس والسدي وغيرهما قصصا كثيرا مختلفا في سبب اتخاذ العجل وكيفية اتخاذها وانجر مع ذلك أخبار كثيرة الله أعلم بصحتها اذ لم يشهد بصحتها كتاب ولا حديث صحيح فتركنا نقل ذلك على عادتنا في هذا الكتاب **﴿ ثم عفونا عنكم ﴾** تقدمت معاني عفا ويحتمل أن يكون عفا عنه من باب المحو والذهاب أو من باب الترك أو من باب السهولة والعفو والصفح متقاربان في المعنى وقال قوم لا يستعمل العفو بمعنى الصفح الا في الذنب فان كان العفو هنا بمعنى الترك أو التسهيل فيكون عنكم عام اللفظ خاص المعنى لأن العفو انما كان عن بقى منسهم وان كان بمعنى المحو كان عاما اللفظا ومعنى فانه تعالى تاب على من قتل وعلى من بقي قال تعالى فاقبلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم وروى ان الله أوحى الى موسى بعد قتلهم أنفسهم اني قبلت توبتهم فمن قتل فهو شهيد ومن لم يقتل فقد تبت عليه وغفرت له وقالت المعتزلة عفونا عنكم أى بسبب آياتكم بالتوبة وهى قتل بعضهم بعضا **﴿ من بعد ذلك ﴾** إشارة الى اتخاذ العجل وقيل الى قتلهم أنفسهم والاول اظهر **﴿ لعلكم ﴾** تقدم الكلام في لعل في قوله لعلكم تتقون لغو دلالة معنى بالنسبة الى الله تعالى فأغنى عن اعادته **﴿ تشكرون ﴾** أى تثنون عليه تعالى باسداء نعمه اليكم وتظهرن النعمة بالشأن وتالوا الشكر باللسان وهو الحديث بنعمة المنعم والشأن عليه بذلك والقلب وهو اعتقاد حق المنعم على المنعم عليه وبالعمل اعمالوا آل داود شكرا وبالله أى شكرا لله بالله لانه لا يشكره حق شكره إلا هو وقال بعضهم

وشكر ذوى الاحسان بالقول نارة \* وبالقلب اخرى ثم بالعمل الاسنى

وشكرى لربى لا بقلبي وطاعنى \* ولا بلسانى بل به شكره عنا

ومعنى لعلكم تشكرون أى عفوا الله عنكم لان العفو يقتضى الشكر قاله الجمهور أو تظهرون نعمة الله عليكم في العفو أو تعترفون بنعمتى أو تدينون طاعنى أو تقرون بعجزكم عن شكرى أربعة أقوال وقال ابن عباس الشكر طاعة الجوارح وقال الخليل الشكر هو العجز عن الشكر وقال

الى الطور **﴿ وأنتم ظالمون ﴾**  
أى باتخاذكم العجل الها  
أو إخبار بان سيجتنبهم  
الظلم وعبادتهم العجل  
تدل على انهم مجسمة أو  
حولية **﴿ ثم عفونا عنكم ﴾**  
أى لم نؤاخذكم باتخاذكم  
العجل **﴿ من بعد ذلك ﴾**  
لعلكم تشكرون **﴿ أى ﴾**  
بالثناء على المنعم المطابق لما  
يتقدمه المنعم عليه من

السبلى التواضع تحت رؤية المنه وقال الفضيل أن لا تعصى الله \* وقال أبو بكر الوراق أن تعرف النعمة من الله \* وقال ذو النون الشكر لمن فوقك بالطاعة ولنظيرك بالكفاة ولمن دونك بالاحسان \* قال القشيري سرعة العفو عن عظيم الجرم دالة على حقارة المعفو عنه يشهد لذلك من يأتي منكن بفاحشة مينة يضعف لها العذاب ضعفين وهو لاء بنو اسرائيل عبدوا العجل فقال تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وقال لهذه الأمة ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره انتهى كلامه وناسب ترجي الشكر ائز ذكر العفو لان العفو عن مثل هذه الزلة العظيمة التي هي اتخاذ العجل لها هو من أعظم أو أعظم اسداء النعم فلذلك قال لعلمكم تشكرون \* وإذا آتينا موسى الكتاب \* هو التوراة باجماع المفسرين \* والفرقان \* هو التوراة ومعناه انه آناه جامع بين كونه كتابا وفرقا بين الحق والباطل ويكون من عطف الصفات لان الكتاب في الحقيقة معناه المكتوب قاله الزجاج واختاره الزمخشري وبدأ به ابن كره ابن عطية قال كرر المعنى لاختلاف اللفظ ولانه زاد معنى التفرقة بين الحق والباطل ولفظة كتاب لا تعطى ذلك أو الواو مقحمة أى زائدة وهونعت للكتاب قال الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام \* وليت الكتيبة في المزدحم

قاله الكسائي وهو ضعيف وانما قوله وابن الهمام وليت من باب عطف الصفات بعضها على بعض ولذلك شرط وهو أن تكون الصفات مختلفة المعاني أو النصر لانه فرق بين العدو والولى في الفرق والنجاة ومنه قيل ليوم بدر يوم الفرقان قاله ابن عباس أو سائر الآيات التي أوتى موسى على نبيينا وعليه السلام من العصا واليد وغير ذلك لانها فرقت بين الحق والباطل \* أو الفرق بين الحق والباطل قاله أبو العالية ومجاهد \* أو الشرع الفارق بين الحلال والحرام أو البرهان الفارق بين الكفر والايان قاله ابن بحر وابن زيد أو الفرح من الكرب لانهم كانوا مستعبدين مع القبط ومنه قوله تعالى يجعل لكم فرقانا أى فرجا ومخرجا وهذا القول راجع لمعنى النصر أو القرآن \* والمعنى ان الله آتى موسى ذكر نزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم حتى آمن به حكاة ابن الانبارى أو القرآن على حذف مفعول التقدير ومحمدا الفرقان وحكى هذا عن الفراء وقطرب وتعلب وقالوا هو كقول الشاعر \* وزججن الخواجب والعيونا \* التقدير وكحلن العيون ورد هذا القول مكى والنحاس وجماعة لانه لا دليل على هذا المحذوف ويصير نظير اطعمت زيدا خبزا ولما يكون اللحم اطعمته غير زيد ولان الأصل في العطف انه يشارك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم السابق اذا كان العطف بالحروف المشتركة في ذلك وليس مثل ما مثاوا به من وزججن الخواجب والعيون لما هو مذكور في النحو وقد جاء ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذ كر واجمع الآيات التي آناها الله تعالى موسى لانها فرقت بين الحق والباطل او انفراق البحر قاله يمان وقطرب وضعف هذا القول بسبق ذكر فرق البحر في قوله وإذا فرقنا وبذ كر ترجية الهداية فقيب الفرقان ولا يليق إلا بالكتاب \* واجيب بانه وان سبق ذكر الانفلاق فأعيد هذا ونص عليه بانه آية لموسى مختصة به وناسب ذكر الهداية به بفرق البحر لانه من الدلائل التي يستدل بها على وجود الصانع وصدق موسى على نبيينا وعليه السلام وذلك هو الهداية أولان المراد بالهداية النجاة والفوز وبقرب البحر حصل لهم ذلك فيكون قد ذ كر لهم نعمة الكتاب الذي هو اصل الديانات لهم ونعمة النجاة من اعدائهم فهذه اثنا عشرة مقالة للمفسرين في المراد بالفرقان هنا

حق المنعم \* وإذا آتينا  
موسى الكتاب \* وهو  
التوراة \* والفرقان \*  
أى تفرق بين الحق



﴿لعلكم تهتدون﴾ ترجية لهدايتهم وقد تقدم الكلام في لعل وفي لفظ ابن عطية في لعل هنا وفي قوله قبل لعلكم تشكرون انه توقع والذي تقرر في النحو انه ان كان متعلق لعل محبوا كانت للترجي فان كان محذورا كانت للتوقع كقولك لعل العدو يقدم \* والشكر والهداية من المحبوبات فينبغي أن لا يعبر عن معنى لعل هنا الا بالترجي قال القشيري فرقان هذه الأمة الذي اختصوا به نور في قلوبهم يفرقون به بين الحق والباطل \* استفت قلبك \* اتقوا فراسة المؤمن \* المؤمن ينظر بنور الله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وذلك الفرقان ما قدموه من الاحسان انتهى كلامه وناسب ترجي الهداية ان ذكر اتيان موسى الكتاب والفرقان لأن الكتاب به تحصل الهداية انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى وآتينا الانجيل فيه هدى ونور وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة من ذكر الامتنان على بني اسرائيل فصولا منها فرق البحرهم على الوجه الذي ذكر من كونه صار اثني عشر مسلكا على عدد الاسباط وبين كل سبط حاجز يمنعهم من الازدحام دون أن يلحقهم في ذلك استيحاش لأنه صار في كل حاجز كوى بحيث ينظر بعضهم الى بعض على ما نقل وهو من أعظم الآيات الدالة على صدق موسى على نبينا وعليه السلام وهذا الفرق هو النعمة الثالثة لأن الأولى هي التفضيل والثانية هي الانجاء من آل فرعون والثالثة هي هذا الفرق وما ترتب عليه من انجائهم من الفرق واغراق اعدائهم وهم ينظرون بحيث لا يشكون في هلاكهم ثم استطرذ بعد ذلك الى ذكر النعمة الرابعة وهي العفو عن الذنب العظيم الذي ارتكبه من عبادة العجل قد كرر سبب ذلك وانه اتفق ذلك لعبية موسى عنهم لما جاز به وانهم على قصر مدة غيبته اتخذوا بما فعله السامري هذا ولم يطل عليهم الأمد وخليفة موسى فيهم أخوه هرون ينهاهم فلا يتنهون ومع هذه الزلزلة العظيمة عفا عنهم وتاب عليهم فأى نعمة أعظم من هذه (ثم ذكر النعمة الخامسة) وهي ثمرة الوعد وهو اتيان موسى التوراة التي بها هدايتهم وفيها مصالح دنياهم وآخرتهم وجاء ترتيب هذه النعم متناسقا يأخذ بعضها بعنق بعض وهو ترتيب زمامي وهو أحد الترتيبات الخمس التي مر ذكرها في هذا الكتاب لان التفضيل أمر حكيم فهو أول ثم وقعت النعم بعده وهي أفعال يتلو بعضها بعضا \* فاولها الانجاء من سوء العذاب ذبح الابناء واستحياء النساء باخراج موسى اياهم من مصر بحيث لم يكن لفرعون ولا لقومه عليهم تسلط بعد هذا الخروج والانجاء ثم فرق البحر بهم وإرائهم عيانا هذا الخارق العظيم ثم وعد الله لموسى مناجاته وذهابه الى ذلك ثم اتخذهم العجل ثم العفو عنهم ثم ايتاء موسى التوراة \* فانظر الى حسن هذه الفصول التي انتظمت انتظام الدر في أسلا كهوا والزهر في أفلا كلها كل فصل منها قد ختم بمناسبة وارتقى في ذروة الفصاحة الى أعلا مناصبه واردامن الله على لسان محمد أمينه لسان من لم يتل من قبل كتابا ولا خطه بيمينه ﴿واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باخذكم العجل فتموبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم واذا قلت يا موسى لن تؤمن لك حتى نرى الله جبهة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما نظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون﴾ القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه وانما واحده امر ووقياسه أن لا يجمع وشذجه قالوا أقوام وجمع جمعه قالوا أقوام فقليل يختص بالرجال قال تعالى لا يسخر قوم من قوم ولذلك قابله بقوله ولا نساء من نساء وقال زهير \* أقوم آل حصن

والباطل ﴿لعلكم تهتدون﴾  
أي باتباع الكتاب المنزل  
والعمل بما فيه اذا تابع  
الكتب الالهية سبب للهداية  
انا أنزلنا التوراة فيها  
هدى ونور ذلك الكتاب  
لا ريب فيه هدى للتقنين  
وآتينا الانجيل فيه هدى

أم ساء \*

\* وقال آخر \*

قوى هم قتلوا أميم أخى \* فاذا رميت يصيبني سهمي

\* وقال آخر \*

لا يبعدن قوى الذين هم \* سم العداة وآفة الجزر

وقيل لا يختص بالرجال بل ينطلق على الرجال والنساء إنا أرسلنا نوحا إلى قومه ويا قوم ما لي أدعوكم إلى النجاة كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة قال هذا القائل أما إذا قامت قرينة على التخصيص فيبطل العموم ويكون المراد ذلك الشيء المخصص والقول الأول أصوب ويكون اندراج النساء في القوم على سبيل الاستتباع وتغليب الرجال والمجاز خير من الاشتراك وسمى الرجال قوما لأنهم يقومون بالأمور \* الباري الخالق برأيي أخا وفي الجمع بين الخالق والباري في قوله هو الله الخالق الباري المصور ما يدل على التباين إلا أن حمل على التوكيد وقد فرق بعض الناس بينهما فقال الباري هو المبدع المحدث والخالق هو المقدر الناقل من حال إلى حال وقال بعض العلماء برأ وانشأ وأبدع نظائر \* قال المهدي وغيره واللفظ له وأصله من تبرى الشيء وهو انفصاله منه فالخالق قد فصلوا من العدم إلى الوجود انتهى وقال أئمة الخلق الباري المصور في الأرحام ماء حتى يصير دما \* القتل ازهاق الروح بفعل أحد من طعن أو ضرب أو ذبح أو خنق أو ما شابه ذلك وأما إذا كان من غير فعل فهو موت هلاك والمقتل المذلل وقال امرؤ القيس

\* بهيميل في أعشار قلب مقتل \* شر حوه بالمذل \* خير هي أفعل التفضيل حذفت همزتها شذوذ في الكلام فنقص بناؤها فانصرفت كما حذفوها شذوذ في الشعر من أحب للتي للتفضيل وقال الأحوص

وزادني كلفا بالحب ان منعت \* وحب شيء إلى الإنسان ما منعنا

وقد نطقوا بالهمزة في الشعر قال الشاعر

\* بلال خير الناس وابن الأخير \* وتأتي خيرا أيضا لا بمعنى التفضيل تقول في زيد خير تريدي بذلك خصال جميلة ومخففة من خير رجل خير أي فيه خير ويمكن أن يكون من ذلك فيهن خيرات حسان \* حتى حرف معناه الكثير فيه الغاية وتكون للتعليل وإبدال حائها عينا لغة هذيل وسمع فيها الامالة قليلا وأحكامها مستوفاة في النحو \* الرؤية الابصار والماضي رأى عينه همزة تحذف في مضارعه والامر منه وبناء أفعل والامر منه واسم الفاعل واسم المفعول تقول يرى وترى وأرى وأرى زيدا وأرى زيدا ورزيدا ومرزيدا ومرى وتثبت في الرؤية والرأي والرؤيا والمرأى والمرأى والمرأة واسترأى وأرأى من كذا وفي ما أراه وأرأته في التعجب وهذا الحذف الذي ذكرناه هو إذا كان مداولا رأى ما ذكرناه من الابصار في نقطة أو نوم أو الاعتقاد فان كانت رأى بمعنى أصاب برأيه فلا تحذف الهمزة بل تقول رآه رأى أي أصاب برأيه نقله صاحب كتاب الامر ولغة تميم اثبات الهمزة فيما حذف منه غيرهم فيقولون رأى وأرأى وقال بعض العرب بجمع بين حذف الهمزة والاثبات

ألم ترمالاقيت والدهر أعصر \* ومن ينقل العيش برأى ويسمع

\* الجبهة العلانية ومنه الجهر ضد السر وفتح عين هذا النحو مسموع عند البصر بين مقيس عند الكوفيين وقد تقدم شيء من ذلك ويقال جهر الرجل الامر كشفه وجهرت الركبة أخرجت ما فيها من الحمأة وأظهرت الماء قال

اذا وردنا آجنا جهرنا \* أو غايامن أهله عمرنا  
والجهورى العالى الصوت وصوت جهر عال ووجه جهر ظاهر الوضاء والاجهر الاعى سمي على  
الضد البعث الاحياء وأصله الامارة قال الشاعر

أنيسهما بدالى ثم أبغها \* كأنها كاسر في الجوف قهها

وقال آخر \*

وفتيان صدق قد بعثت بسحرة \* فقاموا جميعا بين عان ونشوان

وقيل أصله الارسل ومنه ولقد بعثنا في كل أمر رسولاً وتأتى بمعنى الافاقة من الغشى أو النوم وكذلك  
بعثناهم ليقسموا بينهم والقدر المشترك بين هذه المعاني هو ازالة ما يمنع عن التصرف \* ظلل  
قول وهو مشتق من الظل والظل أصله المنفعة والسحابة ظلة لما يحتمل تحتها من الظل ومنه قيل  
السلطان ظل الله في الأرض \* قال الشاعر

فلو كنت مولى الظل أو في ظلاله \* ظلمت ولكن لا يدى لك بالظلم

\* الغمام اسم جنس بينه وبين مفردة هاء التأنيث تقول غمامة وغمام نحو حمامة وحمام وهو السحاب  
وقيل ما لبض من السحاب وتقال مجاهد هو أبر من السحاب وأرق وسمى غماماً لأنه يعم وجه السماء  
أى يستتره ومنه الغم والغمم والأغم والغمة والغمى والغماء وغم الهلال ستر والنبت الغميم هو الذى  
يستر ما يسامته من وجه الأرض \* المتن مصدر منبت أى قطعت والمن الاحسان والمن صمعة تنزل  
على الشجر حلوته وفي المراد به فى الآية أقوال ستأتى ان شاء الله تعالى \* الساوى اسم جنس واحد  
ساواة فانه الخليل والألف فيها للدخاق لا للتأنيث نحو علقى وعلقاه إذا وكنت للتأنيث لما أنت الهاء  
قال الشاعر

وانى لتعرونى لذكر الكساوى \* كما انتفض السلاوة من بلل القطر

وتقال الكسائى الساوى واحدة وجمعها ساوى وتقال الأخفش جمعها واحد بلفظ واحد \* وقيل  
جمع لا واحده من لفظه وتقال مؤرج السدوسى الساوى هو العسل بلغة كنانة \* قال الشاعر  
وتاسمها بالله جهدا لأتم \* ألت من الساوى اذا ما نشورها

وتقال غير هو طائر قال ابن عطية وقد غلط الهذلي في قوله \* ألت من الساوى اذا ما نشورها \* فظن  
الساوى العسل وعن هذا جوابان يبينان ان هذا ليس غلطاً أحد هما ما نقلناه عن مؤرج من كونه  
العسل بلغة كنانة والثاني انه تجوز في قوله نشورها لأجل القافية فعبّر عن الأكل بالشور على  
سبيل المجاز قالوا واشتقاق الساوى من السلاوة لأنه لطيفه يسلى عن غيره \* الطيب فيعمل من طاب  
يطيب وهو الذى يند وتقدم الكلام فى اختصاص هذا الوزن بالمثل إلا ما شذو فى تخفيف هذا النوع  
وبالخنف منه سميت مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم طيبة \* وإذ قال موسى لقومه يا قوم انكم  
ظالمون أنفسكم \* عد صاحب المنتخب هذا إنعاماً ما سماه وقيل هذه الآية وما بعده ما منقطة مما تقدم من  
التذكير بالثم وذلك لأنه أمر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وضمم بان من أعظم النعم التنبية على  
ما به يتخلصون من عقاب الذنب العظيم وذلك هو التوبة وإذا كان قد عُد عليهم النعم الدينية  
فلان يعدد عليهم النعم الدينية أولى \* ولما لم يكمل وصف هذه النعمة إلا بمقدمة ما تسببت عنه قدم ذكر  
ذلك وهذا الخطاب هو محاوره موسى لقومه حين رجع من الميثاق ووجدهم قد عبدوا العجل  
\* واللام فى قوله لقومه للتبليغ وإقبال موسى عليهم بالنداء ونداءه باللفظ يا قوم مشعر بالتحن عليهم

ونور \* وإذ قال موسى  
لقومه \* القوم اسم جمع  
لا واحده من لفظه ويختص  
بالرجال \* والبارى الخالق  
وقيل المبدع للشيء  
والخالق المقدر الناقل  
من حال الى حال ونداءه  
لهم مضافين اليه مشعر  
بالتحن عليهم وهز لهم  
لما يلقيه اليهم من أمر  
التوبة وتنبههم على ان  
عبادة غير الله من الظلم  
\* وظلم الانسان نفسه أفسس  
من ظلم غيرها \* والباء سببية

وانه منهم وهم منه ولذلك أضافهم الى نفسه كما يقول الرجل يا أخى ويا صديق فيكون ذلك سببا لقبول ما يلقي اليه بخلاف ان ار ناداه باسمه أو بالوصف القبيح الصادر منه وفي ذلك أيضا هزلهم لقبولهم الأمر بالتوبة بعد تقرر عيهم بانهم ظلموا أنفسهم وأي ظلم أعظم من اتخاذ غيره ان الشرك لظلم عظيم ونص على انهم ظلموا أنفسهم بذلك لانه أفسس الظلم لان نفس الانسان أحب شيء اليه فاذا ظلمها كان ذلك أفسس من أن يظلم غيره \* ويقوم منادى مضاف الى ياء المتكلم وقد حذف واجتزى بالكسرة عنها وهذه اللغة أكثر ما في القرآن \* وقد جاء اثباتها كقراءة من قرأ يا عبادى فاتقون بآيات اليا ساكنة ويجوز فتحها فتقول يا غلامى وفتح ما قبلها وقلب اليا الى ألفا فتقول يا غلاما وأجاز الأخفش حذف الألف والاجتزاء بالفتحة عنها فتقول يا غلام وأجاز واضمه وهو على نية الاضافة فتقول يا غلام تريد يا غلامى وعلى ذلك قراءة من قرأ قل رب آحکم بالحق قال رب السجن أحب الى هكذا أطلقوا وأفضل بعضهم بين أن يكون فعلا أو اسماء ان كان فعلا فلا يجوز بناؤه على الضم ومثل الفعل بمثل يا ضاربى فلا يجوز في هذا يا ضارب وظاهر الخطاب اختصاصه بمتخذى العجل \* وقيل يجوز أن يراد به من عبد ومن لم يعبد جعلوا ظالمين لكونهم لم يمنعوه ولم يقاتلوه والياء فى ﴿ باتخاذكم العجل ﴾ سببية واحتمال الوجهين السابقين فى قوله ثم اتخذتم العجل جاء هنا أى بعملكم العجل وعبادته أو باتخاذكم العجل الها قال السامى عجل كل واحد نفسه فى أسطة مراده وخالف هواه فقد برى من ظلمه ﴿ فتوبوا الى بارئكم ﴾ الفاء فى فتوبوا معها التسبب لأن الظلم سبب للتوبة ولما كان السامى قد عمل لهم من حلهم عجا قيسل لهم توبوا الى بارئكم أى منسئكم وموجدكم من العدم اذ موجد الاعيان هو الموجد حقيقة وأما عمل العجل واتخاذهم فليس فيه ابراز الذوات من العدم انما ذلك تأليف تركيبى لا خلق أعيان فنهو باللفظ البارى على الصانع أى الذى أوجدكم هو المستحق للعبادة لا الذى صنعه مصنوع مثله فذلك والله أعلم كان ذكر البارى هنا \* وقرأ الجمهور بظهور حركة الاعراب فى بارئكم وروى عن أبى عمرو الاختلاس \* روى ذلك عنه سيبويه \* وروى عنه الاسكان وذلك اجراء للفصل من كلمتين مجرى المتصل من كلمة فانه يجوز تسكين مثل ايل فأجرى المكسوران فى بارئكم مجرى ايل ومنع المبرد التسكين فى حركة الاعراب وزعم ان قراءة أبى عمرو وحسن وما ذهب اليه ليس بشئ لأن أباعرو لم يقرأ الا بآثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولغة العرب توافقه على ذلك فانكار المبرد لذلك منكرو وقال الشاعر

قال يوم أشرب غير مستحب \* اثما من الله ولا واغل

وقال آخر

رحت وفى رجلك ما فيهما \* وقد بدا هتك من المثر

وقال آخر \* أو نهى ترى فأنعرفكم العرب \*

وقد خلط المفسرون هنا فى الرد على أبى العباس فأنشدوا ما يدل على التسكين مما ليست حركة حركة اعراب قال الفارسي أما حركة البناء فلم يختلف النحاة فى جواز تسكينها ومما يدل على صحة قراءة أبى عمرو ما حكاه أبو زيد من قوله تعالى ورسلا اليهم يكتبون \* وقراءة مسامحة ابن محارب وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك وذكر أبو عمرو ان لغة نيم تسكين المرفوع عن يعلمه ونحوه ومنزل تسكين بارئكم قراءة حمزة ومكر السى \* وقرأ الزهرى بارئكم بكسر اليا من

فى ﴿ باتخاذكم العجل ﴾  
أى وعبادته أو الها وقرئ  
بارئكم بكسر الهمزة  
وباختلاس حركتها  
وباسكانها اجراء للفصل  
مجرى المتصل كابل فى ايل  
ولا التفات لقول المبرد ان  
التسكين لحن وقرئ بالياء  
مكسورة فاما ابدال الهمزة  
ياء على غير قياس واما أن  
يكون من برا غير مهموز  
وحرك الياء نحو قول  
الاعر \* ويوما يوافينا

غير همز \* وروى ذلك عن نافع ولهذا القراءة تخريجاً أحدهما أن الأصل الهمز وأنه من برأ  
نخفت الهمزة بالبدال المحض على غير قياس إذ قياس هذا التخفيف جعلها بين وبين والثاني أن  
يكون الأصل باريكم بالياء من غير همز ويكون مأخوذاً من قولهم برئت القلم إذا صلحته أو من  
البرى وهو التراب ثم حرك حرف العلة وإن كان قياسه تقدير الحركة في مثل هذا رفعاً وجراً  
وقال الشاعر \* ويوما توأفينا الهوى غير ماضى \* وقال آخر \* ولم تحمض سمر العوالي بالدم \*  
وقال آخر \* خيبت الثرى كأبي الأزد \* وهذا كله تعليل شذوذ وقد ذكر المخشري في  
اختصاص ذكر الباري هنا كلاماً حسننا هذا نصه \* فإن قلت من أين اختص هذا الموضع بذكر  
الباري \* قلت الباري هو الذي خلق الخلق برئاً من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت  
ومقيراً بعضهم من بعض بالأشكال المختلفة والصور المتباينة فكان فيه تقرير بما كان منهم من ترك  
عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته على الأشكال المختلفة إرباءاً من التفاوت والتنافر  
إلى عبادة البقر التي هي مثل في العبادة والبلادة \* في أمثال العرب بالدم من ثور حتى عرضوا  
أنفسهم لخط الله وزول أمره بأن يفلح ما ركب من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم وأشكالهم حين  
لم يشكروا النعمة في ذلك وغبطوها بعبادة من لا يقدر على شيء منها انتهى كلامه \* فاقتلوا  
أنفسكم \* ظاهر هذا أنه القتل المعروف من إزهاق الروح فظاهره أنهم يباشرون قتل أنفسهم  
والأمر بالقتل من موسى على نبينا وعليه السلام لا يكون إلا بوحى من الله تعالى أما بكونه كانت  
التوراة في شريعته متقرر بقتل النفس وأما بكونه أمر ذلك بأمر متجدد عقوبة لهؤلاء الذين  
عبدوا العجل والمأمور بقتل أنفسهم عباد العجل \* أو من عبدوا من لم يعبدوا المعنى اقتلوا الذين  
عبدوا العجل من أهلكم كقوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم أي من أهلكم وجلدتكم \* أو الجميع  
مأمورون بقتل أنفسهم ثلاثة أقوال وقال ابن إسحاق أمروا بأن يستأصموا للقتل وسمى  
الاستسلام للقتل قتلاً على سبيل المجاز \* وقيل معنى فاقتلوا أنفسكم ذلوا أهواءكم \* وقد قدمنا أن  
التقيل بمعنى التدليل ومنه أيضاً قول حسان

ان التي عايطني فرددتها \* قتلت قتلت فهاثم لم تقتل

فتلخص في قوله فاقتلوا ثلاثة أقوال \* الأول الأمر بقتل أنفسهم \* الثاني الاستسلام للقتل \*  
والثالث التدليل للأهواء والأول هو الظاهر وهو الذي نقله أكثر الناس وظاهر الكلام أنهم هم  
المأمورون بقتل أنفسهم فقيل وقع القتل هكذا فاقتلوا أنفسهم بأيديهم \* وقيل قتل بعضهم بعضاً من  
غير تعيين قاتل ولا مقتول \* وقيل القاتلون هم الذين اعتزلوا مع هارون والمقتولون عباد العجل  
\* وقيل القاتلون هم الذين كانوا مع موسى في المناجاة بطور سيناء والمقتولون من عداهم وإذا قلنا  
أن بعضهم قتل بعضاً فاختلّفوا في كيفية القتل فقيل اصطفوا صفين فاجتلدوا بالسيوف والخناجر  
فقتل بعضهم بعضاً حتى قيل لهم كفوا فكان ذلك شهادة للقتول وتوبة للقاتل وقيل أرسل الله عليهم  
ظلاماً فمعلوا ذلك \* وقيل وقف عباد العجل صفوا ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلواهم \*  
وقيل احتبى عباد العجل في أفنية دورهم أو في موضع غيره وخرج عليهم يوشع بن نون وهم محتبون  
فقال ملعون من حل حبوته أو مدطره إلى قاتله أو اتقاءه يبدأ أورجل فيقولون آمين فأحل أحد منهم  
حبوته حتى قتل منهم سبعون ألفاً \* وفي رواية قال لهم من حل حبوته لم تقبل توبته ولم يذكر اللعنة  
وقيل إن الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره وقر يبه فلم يمكنهم المضى لأمر الله فأرسل الله ضباباً

الهوى غير ماضى \* فاقتلوا  
أنفسكم \* أمر بإزهاق  
الروح بالقتل لمن اتخذ  
العجل ولا يكون إلا بوحى  
من الله تعالى والظاهر أنهم  
أمروا بقتل أنفسهم فيباشرون  
الواحد قتل نفسه وإن  
كانت التوبة هي القتل  
فتكون فاقتلوا بدلاً من  
فتوبوا وإن كان القتل  
من تمام التوبة فالفاء  
للتعقيب والمعنى فأتبعوا  
التوبة القتل توبة لتوبتكم



وسحابة سوداء لا يتباصرون تحت أو أمروا أن يحتبوا بأفنية بيوتهم ويأخذ الذين لم يعبدوا العجل  
سيوفهم وقيل لهم أصبروا فلعن الله من مدطرفه أو حل جبوته أو اتقى يداؤ رجل فيقولون آمين  
فقتلهم إلى المساء حتى دعا موسى وهارون قالا يارب هلكت بنو إسرائيل البقية البقية فكشفت  
السحابة ونزلت التوبة فسقطت الشفار من أيديهم وكانت القتلى سبعين ألفا انتهى ما نقلناه من  
بعض ما أورده المفسرون في كيفية القتل وفي القتلى والمقتولين وفي ذلك من الاعتباط والاعتبار  
ما يوجب مبادرة الأزد جارا عن مخالفة الملك القهار \* وانظر إلى لطف الله بهذه الأمة المحمدية إذ جعل  
توبتها في الإقلاع عن الذنب والندم عليه والعزم على عدم المعادة إليه \* والفاء في قوله فقتلوا  
أنفسكم أن قلنا أن التوبة هي نفس القتل وإن الله تعالى جعل توبتهم قتل أنفسهم فتكون هذه  
الجملة بدلا من قوله فتوبوا أو الفاء كهي في فتوبوا معها السببية وإن قلنا أن القتل هو تمام توبتهم  
فتكون الفاء للتعقيب والمعنى فأتبعوا التوبة أنقتل توبة توبتكم وقد أنكر في المنتخب كون  
القتل يكون توبة وجعل القتل شرطاً في التوبة فاطلق عليه مجازاً كما يقال للغاصب إذا قصد التوبة  
توبته كما غصب يعني أنه لا تتم توبته إلا به فكذلك هنا وتعدية التوبة إلى معنى الانتهاء إليها إلى  
الله فتكون بريئة من الرياء في التوبة لأنهم إن راءوا بها لم تكن إلى الله ولا يلتفت إلى ما وقع في  
المنتخب من أن المفسرين أجمعوا على أنهم ماقتلوا أنفسهم بأيديهم إذ قد قلنا أن منهم من قال ذلك  
فليس بأجاع وأمانع عبد الجبار ذلك من جهة العقل بأن القتل هو نقص البنية التي عنده يجب أن  
يخرج من أن يكون حيا وما عدا ذلك إنما يسمى قتيلا على سبيل المجاز قال وهذا لا يجوز أن يأمر  
الله بل لأن العبادات الشرعية إنما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا يكون مصلحة إلا في  
الأمر المستقبل وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما يفعله  
الله من الأمانة لأن ذلك من فعل الله تعالى فيه حسن أن يفعله إذا كان صلاح المكلف آخرا وبخلاف  
أن يأمر الله بأن يجرح نفسه أو يقطع عضو من أعضائه ولا يحصل الموت عقبيه لأنه لما بقي بعد ذلك  
الفعل حيا لم يمتنع أن يكون ذلك الفعل صلاحا في الأفعال المستقبلية \* انتهى كلامه وهو مبني على  
تأديتهم في الاعتزال من مراعاة المصلحة \* والكلام معهم في ذلك مذكور في أصول الدين مع أنه  
يمكن أن يقال هنا بالمصلحة لأن الأمر بالقتل ليس الأمن باب الزواج والوادة وليس من شرط  
ذلك اعتبار حال المكلف بل يصنع الزواج لا زجرا غير واداً فعل مثل هذا الفعل العظيم الذي  
هو القتل بمن عبد العجل أنظر به غيره وانكف عن الوقوع فيما لا يكون التوبة منه إلا بالقتل  
\* وقرأ قتادة فيما نقل المهدوي وابن عطية والتبريزي وغيرهم فأقبلوا أنفسهم وقال الثعلبي قرأ قتادة  
فقتلوا أنفسهم فأما فأقبلوا فهو أمر من الإقالة وكان المعنى أن أنفسهم قد تورطت في عذاب الله  
بهذا الفعل العظيم الذي تعاطيتموه من عبادة العجل وقد هلك فأقبلوا بالتوبة والالتزام بالطاعة  
وأقبلوا آثار تلك المعاصي بانظهار الطاعات وأما فقتلوا أنفسهم فقتلوا هو ما فعل بمعنى استعمل أي  
فاستعملوها والمشهور استقلال لا قتال قال ابن جني يضعف أن يكون عينها واوا كقتلوا ويحتمل  
أن تكون ياء كاقباس والتصريف يضعف أن يكون من الاستقالة كما قال ابن جني فهذه اللفظة  
لا شك مسبوقة بدليل نقل قتادة لها ويكون مما جاءت فيه افعل بمعنى استعمل وهو أحد المعاني التي  
جاءت لها افعل وذلك نحو اعتصم واستعصم قال السامي فتوبوا إلى بارئكم أرجعوا إليه  
بأسراركم وقلوبكم فقتلوا أنفسهم بالتبري منها فقام الاتصال لبساط الأنس وقال الواسطي كانت

﴿ ذلكم خير لكم ﴾ اشارة

الى القتل ووجه الخيرة  
انه مفض الى الخلاص من  
دخول النار وخير أحد  
الخير أو أفعّل التفضيل  
أى الهلاك العاجل خير  
من الهلاك الدائم على حد  
العسل أحلى من الخل  
﴿ ولكم في موضع الصفة

ان كان خيرا من الخيور  
ومتعلق بخيران كان أفعّل  
التفضيل وتكرر لفظ  
﴿ بارئكم ﴾ لكونه في  
جلتين ﴿ فتاب عليكم ﴾  
اخبار بالتوبة عليهم وثم  
محذوف أى فامتنتم  
ذلك فتاب عليكم وهاتان  
الجلتان مندرجتان  
تحت الاضافة الى الطرف  
الذى هو اذ في قوله واذا قال  
( وأجاز ) الزمخشري أن  
يكون مندرجا تحت قول  
موسى على تقدير شرط  
محذوف كأنه قال فان فعلتم  
فقد تاب عليكم فتكون  
الفاء اذ ذاك رابطة لجملة  
الجزاء بجملة الشرط  
المحذوف وما ذهب اليه

\*\*\*\*\*

( ح ) ظاهر قوله فتاب

عليكم انه اخبار من  
الله بالتوبة عليهم ولا بد  
من تقدير محذوف عطفت  
عليه هذه الجملة أى وامتثلتم  
ذلك فتاب عليكم وتكون  
هاتان الجلتان مندرجتين  
تحت الاضافة الى الطرف

توبة بنى اسرائيل قتل أنفسهم وهذه الامة أشد وهو افناء نفوسهم عن مرادها مع بقاء رسوم  
الهياكل \* وقال فارس التوبة محو البشرية بمبائبات الالهية \* وقيل توبوا اليه من أفعالكم  
وأقوالكم وطاعاتكم واقتلوا أنفسكم في طاعاته وقتل النفس نكاحون الله وعن الله بالفراغ من  
طلب الجزاء حتى ترجع الى أصل العدم ويبقى الحى كالم يزل \* وقال بعض أهل اللطائف التوبة  
بقتل النفس غير منسوخة لأن بنى اسرائيل كان لهم قتل أنفسهم جبراً وهذه الامة قتل أنفسهم  
في انفسهم وأول قدم في القصد الى الله الخروح عن النفس توبهم الناس ان توبة بنى اسرائيل كانت  
أشئ ولا كما توهوا فان ذلك كان مقاساة القتل مرة وأما أهل الخصوص ففي كل لحظة قتل \*  
قال الشاعر

ليس من مات فاستراح يميت \* انما الميت ميت الاحياء

﴿ ذلكم ﴾ اشارة الى المصدر المفهوم من قوله فاقتلوا لانه أقرب مذكور أى القتل ﴿ خير لكم ﴾  
وقال بعضهم هو اشارة الى المصدرين المفهومين من قوله فتوبوا واقتلوا فأوقع المفرد موقع التمنية  
أى فالتوبة والقتل خير لكم فيكون مثل قولهم في قوله تعالى عوا بين ذلك أى بين ذنبك  
أى الفارض والبكر وكذلك قوله

ان للخير وللشر مدى \* وكلا ذلك وجه وقبل

أى وكلا ذنب وهذا ينبنى على ما قدمناه من أن قوله فاقتلوا هل هو تفسير للتوبة فتكون التوبة  
هى القتل فينبغى ان يكون ذلك مفرداً أشير به الى مفرد وهو القتل أو يكون القتل معياراً للتوبة  
فيحتمل هذا الذى قاله هذه القائل ولكن الأرجح خيران كانت للتفضيل فليل المعنى خير من  
العصيان والاصرار على الذنب \* وقيل خير من ثمرة العصيان وهو الهلاك الذى لهم إذ الهلاك  
المتناهى خير من الهلاك غير المتناهى إذ الموت لا بد منه فليس فيه الا التقدير والتأخير وكلا هذين  
التوجيهين ليس التفضيل على بابة إذ العصيان والهلاك غير المتناهى لا خير فيه فيوصف غيره بأنه  
أزيد في الخيرة عليه ولكن يكون على حد قولهم العسل أحلى من الخل ويحتمل أن لا يكون  
للتفضيل بل أراده خير من الخيور \* لكم متعلق بخيران كان للتفضيل وان كانت على أنها خير من  
الخير فيمتثل بمحذوف أى خير كائن لكم والتخريجان مجريان في نصب قوله ﴿ عند بارئكم ﴾  
والعندية هنا مجاز إذ هي ظرف مكان وتجاوز به عن معنى حصول ثوابهم من الله تعالى \* وكرر  
البارئ باللفظ الظاهر توكيداً ولأنه جملة مستقلة فناسب الاظهار والتنبيه على ان هذا الفعل هو  
راجع عند الذى أنشأكم فكراً أى ان انشاءكم راجح رأى أن اعداكم بهذا الطريق من القتل  
راجع فينبغى التسليم له في كل حال وتلقى ما يرد من قبله بالقبول والامتثال ﴿ فتاب عليكم ﴾  
ظاهره انه اخبار من الله تعالى بالتوبة عليهم ولا بد من تقدير محذوف عطفت عليه هذه الجملة أى  
فامتنتم ذلك فتاب عليكم وتكون هاتان الجلتان مندرجتين تحت الاضافة الى الطرف الذى هو  
إذ في قوله واذا قال موسى لقومه وأجاز الزمخشري ان يكون مندرجا تحت قول موسى على تقدير  
شرط محذوف كأنه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم فتكون الفاء اذ ذاك رابطة لجملة الجزاء بجملة  
الشرط المحذوفة هى وحرف الشرط وما ذهب اليه الزمخشري لا يجوز وذلك ان الجواب يجوز  
حذفه كثير للدليل عليه وأما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذا كان منفياً بلا في  
الكلام الفصح نحو قوله

فطلقها فليست لها بكفؤ \* وان لا يعمل مفرق الحسام  
التقدير وان لا تطلقها يعمل فان كان غير منفى بلا فلا يجوز ذلك الا في ضرورة نحو قوله  
سقت الرواد من صيف وان \* من خريف فلن يعدما  
التقدير وان سقت من خريف فلن يعدم الري وذلك على أحد التخريجين في البيت وكذلك  
حذف فعل الشرط وفعل الجواب دون ان يجوز في الضرورة نحو قوله  
قالت بنات العم ياسمي وان \* كان عينا معدما قالت وان  
التقدير وان كان عينا معدما تزوجه وأما حذف فعل الشرط وأداة الشرط معا وبقاء الجواب فلا  
يجوز اذ لم يثبت ذلك من كلام العرب وأما جزم الفعل بعد الامر والنهي واخواتهما فلهو ولعل  
ما ذكرنا من الاحكام مكان آخر يذكر في علم النحو وظاهر قوله فتابع عليكم انه كما قلنا اخيار  
عن المأمورين بالقتل الممثلين ذلك \* وقال ابن عطية معناه على الباقي وجعل الله القتل لمن قتل  
شهادة وتاب على الباقي وعفاه عنهم انتهى كلامه \* انه هو التواب الرحيم \* تقدم الكلام على  
هذه الجملة عند قوله تعالى في قصة آدم فتابع عليه انه هو التواب الرحيم فافغنى ذلك عن اعادة هنا \*  
\* واذا قلتم يا موسى \* هذه محاوره بنى اسرائيل لموسى وذلك بعد محاورته لهم في الآية قبل ههنا  
والضمير في قلتم قيل للسبعين المختارين قاله ابن مسعود وقتادة وذكر في اختيار السبعين كيفية  
ستأني ان شاء الله تعالى في مكانها في الاعراف \* وقيل الضمير لساثر بنى اسرائيل الامن عصمه الله  
قاله ابن زيد \* وقيل الذين انفردوا مع هارون ولم يعبدوا العجل وقال بعض من جمع في التفسير  
نظافت اقوال ائمة التفسير على ان الذين اصابتهم الصاعقة هم السبعون رجلا الذين اختارهم  
موسى ومضى بهم ليقاتر به ومناجاة وما ذكر لا يمكن مع ذكر الاختلاف في قوله واذا قلتم لان  
الظاهر ان القائل ذلك هم الذين اخذتهم الصاعقة الا ان كان ذلك من تلوين الخطاب وهو هنا بعيد  
وفي نداء بنى اسرائيل لنبيهم باسمه سوء ادب منهم معه اذ لم يقولوا يا نبي الله يا رسول الله او ياءه كليم الله  
او غير ذلك من الالفاظ التي تشعر بصفات التعظيم وهي كانت عادتهم معه يا موسى لن نصبر على طعام  
واحد يا موسى اجعل لنا اياه يا موسى ادع لنا ربك وقد قال الله لهذه الامة لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم  
كدعاء بعضكم بعضا \* لن نؤمن لك \* قيل معناه لن نصدقك فيما جئت به من التوراة ولم يردوا في  
الايان به بدليل قولهم لك ولم يقولوا لك نحو وما انت بؤمن لنا اي بصدق \* وقيل معناه لن نقر  
لك فغير عن الاقرار بالامان وعدا بالارم وقبلاء لمؤمن به ولتصبرته قال اقرتم واخذتم على ذلكم  
إصرى قالوا اقررنافيهكون المعنى لن نقرتك بأن التوراة من عند الله \* وقيل يجوز أن تكون  
اللام للعلية أي لن نؤمن لأجل قولك بالتوراة \* وقيل يجوز أن يراد نفي الكمال أي لا يكمل ايماننا  
لك كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى يكون أحب اليه من نفسه وأهله والناس  
أجمعين \* حتى نرى الله جهرة \* حتى هنا حرف غاية أخبر وبنى ايمانهم مستصحب الى هذه الغاية  
وهو هو ما انهم اذ اراوا الله جهرة آمنوا والرؤية هنا هي البصرية وهي التي لا حجاب دونها ولا  
سائر وان تصاب جهرة على أنه مصدر مؤكدمزيل لاحتمال الرؤية أن تكون مناما أو علما بالقلب  
والمعنى حتى نرى الله عيانا وهو مصدر من قولك جهر بالقراءة أو بالدعاء أي أعلن ما فأريد بها نوع من  
الرؤية فان تصابها على حد قولهم قعدا القراء وفي ناصب هذا النوع خلاف مذكور في النحو  
والأصح أن يكون منصوبا بالفعل السابق يعدي الى النوع كما تعدي الى لفظ المصدر الملاق مع الفعل

الزخشرى لا يجوز وذلك  
لان الجواب يجوز حذفه  
كثيرا للدلالة عليه وأما فعل  
الشرط وحده دون الاداة  
فيجوز حذفه اذا كان  
منفيا بلا في الكلام انما  
نحو \* وان لا يعمل مفرق  
الحسام \* فن كان غير منفى  
بلا فلا يجوز الا في ضرورة  
وكذلك حذفه وبقاء ان أما  
حذفها معا وبقاء الجواب  
فلا يجوز اذ لم يثبت في  
كلامهم وجزم الفعل بعد  
الامر والنهي ليس من هذا  
الباب \* واذا قلتم يا موسى  
يعدد عليهم مصادر منهم  
من سوء الاقتراح وفي ندائهم  
كليم الله باسمه دليل على  
سوء أدبهم معه وقد تكرر  
ذلك منهم في ندائه \* لن  
نؤمن لك \* أي لن نصدقك  
فيما جئت به من التوراة  
وكأنوا مؤمنين به ولذلك  
قالوا لك \* حتى نرى الله  
جهرة \* أي ينتفى ايمانهم

الذي هو اذ في قوله تعالى  
واذا قال موسى لقومه (ش)  
يجوز أن يكون مندرجا  
تحت قول موسى شلى  
تقدير شرط محذوف كأنه  
قال فان فعلتم فقد تاب

في الاشتقاق \* وقيل انتصابه على أنه مصدر في موضع الحال على تقدير الخنف أي ذوى جهره أو على معنى جاهرين بالرؤية لا على طريق المبالغة تنحور جل صوم لأن المبالغة لا تراد هنا فعلى القول الأول تكون الجهره من صفات الرؤية وعلى هذا القول تكون من صفات الرائيين وثم قول ثالث وهو أن يكون راجعاً للمعنى القول أو القائلين فيكون المعنى وإذا قلتم كذا قولاً جهره أو جاهرين بذلك القول لم يسره ولم يتكاثروا به بل صرحوا به وجاهروا بأنهم أخبروا بانتفاء الإيمان مغيباً للرؤية \* والقول بأن الجهره راجع للمعنى القول مروي عن ابن عباس وأبي عبيدة والظاهر تعلقه بالرؤية لا بالقول وهو الذي يقتضيه التركيب الفصح \* وقرأ ابن عباس وسهل بن شعيب وجديد بن قيس جهره بفتح الهاء وتحمل هذه القراءة وجهين \* أحدهما أن يكون جهره مصدراً كالغلبة فتكون معناه حاوياً معنى جهره المسكنة الهاء سواء ويجري فيها من الأعراب الرجوه التي سبقت في جهره \* والثاني أن يكون جمعاً لجاهر كما تقول فاسق وفقة فيكون انتصابه على الحال أي جاهرين بالرؤية قال الزخشري وفي هذا الكلام دليل على أن موسى عليه السلام رآهم وعرفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون في جهة تحال وإن من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الأقسام أو الأعراض فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا فكاثروا في الكفر كعبدة العجل فيسلط الله عليهم الصاعقة كما سلط على أولئك القتل تسوية بين الكافرين ودلالة على عظمها بعظم المحنة اه كلامه وهو مصرح باستحالة رؤية الله تعالى بالأبصار وهذه المسئلة فيها خلاف بين المسامحين ذهب القدرية والمعتزلة والتجارية والجهمية ومن شاركهم من الخوارج إلى استحالة ذلك في حق البارئ سبحانه وتعالى وذهب أكثر المسلمين إلى إثبات الرؤية \* فقال الكرامية يرى في جهة فوق وله تحت ويرى جسماً وقالت المشبهة يرى على صورة وقال أهل السنة لا مقابل ولا محاذ ولا لا متكنا ولا متحيز ولا متلون ولا على صورة ولا هيئة ولا على اجتماع وجسمية بل يراه المؤمنون يعلمون أنه بخلاف الخلق كما علموه كذلك قبل \* وقد استفاضت الأحاديث الصحيحة الثابتة في رؤية الله تعالى فوجب المصير إليها \* وهذه المسئلة من أصعب مسائل أصول الدين \* وقد رأيت لأبي جعفر الطوسي من فضلاء الإمامية فيها مجادة كبيرة وليس في الآية ما يدل على ما ذهب إليه الزخشري من استحالة الرؤية لكن عادته تحميل الألفاظ ما لا تدل عليه خصوصاً ما يجبر إلى مذهبه الاعتزالي نعوذ بالله من العصبية فيما لا ينبغي \* وكذلك اختلفوا في رؤية الحق نفسه فذهب أكثر المعتزلة إلى أنه لا يرى نفسه وذهب طائفة منهم إلى أنه يرى نفسه وذهب الكعبي إلى أنه لا يرى نفسه ولا غيره وهذا مذهب التجار وكل ذلك مذكور في علم أصول الدين \* فأخذتكم الصاعقة \* أي استولت عليكم وأحاطت بكم وأصل الأخذ القبض باليد والصاعقة هنا هل هي نار من السماء أحرقتهم أو الموت أو جنس ما يرى سمعوا حسهم فأتوا أو الفزع فدام حتى ماتوا أو غشي عليهم أو العذاب الذي يموتون منه أو صيحة ماوية أقوال \* أحدها أن سبب الموت لا الموت وإن كانوا قد اختلفوا في السبب قاله المحققون لقوله تعالى فاهأخذهم الرجفة وأجمع المفسرون على أن المتد من الموت أو الصعق كانت يوماً وليلة \* وقيل أصاب موسى ما أصابهم وقيل صعق ولم يمت قالوا وهو الصحيح لأنه جاء في الخبر أن حق موسى وجاء ثم بعثناكم في حقهم واكثر استعمال البعث في القرآن بعث الأموات \* وقيل غشي عليهم كهم ولم يموتوا والصعق يطلق على غير الموت وقال جرير

وهل كان الفرزدق غير فرد \* أصابته الصواعق فاستدارا

إلى هذه الغاية فإذا رأوا  
آمنوا له والرؤية بصرية  
وأكدت بجهره مبالغة في  
الأبصار وانتصب على أنه  
مصدر نوع من الرؤية قليل  
أو على أنه في موضع الحال  
أي ذوى جهره أو جاهرين  
بالرؤية وقرئ بفتح الهاء  
مصدراً كالغلبة أو جمع  
جاهر \* فأخذتكم  
الصاعقة \* أمر حدث

عليكم فتكون الفاء إذ  
ال رابطة لجملة الخبر بجملة  
ال شرط المحذوفة هي  
وحرف الشرط (ح) ما  
ذهب إليه لا يجوز وذلك  
أن الجواب يجوز حذفه  
كثير الدليل عليه وأما فعل  
ال شرط وحده دون الأداة  
فيجوز حذفه أيضاً إذا  
كان منفياً بلا في الكلام  
الفصح كقوله

\* فطابقها فلست لها بكف  
والأيل مفرقت الحسام  
أي وإن لا تطلقها يعل فإن  
كان غير منفى بلا لم يجز إلا  
ضرورة كقوله

\* سقته الرواء من صيف  
وإن من خير يفعلن عندما

والظاهر ان سبب اخذ الصاعقة اياهم قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة اذ لم يقولوا ذلك  
و يسئلوا الرؤية الاعلى سبيل التعنت \* وقيل سبب اخذ الصاعقة اياهم هو غير هذا القول من كفرهم  
بموسى او تكذيبهم اياه لما جاءهم بالتوراة او عبادة العجل \* وقرأ عمر وعلى الصعقة واستعظم سؤال  
الرؤية حيث وقع لأن رؤيته لا تحصل الا في الآخرة فطلبها في الدنيا هو مستكر أولان حكم الله ان  
يزيل التكليف عن العبد حال ما يراه فكان طلبها طلبا لازما للتكليف اولانه لما دلت الدلائل على  
صدق المدعى كان طلب الدلائل الزائدة تعنتا أولان في منع الرؤية في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة  
للخائف فالتكليف استنكر \* وأنتم تنظرون \* جملة حالية ومعلقة على النظر اخذ الصاعقة اياكم أي وأنتم  
تنظرون الى ما حل بكم منها أو بعضكم الى بعض كيف يخبر ميتا أو الى الأحياء أو تعلمون انها تأخذكم  
فغير بالنظر عن العلم أو الى آثار الصاعقة في أجسامكم بعد أن بعثتم أو ينظر كل منكم الى احياء نفسه  
كما وقع في قصة العزيز قالوا حي عضوا بعد عضوا أو الى أوائل ما كان ينزل من الصاعقة قبل الموت  
او أنتم يقابل بعثكم بعضا من قول العرب دور آل فلان تذا أي يقابل بعضها بعضا ولا يذهب  
ذاهب الى ان المعنى وأنتم تنظرون اجابة السؤال في حصول الرؤية لهم لكان وجههم من قولهم نظرت  
الرجل أي انتظرته كما قال الشاعر

فانك ان تنظراني ساعة \* من الدهر تنفغي لدى ام جندب

لكن هذا الرجل ليس بمنقول فلا أجسر على القول به وان كان اللفظ يحمله \* وقعد صاحب  
المنتخب هذا انعاما سادسا وذكر ما يتعلق بكون ذلك انعاما وهو أن احياءهم لأن يتوبوا عن التعنت ولأن  
ما يتعلق بهم والمقصود ذكر ما يتعلق بكون ذلك انعاما وهو أن احياءهم لأن يتوبوا عن التعنت ولأن  
يتخلصوا من آليم العقاب ويفوزوا بجزيل الثواب من أعظم النعم ولا تدل هذه الآية على ان قولهم هذا  
بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل ولا قبله \* وقد قيل بكل من القولين لأن هذه الجمل معطوفة بالواو  
والواو لا تدل بوضعها على الترتيب الزماني قال بعضهم لما حلهم الله محل مناجاته وأسمعهم لذيده خطابه  
اشترأت نفوسهم للآخر وعلموا المنة فعاملهم الله بنقيض ما حصل في انفسهم بالصعقة التي هي  
خضوع وتذلل تأديبا لهم وعبرة لغيرهم ان في ذلك لعبرة لأولى الابصار \* ثم بعثناكم من بعد موتكم \*  
معطوف على قوله فأخذتكم الصاعقة ودل العطف ثم على ان بين اخذ الصاعقة والبعث زمانا  
تصور فيه المهلة والتأخير هو زمان ما دنا عن الصاعقة من الموت أو الغشي على الخلاف الذي مر  
والبعث هنا الأحياء ذكر أنهم لما ماتوا لم يزل موسى يناشده في احيائهم ويقول يارب ان بني  
اسرائيل يقولون قتلت خيارنا حتى أحياهم الله جميعا رجلا بعد رجل ينظر بعضهم الى بعض كيف  
يحيون \* وقيل معنى البعث الارسال أي أرسلناكم \* روى أنه لما أحياهم الله سأروا أن يبعثهم أنبياء  
فبعثهم أنبياء \* وقيل معنى البعث الافاقه من الغشية ويتخرج على قول من قال انهم صعقوا ولم يموتوا  
\* وقيل البعث هنا القيام بسرعة من مصارعهم ومنه قالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا \* وقيل معنى  
البعث هنا التعليم أي ثم علمناكم من بعد جهلكم والموت هنا ظاهره مفارقة الروح الجسد وهذا هو  
الحقيقة وكان احياءهم لأجل استيفاء أعمارهم \* ومن قال كان ذلك غشيا وهو ذا كان الموت مجازا  
قال تعالى ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والذي أتاه مقدّماته سميت موتا على سبيل المجاز  
قال الشاعر

وقل لهم بادروا بالعدو والنمسا \* قولا يبرئكم اني أنا الموت

عنه الموت \* وأنتم  
تنظرون \* ما حل  
بكم \* ثم بعثناكم من بعد  
موتكم \* الظاهر انهم  
ماتوا أو عبر بالموت عن  
الغشي والبعث عن الافاقه

أى وان سقتهم من خريف  
فلن يعدم الرى وذلك على  
أحد التخرجات في البيت  
وكذلك حذف الفعل  
الشرطي وفعل الجواب  
دون ان يجوز في الضرورة  
كقوله

\* قالت بنات العم باسمي  
وان  
كان عياما عدا ما قالت وان  
أى وان كان عياما عدا  
أنزوجه وأما حذف فعل  
الشرط واذا الشرط معا  
وابقاء الجواب فلا يجوز  
اذ لم يثبت من لسان العرب



جعل نفسه الموت لما كان سبب الموت وكذلك اذا حل الموت على الجهل كان مجازاً وقد كنى عن العلم بالحياة وعن الجهل بالموت قال تعالى أو من كان ميتاً فأحييناه وقال الشافعي رحمه الله  
انما النفس كالزجاجة والعلم سراج وحكمة الله زيت  
فاذا أبصرت فانك حي \* واذا أظلمت فانك ميت

وقال ابن السيد

أخو العلم حي خالد بعد موته \* وأوصاله تحت التراب رميم

وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى \* يظن من الاحياء وهو عديم

ولا يدخل موسى على نبينا وعليه السلام في خطاب ثم بعثناكم لأنه خطاب مشافهة للذين قالوا لنؤمن لك حتى نرى الله جهره وبقوله فاما آفاق ولا يستعمل هذا في الموت \* وأخطأ ابن قتيبة في زعمه أن موسى قدمنا \* لعلمكم تشكرون \* وفي متعلق الشكر أقوال يبنى أكثرها على المراد بالبعث والموت فمن زعم انهم حقيقة قال المعنى لعلمكم تشكرون نعمته بالاحياء بعد الموت أو على هذه النعمة وسائر نعمته التي أسداها اليهم ومن جعل ذلك مجازاً عن إرسالهم أنبياء أو آثارهم من الغشي أو تلميحهم بعد الجهل جعل متعلق الشكر أحده هذه المجازات \* وقد أبعد من جعل متعلق الشكر انزال التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم وتفصيل شرائع بعد ان لم يكن شرائع \* وقيل المعنى لعلمكم تشكرون نعمة الله بعدما كفرتموها اذ ارأيتهم بأس الله في رميكم بالصاغة واذاقكم الموت وقال في المنتخب انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكفهم وليمكنوا من الايمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرائم أما انه كفهم فلقوله لعلمكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله اعملوا آل داود شكر انتهى كلامه \* وقال الماوردي اختلف في بقاء تكليف من أعيد بعد موته ومعاينة الأهل التي تضطره وتلجئه الى الاعتراف ببدل الاقتراف \* فقال قوم سقط عنهم التكليف ليكون تكليفهم معتبراً بالاستدلال دون الاضطرار \* وقال قوم بقي تكليفهم لئلا يتخلوا بالغافل من تعبد ولا يمنع حكم التكليف بدليل قوله تعالى واذتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وذلك حين أبوا أن يقبلوا التوراة فاما تنق الجبل فوقهم آمنوا وقبلوا فها كانوا ايمانهم ايماناً واضطروا ولم يسقط عنهم التكليف ومثلهم قوم يونس في ايمانهم اه كلامه \* وظللنا عليكم الغمام \* الغمام مفعول على إسقاط حرف الجر أي بالغمام كما تقول ظلت على فلان بالرداء أو مفعول به لا على إسقاط الحرف ويكون المعنى جعلناه عليكم ظلاً \* فعلى هذا الوجه الثاني يكون فعل فيه يجعل الشيء بمعنى ما يصيغ منه كقولهم عدلت زيداً أي جعلته عدلاً وكذلك هذا ما جعلناه الغمام عليكم ظلاً \* وعلى الوجه الاول تكون فعل فيه بمعنى افعل فيكون التضاعيف أصله الله مدية ثم ضمن معنى فعل يمدى به لي فكان الأصل وظللناكم أي أنزلناكم بالغمام نحو ما ورد في الحديث سبعة يظلهم الله في ظله ثم ضمن ظلل معنى كل أو شبهه مما يمكن تديته بعلى فعدا به على \* وقد تقدم ذكر معاني فعل وليس المعنى على ما يقتضيه ظاهر اللفظ إذ ظاهره يقتضي أن الغمام ظلل علينا فيكون قد جعل على الغمام شيء يكون ظلاً للغمام وليس كذلك بل المعنى والله أعلم ما ذكره المفسرون \* وقد تقدم تفسير الغمام وقيل انه الغمام الذي أتت فيه الملائكة يوم بدر وهو الذي تأتي فيه الملائكة الرحمن وهو المشار اليه بقوله في ظلل من الغمام والملائكة وليس بغمام حقيقة وإنما سمي غماماً لكونه يشبه الغمام \* وقيل الذين ظلل عليهم الغمام بعض بني اسرائيل وكان الله قد أجرى العادة في بني اسرائيل أن من عبد الله ثلاثين سنة لا يمدد فيه اذنباً أظلمه غمامة \* وحكى

\* لعلمكم تشكرون \*

نعمته ببعثكم بعد الموت

\* وظللنا عليكم الغمام \*

أي سترناكم من حر

الشمس بالسحاب والغمام

مفعول على إسقاط الباء

أي بالغمام أو مفعول به أي

أن شخصاً عبد ثلاثين سنة فلم تظله غمامة ففأجاء إلى أصحاب الغمام قد كره لهم ذلك فقالوا لعلك أحدثت ذنباً فقال لا أعلم شيئاً إلا أني رفعت طرفي إلى السماء وأعدته بغير فكر فقالوا له ذلك ذنبك وكانت فيهم جماعة يسمون أصحاب الغمام فآمن الله عليهم بكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة الباهرة \* والمكان الذي أظلمت فيه الغمامة كان في التيه بين الشام ومصر لما شكوا حر الشمس وسيأتي بيان ذلك في قصتهم \* وقيل أرض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل وقعو فيها حين خرجوا من البحر فأظلم الله بالغمام ووقاهم حر الشمس \* وأنزلنا عليكم المن والسلوى \* المن اسم جنس لا واحد له من لفظه وفي المن الذي أنزله الله على بني إسرائيل أقوال \* ما يسقط على الشجر أحلى من الشهد وأبيض من الثلج وهو قول ابن عباس والشعبي أو صمغة طيبة حلوة وهو قول مجاهد أو شراب كان ينزل عليهم يشربونه بعد من جهه بالماء وهو قول الربيع بن أنس وأبي العالية أو غسل كان ينزل عليهم وهو قول ابن زيد أو الرقاق المتخذ من الذرة أو من النقي وهو قول وهب أو الزنجبيل وهو قول السدي أو الترنجيبين وعليه أكثر المفسرين أو غسل حامض قاله عمرو بن عيسى أو جميع ما من الله به عليهم في التيه وجاءهم عفواً من غير تعب قاله الزجاج ودليله قوله صلى الله عليه وسلم الكفاة من المن الذي من الله به على بني إسرائيل وفي رواية على موسى \* وفي السلوى الذي أنزله الله على بني إسرائيل أقوال طائر يشبه السمانى أو هو السمانى نفسه أو طيور حجر بعث الله بها إسحابة فطمرت في عرض ميل وطول رمح في السماء بعضه على بعض قاله أبو العالية ومقاتل أو طير يكون بالهند أكبر من العصفور قاله عكرمة أو طير سمين مثل الحمام أو العسل بلغة كنانة وكانت تأتئهم السلوى من جهة السماء فيختارون منها السمين ويتركون الهزيل \* وقيل كانت ريح الجنوب تسوقها إليهم فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقي \* وقيل كانت تنزل على الشجر فينظيخ نصفها وينشوي نصفها وكان المن ينزل عليهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس والسلوى بكره وعشيا \* وقيل دائماً أو قيل كلما أحبوا (وقد ذكر المفسرون) حكايات في التظليل ونزول المن والسلوى وتظافرت آثارهم أن ذلك كان في - قصص التيه \* وستأتي قصته في سورة المائدة إن شاء الله تعالى وأنهم قالوا من لأم من حر الشمس فظلل عليهم الغمام وقالوا من لنا بالطعام فأنزل الله عليهم المن والسلوى وقالوا من لنا بالماء فأمر الله موسى بضرب الحجر وهذه دل عليها القرآن وزيد في تلك الحكايات أنهم قالوا بم يستصبح فضرب لهم عمود من نور في وسط محلهم وقيل من نار \* وقالوا من لنا بالبأس فأمطوا أن لا يبلى لهم ثوب ولا يخلق ولا يدرن وأن تنمو صغارها حسب نحو الصياد \* كلاً \* أمر بإباحة وأذن كقوله فاصطادوا فانتشر وافي الأرض وذلك على قول من قال إن الأصل في الأشياء الحظر أو دوماً على الأصل في قول من قال الأصل فيها الإباحة وههنا قول محمد بن أبي قلزعة كلاً والقول يحذف كثيراً ويبقى المقول وذلك لفهم المعنى ومنه أ كفرتم أي فيقال أ كفرتم وحذف المقول وإبقاء القول قليل وذلك أيضاً لفهم المعنى قال الشاعر

لنحن الأئى قلتم فاني ملثم \* برؤيتنا قبل اهتمامكم بكم رعباً

التقدير قلتم نقاتلهم \* من طيبات \* من التبعض لأن المن والسلوى بعض الطيبات وأبعد من ذهب إلى أنها زائدة ولا يخرج ذلك إلا على قول الأخفش وأبعد من هذا قول من زعم أن الجنس لأن التي للجنس في إثباتها خلاف ولا بد أن يكون قبلها ما يصلح أن يقدر بعده موصول يكون صفته وقول من زعم أنها للبدل إذ هو معنى مختلف في إثباته ولم يدع إليه هنا ما يرجح ذلك والطيبات هنا

جعلناه عليكم ظلة \* وأنزلنا عليكم المن \* وهو صمغة حلوة تسقط على الشجر \* والسلوى \* وهو طائر وهو السمانى قيل أو شبهه \* كلاً \* أمر بإباحة أي وقفنا كلاً \* من طيبات \*

قيل الحلال وقيل اللذيذ المشتهى ومن زعم ان هذا على حذف مضاف وهو ككوا من عوض طبيبات  
 مارزقنا كم فقوله ضعيف قال عوضهم عن جميع ما كلهم المستلثة بالبن والسلاوى فكانا بدلا من  
 الطبيبات وقد استنبط بعضهم من قوله كوا من طبيبات مارزقنا كم انه لا يكفي وضع المالك الطعام بين  
 يدي الانسان في إباحة الأكل بل لا يجوز التصرف فيه إلا باذن المالك وهو قول \* وقيل يملك بالوضع  
 فقط \* وقيل بالاختيار والتناول \* وقيل لا يملك بحال بل ينتفع به وهو على ملك المالك \* وما في قوله  
 \* (مارزقنا كم) \* موصولة والعائد محذوف أى مارزقنا كموه وشروط الحنفى فيه موجودة ولا  
 يبعد أن يجوز مجوز فيها أن تكون مصدرية فلا يحتاج الى تقدير ضمير ويكون يطلق المصدر على  
 المعقول والاول أسبق الى الذهن \* (وما ظاهونا) \* نفى انهم لم يقع منهم ظلم لله تعالى وفي هذا دليل على  
 انه ليس من شرط نفي الشيء عن الشيء إمكان وقوعه لان ظلم الانسان لله تعالى لا يمكن وقوعه ألبة  
 قيل المنى وما ظاهونا بقولهم أرنا الله جهرة بل ظاهوا أنفسهم بما قبلناهم به من الصائفة \* وقيل وما  
 ظاهونا بادخارهم المن والسلاوى بل ظاهوا أنفسهم بفساد طعامهم وتقليص أرزاقهم \* وقيل وما  
 ظاهونا بابائهم على موسى أن يدخلوا قرية الخبارين \* وقيل وما ظاهونا باستحبابهم العذاب وقطعهم  
 مادة الرزق عنهم بل ظاهوا أنفسهم بذلك \* وقيل وما ظاهونا بكفر النعم بل ظاهوا أنفسهم بحاول  
 النقم \* وقيل وما ظاهونا بعبادة العجل بل ظاهوا أنفسهم بقتل بعضهم بعضا (واتفق ابن عطية  
 والزحشرى) على انه يقدر محذوف قبل هذه الجملة فقد رده ابن عطية فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر  
 قال والمعنى وما وضعوا فعلهم في موضع مضرة لنا ولكن وضعوه في موضع مضرة لهم حيث لا  
 يجب وقدره الزحشرى فظاهوا بان كفر واهذه النعم وما ظاهونا قال فاختصر الكلام بخذفه لدلالة  
 وما ظاهونا عليه انتهى ولا يتعين تقدير محذوف كإعماله قد صدر منهم ارتكاب قبائح من اتخاذ  
 العجل إلها ومن سؤال رؤية الله على سبيل التعت وغير ذلك مما لم يقص هنا فجاء قوله تعالى وما  
 ظاهونا جلا متفية تدل على أن ما وقع منهم من تلك القبائح لم يصل اليها بذلك نقص ولا ضرر بل وبال  
 ذلك راجع الى أنفسهم ومحتص بهم لا يصل اليها منه شيء \* ولكن كانوا أنفسهم يظلمون \* ولكن  
 هنا وقعت احدا من موقع لانه تقدم قبلها نفى وجاء بعدها إيجاب نحو قوله تعالى وما ظاهونا ولكن  
 ظاهوا أنفسهم وكذلك العكس نحو قوله تعالى ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون اعنى ان يتقدم  
 إيجاب ثم يجئ بعدها نفى لان الاستدراك الحاصل بها انما يكون يدل عليه ما قبلها بوجه ما وذلك انه لما  
 تقررت انه قد وقع منهم ظلم فلما نفى ذلك الظلم أن يصل الى الله تعالى بقيت النفس متشوقة ومتطلعة الى  
 ذكر من وقع به الظلم فاستدرك بان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان واقعا بهم وأحسن مواقعها أن  
 تكون بين المتضادين وبليه أن تقع بين التقيضين وبليه أن تقع بين الخلافين وفي هذا الاخير  
 خلاف بين النحويين أذلك تركيب عربى أم لا وذلك نحو قولك ما زيد قائم ولكن هو ضاحك وقد  
 تكلم على ذلك في علم النحو واتفقوا على أنها لا تقع بين المتماثلين نحو ما خرج زيد ولكن لم يخرج  
 عمرو وطباق الكلام أن ثبت ما بعد لكن على سبيل مانف قبلها نحو قوله وما ظاهونا ولكن  
 ظاهوا أنفسهم لكن دخلت كانوا هانئا معربة بان ذلك من شأنهم ومن طريقهم ولانها أيضا تكون  
 في كثير من المواضع تستعمل حيث يكون المسند لا ينقطع عن المسند اليه نحو قوله وكان الله بكل  
 شئ عليما فكان المعنى ولكن لم يزالوا ظالمى أنفسهم بكثرة ما يصدر منهم من المخالفات \* ويظلمون  
 صورته صورة المضارع وهو ماض من حيث المعنى وهذا من المواضع التي يكون فيها المضارع بمعنى

أى مستلذات اذ لا أشرف  
 فى الماء كقول من اللحم  
 والحلو \* وما ظاهونا \*  
 نفى أن يقع منهم ظلم لله تعالى  
 وفيه دليل على انه ليس من  
 شرط نفي الشيء إمكان  
 وقوعه وكانت صدرت  
 منهم قبائح كثيرة فالمعنى لم  
 يصل اليها ذلك ضرر  
 بل وبال ذلك يحتص بانفسهم  
 ولما كان قد وقع منهم ظلم  
 ونفى أن يصل الى الله تعالى  
 تشوقت النفس الى ذكر  
 من وقع به الظلم فاستدرك  
 ان ذلك الظلم الحاصل  
 منهم انما كان واقعا وباله  
 بهم \* ويظلمون \*  
 مضارع ماض من حيث  
 المعنى

الماضي ولم يذكره ابن مالك في التسهيل ولا في ما وقفنا عليه من كتبهم من ذلك غيره وقد معمول  
 الخبر عليه هنا وهو قوله أنفسهم ليحصل بذلك توافي رؤس الآي والفواصل وليلد على الاعتناء  
 بالآخبار عن حل به الفعل ولأنه من حيث المعنى صار العامل في المفعول تؤكد الما يدل عليه ما قبله  
 فليس ذكره ضرورياً وبان التوكيد ان يتأخر عن المؤكد وذلك انك تقول ما ضربت زيدا  
 ولكن ضربت عمر فقد كرر ضربت الثانية أعادت التأكيدي لان لكن موضوعها أن يكون ما  
 بعدها منافيا لما قبلها ولذلك يجوز أن تقول ما ضربت زيدا ولكن عمر افلست مضطر بالذكر العامل  
 فلما كان معنى قوله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون في معنى ولكن ظلموا أنفسهم كان ذكر العامل  
 في المفعول ليس مضطرا اليه إذ لو قيل وما ظلمونا ولكن أنفسهم لم كان كلاما عربيا ويكتفي بدلالة  
 لكن ان ما بعدها منافيا لما قبلها فلما اجتمعت هذه المحسنات لتقديم المفعول كان تقديمه هنا الأنصح  
 (وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة من ذكر قصص بني اسرائيل فعولا) منها أمر موسى على نبينا  
 وعليه السلام إياهم بالتوبة الى الله من مقارفة هذا الذنب العظيم الذي هو عبادة العجل من دون الله  
 وإن مثل هذا الذنب العظيم تقبل التوبة منه والتلطف بهم في نذائهم بياقوم وتنبيههم على علة الظلم  
 الذي كان وباله راجعا عليهم والاعلام بان توبتهم بقتل أنفسهم ثم الآخبار بحصول توبة الله عليهم وان  
 ذلك كان يسبق رحمة ثم التوبيخ لهم بسؤالهم ما كان لا ينبغي لهم أن يسألوه وهو رؤية الله عيانا  
 لانه كان سؤال تعنت ثم ذكر ما ترتب على هذا السؤال من أخذ الصاعقة إياهم ثم الانعام عليهم  
 لبعث وهو من الخوارق العظيمة أن يحيي الانسان في الدنيا بعد ان مات ثم يساعفهم بما سألوه إذ  
 رقدوا في التيه واحتاجوا الى ما ينزل ضررهم وحاجتهم من لفح الشمس وتغذية أجسادهم بما يصلح  
 لما فظلل عليهم الغمام وهذا من أعظم الأشياء وأكبر المعجزات حيث يسخر العالم العلوي للعالم  
 السفلي على حسب اقتراحه فكان على ما قيل تظلمهم بالنهار وتذهب بالليل حتى ينور عليهم القمر  
 وأنزل عليهم المن والسلوى وهذا من أشرف المأكول إذ جمع بين الغذاء والدواء بما في ذلك من  
 الخلاوة التي في المن والدسم الذي في السلوى وهما معهما الحرارة ومثيرة القوة للبدن ثم الأمر لهم  
 بتناول ذلك غير مقيد بزمن ولا مكان بل ذلك أمر مطلق ثم التنصيص أن ذلك من الطيبات وبحق  
 ما يكون ذلك من الطيبات ثم ذكر انه رزق منهم لم يتعبوا في تحصيله ولا استخراج. ولا  
 تميت بل جاء رزقا مهنأ لا تعب فيه ثم ارداف هذه الجمل بالجملة الأخيرة إذ هي مؤكدة لافتتاح  
 هذه الجمل السابقة لانه افتتحها بالآخبار بانهم ظلموا أنفسهم وخطئوا بذلك وهو قوله ولكن  
 كانوا أنفسهم يظلمون فجاءت هذه الجمل في غاية الفصاحة لفظا والبلاغة معنى إذ جمعت الالفاظ  
 المختارة والمعاني الكثيرة متعلقا أوائل أو آخرها بأواخر أوائلها مع لطف الآخبار عن نفسه  
 فيبذل ذكر الذم صرح بان ذلك من عنده فقال ثم بعثناكم وقال وظللنا وأزلفنا حيث ذكر النقم  
 لم يذبحها اليه تعالى فقال فأخذنكم الصاعقة وسر ذلك انه موضع تعداد النعم فناسب نسبة ذلك اليه  
 يندكرهم آلاءه ولم ينسب النقم اليه وان كانت منه حقيقة لأن في نسبتها اليه تخويفا عظيما بما عادل  
 ذلك الفرح بالنعم والمقصود انبساط نفوسهم بذكر ما أنعم الله به عليهم وان كان الكلام قد انطوى  
 على تهريب وترغيب فالترغيب أغلب عليه واذا قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث  
 شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة تنفركم خطاياكم وسيزيد المحسنين فبدل الذين  
 ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون واذا

استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس  
 مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين واذ قلتم يا موسى لن نصبر على  
 طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقتناؤها وفومها وعدسها وبصلها  
 قال أنستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فإن لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة  
 والمسكنة وبآوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما  
 عصوا وكانوا يعتدون ﴿ الدخول معروف وفعله دخل يدخل وهو مما جاء على يفعل بضم العين  
 وكان القياس فيه ان يفتح لان وسطه حرف حلق كما جاء الكسر في نزع وقياسه أيضا الفتح \*  
 القرية المدينة من قرية أي جمعت سميت بذلك لانها مجتمع الناس على طريق المسكنة وقيل  
 ان قلاو قيل لها قرية وان كثر وا قيل لها مدينة وقيل أقل العدد الذي تسمى به قرية ثلاثة فافوقها  
 ومنه قرية الماء في الحوض والمقراة الحوض ومنه القرى وهو الضيافة والقرى المجرى والقرى  
 الظهر ولغة أهل اليمن القرية بكسر القاف ويجمعونها على قرى بكسر القاف نحو رشوة ورشا \*  
 وأما قرية بالفتح فجمعت على قرى بضم القاف وهو جمع على غير قياس قيل ولم يسمع من فعله المعتل  
 اللام الا قرية وقرى وترو وتري وشهوة وشهني \* الباب معروف وهو المكان الذي يدخل منه  
 وجمعه أبواب وهو قياس مطرد وجاء جمعه على أبوابه في قوله \* هناك أخبية ولاج أبوابه \* لتشا كل  
 أخبية كما قالوا لا دريت ولا تليت وأصله تلوت فقلبت الواو ياء لتشا كل دريت \* سجد اجمع ساجد  
 وهو قياس مطرد في فاعل وفاعلة الوصفين الصحيح اللام \* وقولوا كل أمر من ثلاثي اعتلت  
 عينه فانقلبت ألفا في الماضي تسقط تلك العين منه اذا أسند لمفرد مذكر نحو قل وبع أو ضمير  
 مؤنث نحو قلن وبعن فان اتصل به ضمير الواحد نحو قولي أو ضمير الاثنين نحو قولاً أو ضمير  
 الذكور نحو قولوا ثبتت تلك العين وعلة الحذف والاثبات مذكورة في النحو وقد جاء حذفها في  
 الشعر فجاء قوله قلى وعشا \* حطة على وزن فعله من الخط وهو مصدر كالخط \* وقيل هو هيئة وحال  
 كالجلسة والقعدة والخط الازالة حططت عنه اخرج ازلتة عنه والنزول حططت وحكى بفناء  
 زيد نزلت به والنقل من علوا إلى أسفل ومنه انحطاط القدر وقال أحمد بن يحيى وأبان بن تغلب الحطة  
 التوبة \* وأنشدوا

فاز بالخطبة التي جعل الله بها ذنب عبده مغفورا

أي فاز بالتوبة وتفسيرها الخطبة بالتوبة انما هو تفسير باللازم لا بالمراد في لان من حط عنه الذنب فقد  
 تيب عليه \* الغفر والغفران الستر وفعله غفر يغفر بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع  
 والغفيرة المغفرة والغفارة السحاب وما يلبس به سية القوس وخرقة تلبس تحت الجار ومثله المغفر  
 والجماء الغفير أي جماعة يستتر بعضهم بعضا من الكثرة وقول عمر لمن قال له لم حصبت المسجد هو  
 أغفر للنخامة كل هذا راجع لمعنى الستر والتغطية \* الخطيئة فعلية من الخطا والخطأ العدول عن  
 القصد يقال خطئ الشيء اصابه بغير قصد وأخطأ اذا عمدا وما خطايا بجمع خطيئة مشددة عند الفراء  
 كهديئة وهدايا وجمع خطيئة المهموز عند سيبويه والخليل فعند سيبويه أصله خطائي مثل صحائف  
 وزنه فعائل ثم أعلت الهمزة الثانية بقلها ياء ثم فتحت الأولى التي كان أصلها ياء المد في خطيئة فصار  
 خطأي فحركات الياء وانفتح ما قبلها فصار خطاء فوقعت همزة بين العين والهمزة شبيهة بالألف  
 فصار كأنه اجتمع ثلاثة أمثال فأبدلوا منه ياء فصار خطايا كهدايا ومطايا وعند الخليل أصله خطابي ثم



قلب فصار خطائي على وزن فعالي المقلوب من فعائل ثم عمل فيه العمل السابق في قول سيبويه  
وملخص ذلك ان الياء في خطايا منقلبة عن الهمزة المبدلة من الياء بعد ألف الجمع التي كانت مدة  
زائدة في خطيئة على رأى سيبويه والألف بعدها منقلبة عن الياء المبدلة من الهمزة التي هي لام  
الكلمة ومنقلبة عن الهمزة التي هي لام الكلمة في الجمع والمفرد والألف بعدها هي الياء التي كانت  
ياء بعد ألف الجمع التي كانت مدة في المفرد على رأى الخليل وقد أمعنا الكلام في هذه المسألة كتاب  
التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا \* الاحسان والانعام والافعال بظائر أحسن الرجل أي  
بالحسن وأحسن الشيء أي به حسنا وأحسن إلى عمر وأسدى إليه خيرا \* التبديل تغيير الشيء بأخر  
تقول هذا بدل هذا أي عوضه ويتعدى لاثني الثاني أصله حرف جر بدلت ديناراً بدينهم أي  
جعلت ديناراً عوض الدرهم وقد يتعدى لثلاثة فتقول بدلت زيدا ديناراً بدينهم أي حصلت له  
ديناراً عوضاً من درهم وقد يجوز حذف حرف الجر لفهم المعنى قال تعالى فأولئك يبذل الله سيئاتهم  
أي يجعل لهم حسنات عوض السيئات وقد وهم كثير من الناس فجعلوا ما دخلت عليه الباء هو  
الحاصل والمنصوب هو الذاهب حتى قالوا ولو أبدل ضادا بظاة لم تصح صلاته وصوابه لو أبدل ظاء  
بضاد \* الرجز العذاب وتكسر راؤه وتضم والضم لغة بني الصعداء وقد قرئ بهم في بعض  
المواضع قال رؤبة

كمران من ذي عديد مبرى \* حتى وقفنا كيده بالرجز  
والرجز بالضم اسم صنم مشهور والرجزاء ناقة أصاب عجزها داء فإذا نهضت ارتعشت أفاذاها  
قال الشاعر

هممت بخير ثم قصرت دونه \* كئناات الرجزاء شد عقلاها  
قيل الرجز مشتق من الرجزة وهي صوف تزين به الهوادج كأنه وسهم قال الشاعر  
وأوقفها ضرجت بدمائها \* كما ضرجت نضو القرام الرجائر  
\* الاستسقاء طلب السقي والطلب أحد المعاني التي سبق ذكرها في الاستفعال في قوله وإياك  
نستعين \* العصامؤنث والألف منقلبة عن واو قالوا عصوان وعصوته أي ضربته بالعصا ويجمع  
على أفعل شذوذاً قالوا اعص أصله اعصو و على فاعول قياساً قالوا عصى أصله عصور ويتبع حركة  
العين حركة الصاد قال الشاعر

ألا ان لا تسكن إبل شعري \* كأن قرون جلتها العصى  
\* الحجر هو هذا الجسم الصلب المعروف عند الناس وجمع على أحجار وحجار وهما جمعان  
مقيسان فيه وقالوا حجارة بالتاء واشتقوا منه قالوا استحجر الطين والاشتقاق من الاعيان قليل  
جدا \* الانفجار انصداع شيء من شيء ومنه انفجر والفجور وهو الانبعاث في المعصية كالماء  
وهو مطاوع فعل فجره فانفجر والمطاوعة أحد المعاني التي جاء لها انفعل وقد تقدم ذكرها \* اثنتا  
تأنيث اثنين وكلاهما له اعراب المثنى وليس بمثنى حقيقة لانه لا يفر دفيقال اثن ولا اثنان ولا هما  
مخدوفة وهي ياء لانه من ثنيت \* العشرة باسكان الشين لغة الحجاز وبكسر هاء التميم والفتح فيها  
شاذ غير معروف وهو أول العقود واشتقوا منه فقالوا اعشرهم يعشرهم ومنه العشر والعشر  
والعشر شجر لين والأعشار القطع لا واحد لها ووصفها المفرد قالوا برمة اعشار \* العين لفظ  
مشارك بين منبع الماء والعضو الباصر والسحابة تقبل من ناحية القبلة والمطر يطر خسا أوستا

لا يطلع ومن له شرف في الناس والنقب في المزايدة والذهب وغير ذلك وجمع على أعين شاذا وعيون قياسا وقالوا في الأشراف من الناس أعيان وجاء ذلك قليلا في العضو الباصر قال الشاعر  
 \* أسمل أعيانها وما قيا \* اناس اسم جمع لا واحد له من لفظه وإذا سمي به مذكر صرف  
 وقول الشاعر \* والى ابن أم أناس أرحل ناقتي \* منع صرفه ما لانه علم على مؤنث واما ضرورة  
 على مذهب الكوفيين \* مشرب بفعل من الشرب يكون للصدر والزمان والمكان ويطرد من كل  
 ثلاثي متصرف مجرّد لم تكسر عين مضارعه سواء صحت لانه كسرت ودخل أو أعلت كرمي وغزا  
 وشذ من ذلك ألفاظ ذكرها النحويون \* العثو والعثي أشد الفساد يقال عثا يعثو عثوا وعثي يعثي  
 عثيا وعثا يعثي عثيا لغة شاذة قال الشاعر

لولا الحياء وأن راسي قد عثا \* فيه المنيب لزرت أم القاسم

وثبوت العثي دليل على أن عثي ليس أصلها عثو كرضي الذي أصله رضو خلافا لزاعمه وعاد: يعيث  
 عينا ومعنا وعث يعث كذلك ومنه عثة الصوف وهي السوسة التي تلحسه \* الطعام اسم لما يطعم  
 كالعطاء اسم لما يعطى وهو جنس \* الواحد هو الذي لا يتبعض والذي لا يضم اليه ثان يقال وحيد  
 وحدا وحدة إذا انفرد \* الدعاء التصويت باسم المدعو على سبيل النداء والفعل منه دعا يدعوا دعاء  
 \* الانبات الهمزة فيه للنقل وهو الاخراج لما شأنه النمو \* البقل جنس يندرج فيه النبات الرطب مما  
 يأكله الناس والبهائم يقال منه بقلت الارض وأبقلت أي صارت ذات بقل ومنه الباقلاء قاله ابن  
 دريد \* القناء اسم جنس واحد قناء بضم القاف وكسرها وهو هذا المعروف وقال الخليل هو  
 الخيار ويقال أرض مقناة أي كثيرة القناء \* الفوم قال الكسائي والفراء والنضر بن شميل أمية  
 ابن وغيرهم هو الثوم أبدلت الناء فاء كما قالوا في مغفور مغثور وفي جدث جدف وفي عأور عافور  
 قال الصلت كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة \* فيها القرا ديس والفومان والبصل  
 وأشد مؤرجح لسان

وأتم أناس لثام الأصول \* طعامكم الفوم والحوقل

يعني الفوم والبصل وهذا كما أبدلوا بالفاء الناء قالوا في الاثافي الاثافي وكلا البدلين لا ينفاس أعني  
 ابدال الناء فاء والفاء ناء وقال أبو مالك وجماعة الفوم الخنطة ومنه قول أحيحة بن الجلاح  
 قد كنت أحسبني كأغني واحد \* قدم المدينة عن زراعة فوم  
 قيل وهي لغة مصر وهو اختيار المبرد وقال الفراء وهي لغة قديمة وقال ابن قتيبة والزجاج هي الحبوب  
 التي تؤكل \* وقال أبو عبيدة وابن دريد هي السنبلة زاد أبو عبيدة بلغة أسد \* وقيل الحبوب التي  
 تحبز \* وقيل الخبر تقول العرب فومونا أي اخبزوا واختارها ابن قتيبة قال

تلتقم الفاح لم يفوم \* تقما زاد على التقمم

وقال قطرب الفوم كل عقدة في البصل وكل قطعة عظيمة في اللحم وكل لقمة كبيرة \* وقيل انه الحص  
 وهي لغة شامية ويقال لبائعه فامي مغبر عن فومي للنسب كما قالوا سهلي ودهرى \* العدس معروف  
 وعدس وعدس من الاسماء الاعلام وعدس زجر للبغل \* البصل معروف \* أدنى أفعال التفضيل من  
 الدنو وهو القرب يقال منه دنأيدنو دنوا \* وقال علي بن سليمان الاخفش هو أفعل من الدناءة وهي  
 الخسة والرداءة خففت الهمزة بإبدالها ألفا وقال أبو زيد في المهموز دنؤ الرجل يدنأ دناءة ودناء  
 ودنأيدنأ وقال غيره هو أفعل من الدون أي أحط في المنزلة وأصله أدون فصار وزنه أفعل نحو اولي

لث هو أفعل من الويل أصله أو يل فقلب \* المصر البلد مشتق من مصرت الشاة أمصرها مصرا  
حلبت كل شيء في ضرعها وقيل المصر الحديين الارضين وهجر يكتبون اشترى الدار بمصورها  
أي بمحدودها وقال عدى بن زيد

وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به \* بين النهار وبين الليل قد فصلا

\* السؤال الطلب ويقال سأل يسأل سؤالا والسؤل المطاوب وسال يسال على وزن خاف يخاف  
ويجوز تعليق فعله وان لم يكن من أفعال القلوب سلمهم أيهم بذلك زعيم قالوا لأن السؤال سبب الى  
العلم فأجرى مجرى العلم \* الدلة مصدر ذل بذل ذلة وذلا \* وقيل الدلة كأنها هيئة من الذل كالجلسة  
والذل الخضوع وذهاب الصعوبة \* المسكنة مفعلة من السكون ومنه سمي المسكن لقلته حر كانه  
وقبور نشاطه وقد بني من لفظه فعل قالوا تمسكن كما قالوا تدرع من المدرعة وقد طعن على هذا النقل  
وقيل لا يصح وإنما الذي صح تسكن وتدرع \* باء بكذا أي رجع قاله الكسائي أو اعترف قاله أبو عبيدة  
واستحق قاله أبو روق أو نزل وتمكن قاله المبرد أو تساوى قاله الزجاج وأشدوا لكل قول ما يستدل  
به أمن كلام العرب وحذفنا نحن ذلك \* النبي مهموز من أنبا فاعيل بمعنى مفعول كسميع من أسمع  
وجمع على النبأ ومصدره النبوة وتبأ مسمية كل ذلك دليل على ان اللام همزة \* وحكى الزهراوى  
انه يقال نبؤ اذا ظهر فهو نبىء وبذلك سمي الطريق الظاهر نبئنا فاعلى هذا هو فاعيل اسم فاعل من  
فعل كشرىف من شرف ومن لم يمز ففعل اصله الهمز ثم سهل \* وقيل مشتق من نبأ ينبؤ اذا ظهر  
وارتفع قالوا والنبي الطريق الظاهر قال الشاعر

لما وردن نبيا واستتب بنا \* مسخفر خطوط المسح من سجل

قال الكسائي النبي الطريق سمي به لانه يهتدى به قالوا وبه سمي الرسول لأنه طريق الى الله تعالى  
\* العصيان عدم الانقياد للامر والنهى والفعل منه عصى بعصى وقد جاء العصى فى معنى العصيان  
أنشد بن حماد فى تعليقه عن ابي الحسن بن البادش مما انشده الفراء \* فى طاعة الرب وعصى الشيطان  
\* الاعتداء افتعال من العدو وقد مر شرحه عند قوله بعضهم لبعض عدو \* وإذ قلنا ادخلوا هذه  
القرية \* القائل هو الله تعالى وهل ذلك على لسان موسى أو يوشع عليهما السلام قولان وانتصاب  
هذه على ظرف المكان لأنه إشارة الى ظرف المكان كما تنصب اسماء الإشارة على المصدر وعلى  
ظرف الزمان اذا كن إشارة اليهما تقول ضربت هذا الضرب وصمت هذا اليوم هذا منبه  
سيوي به فى دخول انما تتعدى الى المختص من ظرف المكان بغير وساطة فى فان كان الظرف مجازيا  
تعدت بى نحو دخلت فى غمار الناس ودخلت فى الامر المشكل ومذهب الاخفش والجزمى ان مثل  
دخلت البيت مفعول به لا ظرف مكان وهى مسئلة تذكر فى علم النحو والالف واللام فى القرية  
للحضور وانتصاب القرية على النعت أو على عطف البيان كما مر فى اعراب الشجرة من قوله ولا  
تقربا هذه الشجرة وان اختلفت جهتا الاعراب فى هذه فهى فى ولا تقربا هذه مفعول به وهى هنا  
على الخلاف الذى ذكرناه والقرية هنا بيت المقدس فى قول الجمهور قاله ابن مسعود وابن عباس  
وقتادة والسدى والربيع وغيرهم \* وقيل اريحا قاله ابن عباس ايضا وهى بأرض المقدس قال أبو  
زيد عمر بن شبة النمري كانت قاعدته ومسكن ملوك وفيها مسجد هو بيت المقدس وفى المسجد  
بيت يسمى ايليا وقال الكواشى اريحا قرية الجبارين كانوا من بقايا عاد يقال لهم العمالق ورأسهم  
عوح بن عنق وقيل الرملة قاله الضحاك \* وقيل ايلة \* وقيل الاردن \* وقيل فلسطين \* وقيل

\* وإذ قلنا ادخلوا هذه  
القرية \* هى بيت المقدس  
ويقال قرية بكسر

البقاء \* وقيل تدمر \* وقيل مصر \* وقيل قرية بقرب بيت المقدس غير معينة امر وايدخلوها \*  
وقيل الشام روى ذلك عن ابن كيسان وقد رجح القول الاول لقوله في المائدة ادخلوا الارض  
المقدسة \* قيل ولا خلاف ان المراد في الآيتين واحد وهذا القول بقوله في ذلك بقضي  
التعقيب في حياة موسى لكنه مات في أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس \* واجاب من قال انها  
بيت المقدس بأن الآية ليس فيها ما يدل على ان القول كان على لسان موسى وهذا الجواب وهم  
لانه قد تقدم ان المراد في هذه الآية وفي التي في المائدة من قوله ادخلوا الارض المقدسة واحد  
والقائل ذلك في آية المائدة قطعاً لا ترى الى قوله يا قوم ادخلوا الارض المقدسة وقولهم قالوا يا موسى  
ان فينا قوم ماجبارين \* قال وهب كانوا قدام تركبوا ذنوباً فقبل لهم ادخلوا الآية وقال غيره ماوا  
المن والسلاوى قيل لهم اهبطوا مصرًا وكان أول ما قالوا اريحا وفي قوله هذه القرية دليل  
على انهم قاربوها وعانوها لان هذه اشارة لخضر قريب \* قيل والذي قال لهم ذلك هو يوشع بن  
نون فانه نقل عنهم انهم لم يدخلوا البيت المقدس الا بعد رجوعهم من قتال الجبارين ولم يكن موسى  
معهم حين دخلوها فانه مات هو واخوه في التيه \* وقيل لم يدخلوا التيه لانه عذاب والله لا يعذب انبياءه  
﴿ فكلوا منها حيث شئتم رغدا ﴾ تقدم الكلام على نظير هذه الجملة في قصة آدم في قوله وكلوا منها  
رغدا حيث شئتم الا ان هناك العطف بالواو وهنا بالفاء وهناك تقديم الرغدا على الظرف وهنا تقديم  
الظرف على الرغدا والمعنى فيهما واحد الا ان الواو هناك جاءت بمعنى الفاء قيل وهو المعنى الكثير فيها  
أعني انه يكون المتقدم في الزمان والمعطوف بهما هو المتأخر في الزمان وان كانت قد ترد بالعكس  
وهو قليل وللمعية والزمان وهو دون الأول ويدل انها بمعنى الفاء ما جاء في الاعراف من قوله فكلوا  
بالفاء والقضية واحدة وأما تقديم الرغدا هناك فظاهر فانه من صفات الأكل أو الآكل فناسب أن  
يكون قريباً من العامل فيه ولا يؤخر عنه ويفصل بينهما بظرف وان لم يكن فاصلاً مؤثراً لمنع  
لا اجتماعهما في العمولية لعامل واحد وأما هنا فانه أخر لمناسبة الفاصلة بعده لا ترى أن قوله فكلوا  
منها حيث شئتم رغدا وقوله ادخلوا الباب سجداً فهما سجدتان متساويتان فلماذا والله أعلم كان  
هذان التركيبان على هذين الوضعين ﴿ وادخلوا الباب ﴾ الخلاف في نصب الباب كاخلاف في  
نصب القرية والباب أحد ابواب بيت المقدس ويدعى الآن باب حطة قاله ابن عباس أو الثامن من  
أبواب بيت المقدس ويدعى باب التوبة قاله مجاهد والسدي أو باب القرية التي أمروا بدخولها أو  
باب القبة التي كان فيها موسى وهارون يتعبدان أو باب في الجبل الذي كلم الله عليه موسى \* سجداً  
نصب على الحال من الضمير في ادخلوا قال ابن عباس معناه ركعاً وعبر عن الركوع بالسجود كما  
يعبر عن السجود بالركوع قيل لأن الباب كان صغيراً ضيقاً يحتاج الداخل فيه الى الانحناء وبعد  
هذا القول لانه لو كان ضيقاً لكانوا مضطرين الى دخوله ركعاً فلا يحتاج فيه الى الامر وهذا لا يلزم  
لانه كان يمكن أن تكون الحال لازمة بمعنى أنه لا يمكن أن يقع الدخول الاعلى هذه الحال والحال  
اللازمة موجودة في كلام العرب \* وقيل معناه خضعتوا واضعين واختاره أبو عبد الله محمد  
ابن أبي الفضل في المنتخب \* ونذكر وجه اختياره لذلك وقيل معناه السجود المعروف من وضع  
الجهة على الارض والمعنى ادخلوا ساجدين شكر الله تعالى إذ ردهم اليها وهذا هو ظاهر اللفظ قال  
أبو عبد الله بن أبي الفضل وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو جلتا  
على ظاهره لامتنع ذلك فلماذا عذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا أخذوا

القلبي لغة يمانية ﴿ فكلوا ﴾  
منها حيث شئتم ﴿ اباحة ﴾  
في أي مكان شاؤا وتأخر  
﴿ رغدا ﴾ وان كان تقدم  
في قصة آدم لمناسبة  
الفاصلة بعده في قوله سجداً  
وتقدم هناك اذ لا صق الاكل  
والباب الآن يسمى باب حطة  
أمروا بالدخول من الباب  
واضعي جباههم بالارض  
( وقال ) الزخشرى أمروا  
بالسجود عند الانتهاء الى  
الباب شكر الله تعالى  
وتواضعوا انتهى ولم يؤمروا  
بالسجود بل هو قيد في  
وقوع المأمور به وهو  
الدخول والاحوال نسب  
تقييده والاوامر نسب  
اسنادية فتناقضتا وذكروا  
هيئات في الدخول وفي  
الصحيح دخلوا الباب  
يزحفون على أستاههم





ويكون على قوله من  
الاسناد اللفظي فلا يترتب  
على قوله الامجد الامتثال  
بالنطق باللفظ فلا فرق  
بينه وبين اللفظ الغفل  
ويبعد أن يترتب الغفران  
للخطايا على النطق بمجرد  
لفظ لم يدل على معنى كلام  
وقرى \* يغفر بالياء  
والتاء مبنيان للفعول وبهما  
مبني الفاعل ونغفر بالنون  
وقرى \* خطاياكم \*  
وخطيتكم وخطياتكم  
بهمز الألف الأولى دون

الى المصدر لان الشعر  
واخطب نوعان من القول  
فصار كالحقيرى من  
الرجوع وحطة ليس واحدا  
من هذه ولانك اذا جعلت  
حطة منصوبة بلفظ قولوا  
كان ذلك من الاسناد  
اللفظي وعرى من الاسناد  
المعنوي والاصل هو  
الاسناد المعنوي واذا كان  
من الاسناد اللفظي لم  
يترتب على النطق به فائدة  
اصلا لا بمجرد الامتثال  
للامر بالنطق بلفظ فلا  
فرق بينه وبين الالفاظ  
الغفل التي لم توضع للدلالة  
على معنى ويبعد أن يترتب  
الغفران للخطايا على  
النطق بمجرد لفظ مفرد  
لم يدل به على معنى كلام

اليه أبو عبيدة من أن قوله حطة مفرد وأنه مرفوع على الحكاية وليس مقتطعا من جملة بل أمروا  
بقولها هكذا مرفوعة فبعد عن الصواب لانه يبقى حطة مرفوعة غير رافع ولان القول انما وضع في  
باب الحكاية ليحكي به الجلال المفردات ولذلك احتاج النحويون في قوله تعالى يقال له ابراهيم الى  
تأويل وأما تشبيهه بياه بقوله \* سمعت الناس ينتجعون غيثا \*

وجدنا في كتاب بنى تميم \* أحق الخيل بالركض المعار

\* فليس بسديد لان سمع ووجد كل منهما يتعلق بالمفردات والجل لان المسموع والموجود في  
الكتاب قد يكون مفردا وقد يكون جملة وأما القول فلا يقع الاعلى والجل ولا يقع على المفردات  
الافياتقدم ذكره وليس حطسة منها \* واختلقت أقوال المفسرين في حطة فقال الحسن معناه  
حط عناذونا وقال ابن عباس وابن جبير وهب أمر وأأن يستغفروا وقال عكرمة معناها  
لا اله الا الله وقال الضحاك معناه وقولوا هذا الامر الحق \* وقيل معناه تحن لانزال تحت حكمك  
ممتثلون لامرك كما يقال قد حطت في فنائك رجلي وقد تقدمت التقادير في اضرار ذلك المبتدأ قبل  
حطة وهي أقوال لاهل التفسير \* وقد روى عن ابن عباس أنهم أمروا بهذه اللفظة بعينها قيل  
والاقرب خلافه لان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بها ولان الاقرب أنهم أمروا بأن  
يقولوا قولنا الا على التوبة والندم والخضوع حتى لو قالوا اللهم اننا نستغفرك وتوب اليك لكان  
الخضوع حاصل لان المقصود من التوبة أما بالقلب فالندم وأما باللسان فذكر لفظ يدل على حصول  
الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها \* يغفر \* نافع بالياء مضمومة \* ابن عامر بالتاء  
\* أبو بكر من طريق الجعفي يغفر \* الباقر بن نغفر بن قرأ بالياء مضمومة فلا ان الخطايا مؤنث ومن  
قرأ بالياء مفتوحة فالضمير عائدا على الله تعالى ويكون من باب الالتفات لان صدر الآية واذ قلنا ثم قال  
يغفر فانتقل من ضمير متكلم معظم نفسه الى ضمير الغائب المفرد ويحتمل ان يكون الضمير عائدا  
على القول الدال عليه وقولوا أى نغفر القول ونسب الغفران اليه مجازا لما كان سببا للغفران ومن  
قرأ بالنون وهي قراءة باقى السبعة فهو الجارى على نظام ما قبله من قوله واذ قلنا وما بعده من قوله  
وسنزيد فالكلام به في أسلوب واحد ولم يقرأ أحد من السبعة الا باللفظ \* خطاياكم \* وأما لها  
الكسائي وقرأت طائفة تغفر بفتح التاء قبل كان الحطة تكون سبب الغفران يعنى قائل هذا وهو  
ابن عطية فيكون الضمير للحطة وهذا ليس بجيد لان نفس اللفظة بمجرد هالات تكون سببا للغفران  
\* وقد بينا ذلك قبل فالضمير عائدا على المقالة المفهومة من وقولوا ونسب الغفران اليها على طريق  
المجاز إذ كانت سببا للغفران \* وقرأ الجحدري وقتادة تغفر بضم التاء وقرأ الخطيئة \* وروى عن  
قتادة يغفر بالياء مضمومة \* وقرأ الاعمش يغفر بالياء مفتوحة وقرأ الخطيئة \* وقرأ الحسن يغفر  
بالياء مفتوحة والجمع المسلم \* وقرأ أبو حيوة تغفر بالتاء مضمومة وبالجمع المسلم \* وحكى الالهوازي  
انه قرأ خطاياكم بهمز الألف وسكون الألف الاخيرة \* وحكى عنه ايضا العكس وتوجيه هذا الهمز  
أنه استقل النطق بالالفين مع ان الحاجز حرف مفتوح والفتحة تنشأ عنها الألف فكانه اجتمع  
ثلاث ألفات فهمز احدى الفين ليزول هذا الاستقلال واذا كانوا قد همزوا الألف المفردة بعد  
فتحة في قوله \* وخند في هامة هذا العالم \* فلان همز واحد أولى وهذا توجيه شاذ ومن قرأ بضم  
الياء والتاء كان خطاياكم او خطياتكم مفعولا لم يسم فاعله ومن قرأ بفتح التاء او الياء  
أو بالنون كان ذلك مفعولا وجزم هذا الفعل لانه جواب الامر \* وقد تقدم الكلام في نظيره في  
قوله تعالى وأوفوا بعهدي اوف بعهديكم وذكرنا الخلاف في ذلك وهناتقدمت او امر اربعة ادخلوا

فكواوا ودخلوا الباب وقولوا حطة والظاهر انه لا يكون جوابا للآخرين وعليه المعنى لان ترتب  
الفقران لا يكون على دخول القربة ولا على الاكل منها وانما يرتب على دخول الباب لتقييده  
بالحال التي هي عبادة وهي السجود بقوله وقولوا حطة لان فيه السؤال بحط الذنوب وذلك لقوة  
المناسبة والمجاورة ويدل على ترتب ذلك عليهم ما في الاعراف من قوله تعالى وقولوا حطة وادخلوا  
الباب سجدا تغفروا والقصة واحدة فترتب الغفران هناك على قولهم حطة وعلى دخول الباب سجدا  
لما تضمنه الدخول من السجود وفي تخالف هاتين الجملتين في التقديم والتأخير دليل على أن الواو  
لا ترتب وانما المطلق الجمع \* وقرأ من الجمهور باظهار الراء من تغفر عند اللام وادغمها قوم قالوا وهو  
ضعيف \* وسنزيد \* هنا بالواو وفي الاعراف سنزيد والتي في الاعراف مختصرة لا ترى الى سقوط  
رغدا والواو من وسنزيد بقوله فأرسلنا عليهم بدلا فأرسلنا على الذين ظلموا وانبات ذلك هنا وناسب  
الاسباب هنا والاختصار هناك والزيادة ارتفاع عن القدر المعلوم وضده النقص \* (المحسنين) \*  
قيل الذين لم يكونوا من أهل تلك الخطيئة \* وقيل المحسنين منهم فقيل معناه من أحسن منهم بعد  
ذلك زدناه ثوابا ودرجات وقيل معناه من كان محسنا منهم زدنا في احسانه ومن كان مسيئا محظنا  
نغفر له خطيئته وكانوا على هذين الصنفين فأعلمهم الله أنهم اذا فعلوا ما امروا به من دخولهم الباب  
سجدا وقولهم حطة يغفروا ويضاعف ثواب محسنهم \* وقيل المحسنون من دخل كما أمر وقال لا اله الا  
الله فتلخص ان المحسنين اما من غيرهم او منهم شئهم اما من اتصف بالاحسان في الماضي اى كان محسنا  
او في المستقبل اى من أحسن منهم بعد أو في الحال اى وسنزيدكم باحسانكم في امثالكم كما أمرتم  
به من دخول الباب سجدا والقول حطة وهذه الجملة معطوفة على وقولوا حطة تغفروا لكم خطاياكم  
وليست معطوفة على تغفروا فتكون جوابا لأتراها جاءت منقطعة عن العطف في الاعراف في قوله  
سنزيد وان كانت من حيث المعنى لا من حيث الصناعة الاعرابية ترتب على دخول الباب سجدا  
والقول حطة لكنها أجريت مجرى الاخبار المحض الذي لم يرتب على شئ قبله \* فبذل الذين  
ظلموا \* ظاهره انفسهم الى ظالمين وغير ظالمين وان الظالمين هم الذين بدلوا فان كان كلهم بدلوا  
كان ذلك من وضع الظاهر موضع المضمر اشعارا بالعلة وكانه قيل فبذلوا الكنه اظهره تنبيه على  
علة التبديل وهو الظلم اى لولا ظلمهم ما بدلوا والمبتدل به محذوف تقديره فبذل الذين ظلموا بقولهم  
حطة \* قولنا غير الذي قيل لهم \* ولما كان محذوف ناسب اضافة غير الى الاسم الظاهر بعدها والذي  
قيل لهم هو أن يقولوا حطة فلو لم يحذف لكان وجه الكلام فبذل الذين ظلموا بقولهم حطة قولنا  
غيره لكنه لما حذف أظهر مضافا اليه غير ليدل على ان المحذوف هو هذا المظهر وهو الذي قيل لهم  
وهذا التقدير الذي قدرناه هو على وضع بدل اذا الجرور هو الزائل والمنصوب هو الحاصل \* واختلف  
المفسرون في القول الذي قاله بدل ان يقولوا حطة فقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد ووهب وابن  
زيد حطة وقال السدي عن اشياخه حطة حراء وقيل حطة بيضاء مثقوبة فيها شعرة سوداء وقال  
أبو صالح سنبله وقال السدي ومجاهد ايضا هطاشمنا \* وقيل حطى شمعا ثاو معناها في هذين القولين  
حطة حراء وقيل حطة بيضاء مثقوبة فيها شعرة \* وقيل حبة في شعيرة وقال ابن مسعود حطة  
حراء فيها شعير \* وقيل حطة في شعير رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم \* وقيل حبة  
حطة مثقوبة في شعرة \* وقيل تكلموا بكلام النبطية على جهة الاستهزاء والاستخفاف \* وقيل انهم  
غير واما شرع لم يعملوا بما أنزل الله عليهم والذي ثبت في صحيح البخاري ومسلم أن رسول الله

الثانية وخطاياكم بهمز  
الثانية دون الأولى وتقدم  
الامر بالدخول والاكل  
ودخول الباب وقول حطة  
والجواب مراتب على  
دخول الباب بتقيد السجود  
وقول حطة لقوة المناسبة  
والمجاورة ويدل على ذلك  
قصة الاعراف وادغم قوم  
راء تغفر في اللام وسنزيد  
وفي الاعراف سنزيد والذي  
فيها مختصر من هذه لا ترى  
الى سقوط الواو من  
سنزيد وحذف رغدا  
وفأرسلنا عليهم بالضمير  
\* وسنزيد المحسنين \* أى  
على غفران الخطايا ثوابا  
ودرجات من أحسن منهم  
\* فبذل الذين ظلموا \*  
انقسموا الى ظالم وغير ظالم  
فان كانوا كلهم ظالمين كان  
من وضع الظاهر موضع  
الضمير أى فبذلوا وبه على  
علة التبديل وهو الظلم  
والمبتدل به محذوف تقديره  
فبذل الذين ظلموا بقولهم

صلى الله عليه وسلم فسر ذلك بانهم قالوا حجة في شعرة فوجب المصير الى هذا القول واطراح تلك  
الاقوال ولو صح شيء من الاقوال السابقة لحل اختلاف الالفاظ على اختلاف القائلين فيكون  
بعضهم قال كذا وبعضهم قال كذا فلا يكون فيها تضاد ومعنى الآية أنهم وضعوا مكان ما أمر وأبه من  
التوبة والاستغفار قولاً مغايراً له مشعراً باستهزائهم بما أمر وأبه والأعراض عما يكون عنه غفران  
خطيئاتهم كل ذلك عدم مبالاة بأوامر الله فاستحقوا بذلك النكال ﴿فأزلفنا على الذين ظلموا  
رجزاً﴾ ككرر الظاهر السابق زيادة في تقييح حالهم وأشعاراً بعليّة نزول الرجز وقد أضر ذلك  
في الأعراف فقال فأرسلنا عليهم لأن المضر هو المظهر وقرأ ابن محيصن رجزاً بضم الراء وقد  
تقدمنا اللغة في الرجز واختلفوا في الرجز هنا فقال أبو العالية هو غضب الله تعالى وقال ابن زيد  
طاعون أهلكتهم في ساعة سبعين الفا وقال وهب طاعون عبدوا به أربعين ليلة ثم ماتوا بعد ذلك  
وقال ابن جبير تلج هلك به منهم سبعون ألفاً وقال ابن عباس طاعة وموت مات منهم في ساعة أربعة  
وعشرون الفا وهلك سبعون الفاعقوبة والذي يدل عليه القرآن أنه أنزل عليهم عذاب ولم يبين نوعه  
اذلا كبير فائدة في تعليق النوع ﴿من السماء﴾ ان فسر الرجز بالتلج كان كونه من السماء ظاهراً  
وان فسر بغيره فهو إشارة الى الجهة التي يكون منها القضاء عليهم أو مبالغته في علوه بالقهر  
والاستيلاء ﴿بما كانوا﴾ ما مصدرية التقدير بكونهم ﴿يفسقون﴾ واجاز بعضهم ان تكون  
بمعنى الذي وهو بعيد وقرأ النخعي وابن وثاب وغيرهما بكسر السين وهي لغة قال أبو مسلم هذا  
الفسق هو الظلم المذكور في قوله على الذين ظلموا وفائدة التكرار التأكيد لأن الوصف دال  
على العلية فالظاهر ان التبديل سببه الظلم وانزال الرجز سببه الظلم أيضاً وقال غير أبي مسلم ليس  
مكرر الوجهين أحدهما ان الظلم قد يكون من الصغائر ربنا ظامنا ومن الكبائر ان الشرك ظلم عظيم  
والفسق لا يكون الا من الكبائر فلما وصفهم بالظلم أولاً وصفهم بالفسق الذي هو لا بد أن يكون من  
الكبائر والثاني انه يحتمل انهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل ونزول الرجز عليهم من  
السماء لا بسبب ذلك التبديل بل بالفسق الذي فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا نزول التكرار  
انتهى وقد احتج بعض الناس بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا ترتيب العذاب على هذا التبديل  
على أن ماورد به التوقيف من الاقوال لا يجوز تغييره ولا تبديله بلفظ آخر وقال قوم يجوز ذلك  
اذا كانت الكلمة تسدّ سدّها وعلى هذا جرى الخلاف في قراءة القرآن بالمعنى وفي تكبيرة  
الاحرام وفي تجويز النكاح بلفظ الحبّة والبيع والتحليل وفي نقل الحديث بالمعنى (وذكروا) أن في  
الآية سؤالات \* الأول قوله هنا وإذا قلنا في الأعراف وإذا قيل \* وأجيب بأنه صرح بالفاعل  
في البقرة لازالة الإبهام وحذف في الأعراف للعلم به في سورة البقرة \* الثاني قال هنا ادخلوا  
وهناك اسكنوا \* وأجيب بأن الدخول مقدم على السكنى فذكر الدخول في السورة المتقدمة  
والسكنى في المتأخرة \* الثالث هنا خطاياكم وهناك خطيئكم \* وأجيب بأن الخطايا جمع  
كثرة فناسب حيث قرن به ما يليق بمجوده وهو غفران الكثير والخطيئات جمع قلة لما لم يصف  
ذلك الى نفسه \* الرابع ذكر هنا غداً وهناك حذف \* وأجيب بالجواب قبل \* الخامس هنا قدم  
دخول الباب على القول وهناك عكس \* وأجيب بأن الواو للجمع والمخاطبون بهذا مذنبون  
فاشتغاله بخط الذنب مقدم على اشتغاله بالعبادة فكلفوا بقول حطة أولاً ثم بالدخول وغير مذنبين  
فاشتغاله أولاً بالعبادة ثم بذكر التوبة ثانياً على سبيل هضم النفس وإزالة العجب فلما احتمل

حطة ﴿قولا غير الذي  
قيل لهم﴾ ولما حذف  
ناسب إضافة غير الى الاسم  
الظاهر ولو لم يحذف لكان  
التركيب بقولهم حطة قولاً  
غيره وأبهم الذي قالوه وفي  
الصحيح هو مفسر قالوا  
حطة في شعرة أمرؤ أن  
يسألوا حظ ذنوبهم فقالوا  
ذلك استهزاء وعدم مبالاة  
فاستحقوا النكال ﴿فأزلفنا  
على الذين ظلموا﴾ أشعار  
بعليّة نزول الرجز وهو  
العذاب ولم يعين في القرآن  
نوعه وقرئ ﴿رجزاً﴾  
بضم الراء ﴿من السماء﴾  
إشارة الى الجهة التي نزل  
منها العذاب وقرئ  
﴿يفسقون﴾ بضم السين

الانقسام ذكر حكم كل واحد منهما في سورة بامه باد \* السادس اثبات الواو في وسنزيدهنا  
وحذفها هناك \* وأجيب بأنه لما تقدم أمر أن كان المجي بالواو مؤذنا بأن مجموع الغفران والزيادة  
جزء واحد لمجموع الأمرين وحيث تركت أفاد توزيع كل واحد على كل واحد من الأمرين  
فالغفران في مقابلة القول والزيادة في مقابلة ادخلوا \* السابع لم يذكر ههنا منهم وذكر هناك \*  
وأجيب بأن أول القصة في الاعراف مبنى على التخصيص بلفظ من قال ومن قوم موسى أمة فذكر  
لفظ من آخر المطابق آخره وأوله وههنا لم تبين القصة على التخصيص \* الثامن ههنا فأنزلنا وهناك  
فأرسلنا \* وأجيب بأن الانزال مفيد حدوثه في أول الأمر والارسل يفيد تسلطه عليهم واستتصا لهم  
بالكلية وههنا لما يحدث بالآخر \* التاسع ههنا يسقون وهناك يظلمون \* وأجيب بأنه لما بين ههنا  
كون ذلك الظلم فسقا كفي بذكر الظلم في سورة الاعراف لأجل ما تقدم من البيان ههنا قال بعض  
الناس بنو اسرائيل خالفوا الله في قول وفعل واخبر تعالى بالمجازاة على المخالفة بالقول دون الفعل  
وهو امتناعهم عن الدخول بصفة السجود \* وأجاب بأن الفعل لا يجب الا بأمر والا مرقول فحصل  
بالمجازاة عن القول المجازاة بالأمرين جميعا والجزاء ههنا ان كان قد وقع على هذه المخالفة الخاصة  
فيفسقون يحتمل الحال وان كان قد وقع على ماضى من المخالفات التي فسقوا بها فهو مضارع وقع  
موقع الماضى وهو كثير في القرآن وفصيح الكلام \* وإذا استسقى موسى لقومه \* ههنا هو  
الانعام التاسع وهو جامع لنعم الدنيا والدين أما في الدنيا فلائنه أزال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء  
وازاله ههنا كوا في التيه وههنا أبلغ من الماء المعتاد في الانعام لانهم في مفازة منقطعة وأما في الدين  
فلائنه من أظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعظمته وعلى صدق موسى عليه السلام  
والاستسقاء طلب الماء عند عدمه وقتله \* وقيل مفعول استسقى محذوف أى استسقى موسى ربه  
فيكون المستسقى منه هو المحذوف وقد تعدى اليه الفعل كما تعدى اليه في قوله إذا استسقاء قومه أى  
طلبوا منه السقيا وقال بعض الناس وحذف المفعول تقديره استسقى ماء فعلى هذا القول يكون  
المحذوف هو المستسقى ويكون الفعل قد تعدى اليه كما تعدى اليه في قوله \* وأيض يستسقى الغمام  
بوجهه \* ويحتاج اثبات تعديه الى اثنين الى شاهد من كلام العرب كان يسمع من كلامهم استسقى  
زيد ربه الماء وقد ثبت تعديه مرة الى المستسقى منه ومرة الى المستسقى فيحتاج تعديه اليهما الى ثبت  
من لسان العرب وذكر الله هذه النعمة من الاستسقاء غير مقيمة بمكان \* وقد اختلف في ذلك فقال أبو  
مسلم كان ذلك على عادة الناس اذا قحطوا وما فعله الله تعالى من تفجير الماء من الحجر فوق الاجابة  
بالسقاء وانزال الغيث \* وقال اكثر المفسرين كان هذا الاستسقاء في التيه حين قالوا امن لنا بكذا الى  
أن قازا امن لنا بالماء فأمر الله موسى بضرب الحجر \* وقيل ذلك عنه خروجه من البحر الذي انقلب  
وقعوا في أرض بيضاء ليس فيها ظل ولا ماء فسألوا أن يستسقى لهم واللام في لقومه لام السبب أى  
لأجل قومه ثم محذوف يتم به معنى الكلام أى لقومه إذ عطشوا أو ما كان بهذا المعنى ومحذوف آخر  
أى فاجنبناه \* فقلنا اضرب بعصاك \* قالوا وههنا العصا هي المسؤل عنها في قوله وماتك بيمينك  
يا موسى وكانت فيها خصائص تدكر في موضعها \* قيل كانت نبعة \* وقيل علقى وهو شجر له شوك \*  
وقيل من آس الجنة طوله عشرة أذرع طول موسى عليه السلام لها شعبتان يتقدان في الظامة وكان  
آدم جلها معه من الجنة الى الارض فتوارىها أصاغر عن أكابر حتى وصلت الى شعيب فأعطاهها  
موسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام \* وذلك أنه لما استرعاه قال له اذهب فخذ عصا فذهب الى

وكسرها \* وإذا استسقى  
موسى \* طلب السقيا  
وهذا هو الانعام التاسع  
ومفعول استسقى محذوف  
أى ربه كما قال اذا استسقاء  
قومه أى طلبوا منه السقيا  
فعده الى المستسقى منه  
وجاء معدى الى المستسقى  
قال الشاعر  
\* وأيض يستسقى الغمام  
بوجهه  
فاحتمل أن يكون المحذوف  
ماء والاستسقاء يدل على  
فقد الماء أو قتله بحيث  
لا يكفيهم ثم محذوف أى  
اذ عطشوا \* فقلنا اضرب  
بعصاك

البيت فطارت هذه الى يده فأمره بردها فأخذ غيرها فطارت الى يده فتركها له \* وقيل دفعها اليه ملك من الملائكة في طريق مدين \* الحجر \* قال الحسن لم يكن حجر امين بل أى حجر ضرب انفجر منه الماء وهذا أبلغ في الاعجاز حيث ينفجر الماء من أى حجر ضرب \* وروى انهم قالوا لو قدم موسى عصاه متاعشا فأوحى الله اليه لا تفرع الحجارة وكلها تطعك لعلمهم يعتبرون فكانت تطيعه فلم يعتبر واو قال وهب كان يقرع لهم أقرب حجر فينفجر فعلى هذا تكون الألف واللام في الحجر للجنس \* وقيل ان الألف واللام للعهد وهو حجر معين حمله معه من الطور مبع له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاثة أعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى السبط الذي أمرت ان تسقيهم وكانوا ستمائة ألف خارجا عن دوابهم وسعة العسكر اثنا عشر ميلا \* وقيل حجر أهبطه معه آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع لشعيب فدفعه الى موسى مع العصا \* وقيل هو الحجر الذي وضع موسى عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففرز قال له جبريل عليه السلام بأمر الله ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته قاله ابن عباس \* وقيل حجر أخذه من قعر البحر خفيف مبع مثل رأس الرجل له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاث أعين لكل سبط عين تسيل في جدول اليه وكان يضعه في مخلاته فاذا احتاجوا الى الماء وضعه وضرب به بعصاه \* وقيل كان رخاما فيه اثنا عشرة حفرة تنبع من كل حفرة عين ماء عذب يأخذونه فاذا فرغوا ضرب به موسى بعصاه فذهب الماء \* وقيل حجر أخذه من جبل زبيد طوله أربعة أذرع قاله الضحاك \* وقيل حجر مثل رأس الشاة يلقونه في جانب الجوالق اذا ارتحلوا فيه من كل ناحية ثلاث عيون بعد أن يستسك ماؤها بعد حلتهم فاذا نزلوا أقرعهم موسى بعصاه فعدت العيون بحسبها قاله ابن زيد وقيل حجر يحمله في مخلاته أخذه اذ قالوا كيف بنا اذا أفضنا الى أرض ليست فيها حجارة فحينما أنزلوا لقاء فينفجر ماء \* وقيل حجر من الكندان فيه اثنا عشرة عينا يسقي كل يوم ستمائة ألف قاله أبو روق \* وقيل حجر ذراع في ذراع قاله السدي وقيل حجر مثل رأس الثور \* وقيل حجر كان ينفجر لهم منه الماء لم يكونوا يحملونه بل كانوا أى مكان نزلوا وجدوه فيه وذلك أعظم في الاعجاز وأبلغ في الخارق وقال مقاتل والكلبي كانوا اذا قضوا حاجتهم من الماء اندرست تلك العيون فاذا احتاجوا الى الماء انفجرت فهذه أقوال المفسرين في الحجر وظاهرها أظهار أكثرها التعارض قال بعض من جمع في تفسير القرآن الأليق انه الحجر الذي فر بثوب موسى عليه السلام فان الله أودع فيه حركة التنقل والسعي أو وكل به ملكا يحمله ولا يستنكر ذلك فقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني لأعرف حجرا كان يسلم على وقد رام هذا الرجل الجمع بين هذه الأقوال بان يكون الحجر غير معين بل أى حجر وجد به فوجد مرة مبع مرة كدانا ومرة رخاما وكذا باقيها \* قال فروى الراوى صفة ذلك الحجر الذي ضرب به في تلك المنزلة قال فيزول التغاير في الكيفيات ويحصل التوفيق بين الروايات وهذا الكلام كاترى وظاهر القرآن أن الحجر ليس بمعين اذ لم يتقدم ذكر حجر فيكون هذا معه وداوان الاستسقاء لم يتكرر لاهو ولا الضرب ولا الانفجار وان هذه الكيفيات التي ذكروها لم يتعرض لها لفظ القرآن فيحتمل أن يكون ذلك متكررا ويحتمل أن يكون ذلك مرة واحدة والواحدة هي المتحققة فانفجرت \* فانفجرت الفاء للعطف على جملة محذوفة التقدير ففجرت ففجرت كقوله تعالى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق أى ففجرت فانفلق ويدل على هذا المحذوف وجود الانفجار مبع على ضرب به اذا كان

الحجر \* أى فامتثل الامر ففجرت وفي هذا دليل على قدرة الصانع واثبات نبوة موسى عليه السلام اذ هو خارق عظيم والاضافة في بعضا اشعار بانها التي كان يلزمها واولها التي سأله الله تعالى عنما في قوله وماتك بمينك والظاهر أن آل في الحجر للعهد قيل كان حجرا معينا حمله معه من الطور وقيل آل للجنس فأي حجر ضرب انفجر وفي وصفه ومن أى شيء كان أقوال مضطربة \* فانفجرت \* معطوف على ذلك المحذوف



وحذفت فاء فأنفجرت  
لدلالة انفجرت عليها  
تخصص على العرب بغير  
دليل (وزعم) الزحشرى  
أن الفاء ليست للعطف  
بل هى جواب شرط  
مخدوف كانه قال فان ضربت  
فقد انفجرت كذا كرنا  
فى قوله فتأب عليكم وهى  
على هذا فاء فصيحة لاتقع  
الافى كلام بليغ انتهى  
كلامه وتقدم ردنا عليه ذلك  
فى قوله فتأب عليكم وردنا  
عليه هنا فى الكتاب  
الكبرى فى تقديره بعد الفاء  
فدأى فقد تأب عليكم فقد  
انفجرت والظاهر أن  
معنى انفجرت وانبجست  
واحد اذ هى قصة واحدة  
وقيل الانفجار اتساع الماء  
وكثرته وانبجاسه رشحه وأول  
خروجه ومن فى منه \*  
\* \* \* \* \*  
(ش) فأنفجرت منه ليست  
الفاء فيه للعطف بل هى  
جواب شرط مخدوف أى  
فان ضربت فقد انفجرت كما  
ذكرنا فى قوله فتأب عليكم  
وهى على هذا فاء فصيحة  
لاتقع الافى كلام بليغ (ح)  
قد تقدم الرد عليه لهذا  
التقدير فى فتأب عليكم بأن  
اضمار مثل هذا الشرط  
لا يجوز وبيننا ذلك فى قوله  
أيضا اضمار قد اذيقدر فقد

يتفجر دون ضرب لما كان للأمر فائدة وكان تركه عسبانا وهو لا يجوز على الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام وما ذهب اليه بعض الناس من أن الفاء فى مثل فأنفلق هى الفاء التى فى ضرب وان المخدوف  
هو المعطوف عليه وحرف العطف من المعطوف حتى يكون المخدوف قد بقى عليه دليل اذ قد بقيت  
فاؤه وحذفت فاء فأنفلق واتصلت بانفلق فاء فضررب تكلف وتخصص على العرب بغير دليل \* وقد  
ثبت فى لسان العرب حذف المعطوف عليه وفيه الفاء حيث لا معطوف بالفاء موجود قال تعالى  
فأرساؤن يوسف أيها الصديق التقدير فأرساؤه فقال فحذف المعطوف عليه والمعطوف واذا جاز  
حذفهما معا فلا يجوز حذف كل منهما وحده أولى (وزعم الزحشرى) أن الفاء ليست للعطف  
بل هى جواب شرط مخدوف قال فان ضربت فقد انفجرت كذا كرنا فى قوله فتأب عليكم وهى  
على هذا فاء فصيحة لاتقع الافى كلام بليغ اه كلامه \* وقد تقدم لنا الرد على الزحشرى فى هذا  
التقدير فى قوله فتأب عليكم بأن اضمار مثل هذا الشرط لا يجوز وبيننا ذلك هناك وفى قوله أيضا  
اضمار قد اذيقدر فقد تأب عليكم وقد انفجرت ولا يكاد يحفظ من لسانهم ذلك انما تكون بغير فاء  
أو ان دخلت الفاء فلا بد من اظهار قد وما دخلت عليه فديزم أن يكون ماضيا لفظا ومعنى نحو قوله  
وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك واذا كان ماضيا لفظا ومعنى استحال أن يكون بنفسه  
جواب الشرط فاحتيج الى تأويل واضمار جواب شرط ومعلوم أن الانفجار على ما قدر يكون  
مترتبا على أن يضرب واذا كان مترتبا على مستقبل وجب أن يكون مستقبلا واذا كان مستقبلا  
امتنع أن تدخل عليه قد التى من شأنها أن لا تدخل فى شبه جواب الشرط على الماضى الا ويكون  
معناه ماضيا نحو الآية ونحو قولهم ان تحسن الى فقد أحسنت اليك ويحتاج الى تأويل كذا كرنا \*  
وليس هذا الفعل بدعاء فقد دخله الفاء فقط ويكون معناه الاستقبال وان كان بلفظ الماضى نحو  
ان زرتنى فغفر الله لك وأيضا فالذى يفهم من الآية أن الانفجار قد وقع وتحقق ولذلك قال قد علم كل  
أناس مشربهم كلوا واشربوا و جعله جواب شرط مخدوف على ما ذهب اليه هذا الرجل يجعله غير  
واقع اذ يصير مستقبلا لانه معلق على تقدير وجود مستقبل والمعلق على تقدير وجود مستقبل  
لا يقتضى امكانه فضلا عن وجوده فاذهب اليه فاسد فى التركيب العربى وفاسد من حيث المعنى  
فوجب طرحه وأين هذا من قوله وهى على هذا فاء فصيحة لاتقع الافى كلام بليغ \* وجاء هذا انفجرت  
وفى الاعراف انبجست فليل هما سواء انفجرت وانبجست وان شق مترادفات \* وقيل بينهما فرق وهو  
أن الانبجاس هو أول خروج الماء والانفجار اتساعه وكثرته \* وقيل الانبجاس خروجه من الصلب  
والانفجار خروجه من اللين \* وقيل الانبجاس هو الرشح والانفجار هو السيلان وظاهر القرآن  
استعمالهما معنى واحدا لأن الآيتين قصة واحدة \* منه \* متعلق بقوله فأنفجرت ومن هنا لابتداء الغاية  
والضمير عائدا على الحجر المضروب فأنفجار الماء كان من الحجر لا من المكان كما قال تعالى وان من  
الحجارة لما ينفجر منه الأنهار ولو كان هذا التركيب فى غير كلام الله تعالى لا يمكن أن يعود الضمير  
على الضرب وهو المصدر المفهوم من الكلام قبله وأن تكون من السبب أى فأنفجرت بسبب  
الضرب ولكن لا يجوز أن يرتكب مثل هذا فى كلام الله تعالى لانه لا ينبغي أن يحمل الاعلى أحسن  
الوجود فى التركيب وفى المعنى اذ هو أفصح الكلام وفى هذا الانفجار من الاعجاز ظهور نفس  
الماء من حجر لا اتصال له بالارض فتكون مادته منها وخروجه كثير من حجر صغير وخروجه بقدر

لا بداء الغاية والضمير عائداً على الحجر وفيه من الاعجاز ( ٢٢٩ ) ظهور الماء من حجر لا اتصال له بالأرض فتكون

مادته منها وخروجه كثيراً  
من حجر صغير وبقدر  
حاجتهم وعند الضرب  
بالعصا وانقطاعه عند  
الاستغناء عنه وعدد عيون  
على عدد الاسباط وقرى  
عشرة بسكون الشين  
وكسرها وفتحها واثنان  
معرب و \* عشرة \*  
مبنى في موضع خفض  
بالاضافة \* عينا \* تميز  
لازم الافراد وأجاز الفراء  
في مثل هذا جمعه \* قد علم  
أى عرف \* كل اناس \*  
أى من قومه الذين استسقى  
لهم \* مشربهم \* أى العين

\*\*\*\*\*

تاب عليكم وقد انفجرت  
ولا يحفظ من لسانهم ذلك  
انما يكون بغير فاء أو ان  
دخلت الفاء فلا بد من  
اظهار قنوماء دخلت عليه  
قد يلزم أن يكون ماضياً  
لفظاً ومعنى نحو وان  
يكذبوك فقد كذبت رسل  
وان كان ماضياً لفظاً ومعنى  
استحال أن يكون بنفسه  
جواب الشرط فاحتج الى  
تأويل واضار جواب  
الشرط ومعلوم ان الانفجار  
على ما قدر يكون مرتباً  
على ان يضرب واذا كان  
مرتباً على مستقبل وجب  
أن يكون مستقبلاً واذا  
كان مستقبلاً امتنع أن

حاجتهم وخروجه عند الضرب بالعصا وانقطاعه عند الاستغناء عنه \* اثنا عشرة \* التاء في اثنا  
للتأنيث وفي ثننا للاحاق وهذه نظير ابنة بنت \* وقرأ الجمهور عشرة بسكون الشين \* وقرأ مجاهد  
وطلحة وعيسى ويحيى بن وثاب وابن أبي ليلى وزيد بكسر الشين \* وروى ذلك نعيم السعدي عن  
أبي عمرو والمشهور عنه الاسكان وتقدم أنها لغة تميم وكسرها لها نادر في قياسهم لانهم يخففون فعلاً  
يقولون في نمر \* وقرأ ابن الفضل الانصاري والاعمش بفتح الشين \* وروى عن الاعمش  
الاسكان والكسر أيضاً قال الزخشرى الفتح لغة وقال ابن عطية هي لغة ضعيفة وقال المهدوي  
فتح الشين غير معروف ويحتمل أن تكون لغة وقد نص بعض النحويين على أن فتح الشين شاذ  
وعشرة في موضع خفض بالاضافة وهو مبنى لوقوعه موقع النون فهو مما أعرب فيه الصدر وبنى  
العجز الأتري ان اثني معرب اعراب المثني لثبوت ألفه رفعاً وانقلاباً لمصاوغاً وان عشرة مبنى  
ولما تنزلت منزلة ثون اثنتين لم يصح اضافتها فلا يقال اثنا عشر تك وفي محفوظي ان ابن درستويه  
ذهب الى أن اثنا واثنا وثنان مع عشر مبنى ولم يجعل الانقلاب دليل الاعراب \* عينا \* منصوب على  
التمييز وافراداً لتمييز المنصوب في باب العدد لازم عند الجمهور وأجاز الفراء أن يكون جمعاً وكان هذا  
العدد دون غيره لكونهم كانوا اثني عشر سبطاً وكان بينهم تضاعف وتنافس فأجرى الله لكل سبط  
منهم عينا يرده لا يشركه فيه أحد من السبط الآخر وذكر هذا العدد دون غيره يسمى التخصيص  
عند أهل علم البيان وهو أن يذكر نوع من أنواع كثيرة لمعنى فيه لم يشركه فيه غيره ومنه قوله تعالى  
وأنه هورب الشعري وسيأتي بيان ذلك التخصيص فيها ان شاء الله تعالى في موضعهم او قول الخنساء

يذكرني طلوع الشمس صخرا \* وأندبه بكل مغيب شمس

اختصم ما من دون سائر الأوقات للغارة والقرى قال بعض أهل اللطائف خلق الله الحجارة وأودعها  
صلابة يفرق بها أجزاء كثيرة مما صلب من الجوامد وخلق الاشجار رطبة العصور ليست لها قوة  
الاحجار فتؤثر فيها تقريبا جزائماً ولا تقجير العيون مائلاً بل الاحجار تؤثر فيها فاهما أي بتقوة  
النبوة انفلقت بها البحار وتفرقت بها أجزاء الاحجار وسالت بها الانهار ان في ذلك لعبرة لأولى  
الابصار \* قد علم كل أناس مشربهم \* جملة استئناف تدل على أن كل سبط منهم قد صار له مشرب  
يعرفه فلا يتعداه لمشرب غيره وكأنه تفسير لحكمة الانقسام الى اثني عشرة عينا وتنبه عليهم او علم  
هنا متعدياً لو احدث أجريت مجرى عرف واستعملها كذلك كثير في القرآن ولسان العرب وكل أناس  
مخصوص بصفة محدودة أى من قومه الذين استسقى لهم والمشرّب هنا مكان الشرب وجهته التي  
يجري منها الماء ووجهه بعضهم على المشرّب وهو الماء والاول أولى لان دلالة على المكان بالوضع  
ودلالتة على الماء بالمجاز وهو تسمية الشيء باسم مكانه واطافة المشرّب اليهم لانهما تخصص كل مشرب  
بمن تخصص به صار كأنه ملك لهم وأعاد الضمير في مشربهم على معنى كل لا على لفظها ولا يجوز أن  
يعود على لفظها فيقال مشرب به لان مراعاة المعنى هنا لازمة لان كل قد أضيفت الى نكرة ومتى  
أضيفت الى نكرة وجب مراعاة المعنى فتطابق ما أضيفت اليه في عود ضمير وغيره قال تعالى يوم  
ندعو كل أناس باممهم \* وقال الشاعر

وكل أناس قاربوا قيد فلهم \* ونحن حللنا قيده فهو سارب

\* وقال \*

وكل أناس سوف تدخل بينهم \* دويمة تصفر منها الأنايل

الذي هو مشرب له أي مكان شربه فلا يتعداه إلى عين غيرها ولا إضافة في مشربهم تدل على التخصيص وأعاد الضمير على معنى كل  
لا على لفظه فلا يجوز مشربه والمعنى مشربهم ( ٢٣٠ ) من تلك العين وذكر المشرب تنبيه على المنفعة العظيمة التي

وقال تعالى كل نفس ذائقة الموت وتقول كل رجلين يقولان ذلك ولا يجوز في شيء من هذا امرأه  
لفظ كل وثم محذوف تقديره مشربهم منها أي من الاثنين عشرة عينا ونص على المشرب تنبيه على  
المنفعة العظيمة التي هي سبب الحياة وإن كان سرد الكلام قد علم كل أناس عندهم لكن في ذكر  
المشرب ما ذكرناه من تسوية الشرب لهم منها أنشئ لهم الأمر بالأكل من المن والسلوى والشرب  
من هذه العيون أو أمر وباللذات على ذلك لأن الإباحة كانت معلومة من غير هذا الأمر والأمر بالواقع  
أمر بدوامه كقولك للقاتم قم ﴿ كلوا واشربوا ﴾ هو على إضمار قول أي وقتلناهم وهذا الأمر أمر  
إباحة قال السلمي مشرب كل أحد حيث أنزله رائده فن رائده نفسه مشربه الدنيا أو قلبه مشربه  
الآخرة أو سره مشربه الجنة أو روحه مشربه السلسيل أو به مشربه الحضرة على المشاهدة  
حيث يقول وسقامهم شراب طهورا طهرهم به عن كل ماسواه وبدى بالأكل لأنه المقصود أولا  
وثنى بالشرب لأن الاحتياج إليه حاصل عن الأكل ولأن ذكر المن والسلوى مقدم على انفجار  
الماء ﴿ من رزق الله ﴾ من لا ابتداء الغاية ويحتمل أن تكون للتبعض ولما كان مأكولهم  
ومشربهم حاصلين لهم من غير تعب منهم ولا تكلف أضيفا إلى الله تعالى وهذا التفات إذ تقدم فقلنا  
اضربوا وجرى على نظم واحد قلنا من رزقنا إلا أن جعلت الإضمار قبل كلوا مسندا إلى موسى أي  
وقال موسى كلوا واشربوا فلا يكون فيه التفات ومن رزق الله متعلق بقوله واشربوا وهو من أعمال  
الثاني على طريقة اختيار أهل البصرة إذ لو كان من أعمال الأول لاضرر في الثاني ما يحتاجه فكان  
يكون كلوا واشربوا منه من رزق الله ولا يجوز حذف منه إلا في ضرورة على مانص بعضهم  
والضرورة والقليل لا يحمل كلام الله عليهما ﴿ والرزق هنا هو المرزوق وهو الطعام من المن  
والسلوى والمشرب من ماء العيون ﴾ وقيل هو الماء ينبت منه الزرع والثمار فهو رزق يؤكل  
منه ويشرب وهذا القول يكون فيه من رزق الله يجمع فيه بين الحقيقة والمجاز لأن الشرب من الماء  
حقيقة والأكل لا يكون إلا ما نشأ من الماء لأن الأكل من الماء حقيقة فحمل الرزق على القدر  
المشترك بين الطعام والماء أولى من هذا القول ﴿ ولما كان مطعمهم ومشربهم لا كلفة عليهم ولا  
تعب في تحصيله حسنت إضافته إلى الله تعالى وإن كانت جميع الأرزاق منسوبة إلى الله تعالى سواء  
كانت مما تسبب العبد في كسبها أم لا واختص بالإضافة للفظ الله إذ هو الاسم العلم الذي لا يشركه  
فيه أحد الجامع لاسائر الأسماء الله الذي خلقكم ثم رزقكم قل من رزقكم من السموات والأرض  
قل الله آمن يبدؤ الخلق ثم يعيده ومن رزقكم من السماء والأرض أله مع الله ﴿ واحتجت المعتزلة  
بهذه الآية على أن الرزق هو الحلال لأن أقل درجات هذا الأمر أن يكون للإباحة واقتضى أن يكون  
الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان الرزق مباحا وحراما وأنه غير جائز ﴿ والجواب أن الرزق  
هنا ليس بعام إذا أراده المن والسلوى والماء المنفجر من الحجر ولا يلزم من حلية معين ما من أنواع  
الرزق حلية جميع الرزق وفي هذه الآية دليل على جواز كل الطيبات من الطعام وشرب المستنقذ  
من الشراب والجمع بين اللونين والمطعمين وكل ذلك بشرط الحل وقد صح أن النبي صلى الله عليه  
وسلم كان يحب الخلاء والعسل وأنه كان يشرب الماء البارد العذب وكانت تنبذ فيه التمرات وجمع  
بين القاء والرطب وسق بعض نسائه الماء وقد نقل عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم كانوا  
يتركون الذي يذمن الطعام والشهية من الشراب رغبة في ما عند الله تعالى ﴿ ولا تعتوا في الأرض  
مفسدين ﴾ لما أمر بالأكل والشرب من رزق الله ولم يقيد ذلك عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار من

هي سبب الحياة ﴿ كلوا  
واشربوا ﴾ أمر بإباحة  
﴿ من رزق الله ﴾ من  
للابتداء والتبعض ولما  
كان من غير تعب أضيف  
إلى الله وتعلق من بقوله  
واشربوا على أعمال الثاني  
والرزق المرزوق وهو  
المن والسلوى والمشرب  
من ماء العيون ولما كان  
قد تهيأ لهم المأكول  
والمشرب من غير تعب  
نهوا عن الفساد إذ كان  
ذلك مما مقدي عوالى  
الفساد كما قال الشاعر

إن الشباب والفراغ والجده  
مفسدة للمرء أى مفسده  
والعنى أشد الفساد ويقال  
عنا يعثو وعنى يعنى عثيا  
فهو مما لا مهابه وواو  
﴿ مفسدين ﴾ حال

تدخل عليه قد التى من شأنها  
أن لا تدخل في مشبه  
جواب الشرط على الماضي  
الأو يكون معناه ماضيا  
نحو الآية ونحو قولهم إن  
تحسن إلى فقد أحسنت  
اليسك وتحتاج إلى تأويل  
كما ذكرنا وليس هذا القول  
بدعاء فقد دخل الفاء ويكون  
معناه الاستقبال وإن كان  
بلفظ الماضي نحو إن زرتني  
فغفر الله لي وأيضا فالذي  
يفهم من الآية أن الانفجار

مؤكدة ولما سئموا من  
أكل طعام واحد ما إلى  
أكل ما كانوا ألفوه من  
اختلاف الماء كل قالوا  
\* لن نصبر على طعام  
واحد \* وسألوه أن يدعو الله  
لهم اذ كان سؤال النبي  
\* \* \* \* \*  
قد وقع وتحقيق ولذلك  
قال قد علم كل أناس  
مشربهم كلوا واشربوا  
وجعله جواب شرط  
مخدوف على ما ذهب إليه  
بجعله غير واقع اذ يصير  
مستقبلا لانه لا متعلق  
على تقدير وجود مستقبل  
والمتعلق على تقدير وجود  
مستقبل لا يقتضى امكانه  
فضلا عن وجوده هنا  
ذهب اليه فاسد في  
التركيب العربي فاسد من  
حيث المعنى فوجب طرحه  
وأن هذا من قوله وهى على  
هذا فاء فصيحة لا تدخل الا  
في كلام بليغ فالفاء اذن  
انما هى للعطف على جملة  
مخدوفة أى فضرب  
فانفجرت كقوله أن اضرب  
بعضاك البحر فانطلق أى  
فضرب فانطلق ويدل على  
هذا المخدوف وجود  
الانفجار مرتبا على ضربه  
اذ لو كان ينفجر دون ضرب  
لما كان الامر فائدة وكان  
تركه عصيانا وهو لا يجوز  
على الانبياء

ما كول أو مشروب كان ذلك إنعاما واحسانا جزيل اليهم واستدعى ذلك التبسط في الماء كل  
والشارب وانه ينشأ عن ذلك القوة الغضبية والقوة الاستعلائية نهامهم عما يمكن أن ينشأ عن ذلك  
وهو الفساد حتى لا يقابلوا تلك النعم بما يكفرها وهو الفساد في الارض \* قال ابن عباس وأبو العالية  
معناه ولا تسعوا \* وقال قتادة ولا تسيرا \* وقيل لا تتظالموا الشرب فيما بينكم لان كل تسبط منكم قد  
جعل له شرب معلوم \* وقيل معناه لا تؤخروا الغداء فكانوا اذا أخروه فسد وقيل معناه لا تتخالطوا  
المفسدين \* وقيل معناه لا تتقادوا في فسادكم \* وقيل لا تطغوا قاله ابن زيد وهذه الاقوال كلها قريب  
بعضها من بعض في الارض الجمهور على انها أرض التيبة ويجوز أن يريدوها وغيرهما ما قدر ان  
يواصلوا اليها فيفسادها فسادهم ويجوز أن يريد الارضين كلها أو أزل الاستغراق الجنس ويكون فسادهم  
فيها من جهة أن كثرة العصيان والاصرار على المخالفات والبطر يؤذن بانقطاع الغيث وقحط البلاد  
ونزع البركان وذلك انتقام يعم الارض بالفساد \* مفسدين حال مؤكدة قال القسيري في قوله  
تعالى وإذا استسقى الآية ان الذي قدر على إخراج الماء من الصخرة الصماء كان قادرا على إروائهم بغير  
ماء ولكن لاظهار أثر المعجزة فيه واتصال محل الاستعانة اليه وليكون لموسى عليه السلام في فضل  
الحجر مع نفسه شغل وتكليفه ان يضرب بالعصا نوع من المعالجة ثم أراد ان يكون كل سبط جارا على  
سننه غير مزاحم لصاحبه وحين كفاهم ما طلبوه أمرهم بالشكر وحفظ الامر وترك احتقاب الوزر  
فقال ولا تعنوا والمناهل مختلفة وكل يرد مشربه ثم شرب فرات ومشرب أجاج ومشرب صاف  
ومشرب رنق وسياق كل قوم بقودهم فالنفوس ترد مناهل المني والقلوب ترد مشارب التقي  
والأرواح ترد مناهل الكشف والمشاهدات والأسرار ترد مناهل الحقائق بالاختطاف من حقيقة  
الوحدة والذات انتهى كلامه ملخصا \* واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد \* لما سئموا من  
الاقامة في التيبة والمواظبة على ما كول واحد لبعدهم عن الارض التي ألفوها وعن العوائد التي  
عهدوها أخبروا عما وجدوه من عدم الصبر على ذلك ونشوفهم الى ما كانوا يألفون وسألو موسى  
أن يسأل الله لهم وأكثر أهل الظاهر من المفسرين على ان هذا السؤال كان معصية قالوا لانهم  
كرهوا انزال المن والسوى وتلك الكراهة معصية ولان موسى وصف مسألوهم بأنه اذن وما كانوا  
عليه بأنه خير وبان قوله أن تبدلون هو على سبيل الانكار \* والجواب ان قولهم لن نصبر على طعام  
واحد لا يدل على عدم الرضا به فقط بل اشتروا اشياء أخرى واما الانكار فلانه قد يكون لما فيه من  
تقويت الانفع في الدنيا أو الانفع في الآخرة واما الخيرية فسيأتي الكلام فيها وانما كان سؤال  
مباحا والدليل عليه أن قوله كلوا واشربوا من قبل هذه الآية عند انزال المن وتفجير العين ليس  
بإيجاب بل هو باحق واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد معصية لان من ابيح له  
صنوف من الطعام يحسن منه ان يسأل غيرها اما بنفسه او على لسان الرسول \* ولما كان سؤال النبي  
أقرب للإجابة سألوهم عن ذلك ولان النوع الواحد أربعين سنة يعمل ويشتهي اذ ذاك غيره ولا تهم  
ما تعودوا ذلك النوع ورغبة الانسان فيما اعتاده وان كان خسياسا فوق رغبة ما لم يعتده وان كان  
شريفا ولان ذلك يكون سببا لا تنقلهم عن التيبة الذي ملوه لان تلك الاطعمة لا توجد فيه فأرادوا  
الحلول بغيره ولان المواظبة على طعام واحد سبب لنقص الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة  
والاستكثار من الأنواع بعكس ذلك فثبت بهذا أن تبديل نوع بنوع يصلح أن يكون مقصودا للعلاء  
وثبت انه ليس في القرآن ما يدل على أنهم كانوا ممنوعين عنه فثبت انه لا يجوز أن يكون معصية ومما

يوء كذالك قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم هو كالأجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك  
 السؤال لكانت الإجابة اليه معصية وهي غير جائزة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام \* ووصف  
 الطعام بواحد وان كان طعامين لانه المن والسلوى اللذان رزقوهما في التيه لانهم أرادوا بالواحد  
 ما لا يختلف ولا يتبدل ولو كان على مائدة الرجل أو ان عديدة يداوم عليها كل يوم لا يبدلها قيل  
 لا يأكل فلان إلا طعاما واحدا بالواحدة نفي التبدل والاختلاف \* ويجوز أن يريدوا انهما  
 ضرب واحد لانهما معان طعام أهل التلذذ والسرف ونحن قوم فلاحه أهل زراعات فما نريد إلا  
 ما ألفناه وضرينا به من الأشياء المتفاوتة كالحبوب والبقول ونحوهما ذكر هذين الوجهين في  
 معنى الواحد انما نحشى \* وقيل أعاد على لفظ الطعام من حيث انه مقرر دلا على معناه \* وقيل كانوا  
 يأكلون المن والسلوى مختلطين فيصير بمنزلة اللون الذي يجمع أشياء ويسمى لونا واحدا قاله ابن  
 زيد \* وقيل كان طعامهم يأتيهم بصفة الواحدة نزل عليهم المن فأكلوا منه مدة حتى سئموا ومولوه ثم  
 انقطع عنهم فأنزل عليهم السلوى فأكلوا هامة وحدها \* وقيل أرادوا بالطعام الواحد السلوى لان  
 المن كان شربا بأشياء يتحلون به وما كانوا يعبدون طعاما إلا السلوى \* وقيل عبر عنهم بالواحد كما  
 عبر بالاثنتين عن الواحد نحو يخرج منه اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من واحد هو الملح دون  
 العذب \* وقيل قالوا ذلك عند نزول احدهما \* وقيل معناه لن نصبر على اننا كلنا أغنياء فلا يستعين  
 بعضهم بعضا ويكون قد كنى بالطعام الواحد عن كونهم نوعا واحدا وهو كونهم ذوى غنى فلا يخدم  
 بعضهم بعضا وكذلك كانوا في التيه فلما خرجوا منه عادوا لما كانوا عليه من فقر بعض وغنى بعض  
 فهذه تسعة أقوال في معنى قوله على طعام واحد \* فادع لنا ربك \* معناه أسأله لنا ومتعلق الدعاء  
 محذوف أي ادع لنا ربك بان يخرج كذا وكذا ولغة بني عامر فادع بكسر العين جعلوا دعاء من ذوات  
 الألباء كرمى يرمى وانما سألوا من موسى ان يدعو لهم بما اقترحوه ولم يدعوا لهم لان اجابة الانبياء اقرب  
 من اجابة غيرهم ولذلك قالوا ربك ولم يقولوا ربنا لان في ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من  
 مناجاته وتكليمه واثباته التوراة فكأنهم قالوا ادع لنا الذي هو محسن لك فكأن أحسن اليك في  
 أشياء كذلك نرجوا أن يحسن اليك في اجابة دعائك \* يخرج لنا \* جزمه على جواب الامر الذي  
 هو ادع وقد مر نظيره في أو فوابعهدي أو فبعدهم \* وقيل ثم محذوف تقديره وقل له اخرج فيخرج  
 مجزوم على جواب هذا الامر الذي هو اخرج \* وقيل جزم يخرج بلام مضمرة وهي لام الطلب أي  
 ليخرج وهذا عند البصريين لا يجوز \* مما تنبت الأرض \* مفعول يخرج محذوف ومن  
 تبعية أي ما كولا مما تنبت هذا على مذهب سيبويه وقال الاخفش من زائدة التقدير مما تنبت وما  
 موصولة والعائد محذوف تقديره تنبت وفيه شرط جواز الحذف وأجاز بعضهم ان تكون ما  
 مصدرية تقديره من انبات الأرض قال ابو البقاء لا يجوز ذلك لان المفعول المقدر لا يوصف بالانبات  
 لأن الانبات مصدر والمحذوف جوهر واضافة الانبات الى الأرض مجاز اذ المنبت هو الله تعالى  
 لكنه لما جعل فيها قابلية الانبات نسب الانبات اليها \* من بقلها \* هذا بدل من قوله مما تنبت الأرض  
 على إعادة حرف الجر وهو فصيح في الكلام أعني أن يعاد حرف الجر في البدل فن على هذا  
 التقدير تبعية كهي في مما تنبت ويتعلق بيخرج إما الأولى وإما أخرى مقدرة على الخلاف الذي  
 في العامل في البدل هل هو العامل الاول أو ذلك على تكرار العامل والمشهور هذا الثاني وأجاز  
 المهدوي أيضا وابن عطية وأبو البقاء أن تكون من في قوله من بقلها لبيان الجنس وعبر عنها

أقرب للإجابة ولما كان  
 مايا كلونه لا يتبدل وصفوه  
 بأنه طعام واحد ومتعلق  
 الدعاء محذوف أي بان  
 يخرج لنا كذا ولفظة ربك  
 تدل على الاختصاص به  
 لما كان فيه من المناجاة  
 وانزال التوراة عليه \* مما  
 تنبت الأرض \* من  
 تبعية \* من بقلها \*  
 بدل أعيد معه الجار وأسند  
 الانبات الى الأرض مجازا  
 لما كان الله جعل فيها  
 قابلية الانبات والبدل من  
 التبعية تبعية وفي  
 البحران المهدوي وابن  
 عطية وأبو البقاء قالوا ان  
 من في من بقلها لبيان الجنس  
 والبقول النعناع والكرفس  
 والكرات وأشباها \*  
 والقضاء معروف وقرى  
 بكسر القاف وضمها \*  
 والفوم الثوم وقرأة عبد  
 الله وثومها بالناء فاحتمل أن  
 يكون مما أبدلت تأوؤه فاه  
 راحتمل أن يكون مادة  
 أخرى والهمزة في



المهدوى بانها للتخصيص ثم اختلفوا \* فقال أبو البقاء موضعها نصب على الحال من الضمير المحذوف تقديره مما تنبت الارض كائنا من بقلها وقدم ذكر هذا الوجه قال ويجوز أن تكون بدلا من ما الاولى باعادة حرف الجر \* وأما المهدوى وابن عطية فزعما مع قولهما أن من في من بقلها بدل من قوله مما تنبت وذلك لأن من في قوله مما تنبت للتبعض ومن في قوله من بقلها على زعمهما لبيان الجنس \* فقد اختلف مدلول الحرفين واختلاف ذلك كاختلاف الحرفين فلا يجوز البديل إلا أن ذهب ذاهب إلى أن من في قوله مما تنبت الارض لبيان الجنس فيمكن أن يفرع القول بالبديل على كونها لبيان الجنس \* والمختار ما قدمناه من كون من في الموضعين للتبعض وأما أن تكون لبيان الجنس فقد أباه أصحابنا وتأولوا ما استدلل به مثبت ذلك والمراد بالبقل هنا أطياب البقول التي يأكلها الناس كالنعناع والكرفس والكراث وأشباهاها قاله الزمخشري \* وقرأ يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف وغيرهما وقتائها بضم القاف وقد تقدم أنها لغة \* وفومها \* تقدم الكلام فيه وللمفسرين فيه أقاويل ستة \* أحدها أنه الثوم وينتج قراءة ابن مسعود وثومها بالثاء وهو المناسب للبقل والعنبر والبصل \* الثاني قاله ابن عباس والحسن وقتادة والسدي أنه الحنطة \* الثالث أنه الحبوب كلها \* الرابع أنه الخبز قاله مجاهد وابن عطاء وابن زيد \* الخامس أنه الحمص \* السادس أنه السنبله \* وعندها وصلها \* وأحوال هذه الخمسة التي ذكرناها مختلفة قد كروا أولا ما هو جامع للحرارة البرودة والرطوبة واليبوسة إذا البقل منه ما هو بارد رطب كالهندباء منه ما هو حار يابس كالكرفس والسداب ومنه ما هو حار وفيه رطوبة عريضة كالنعناع وثانيها القناء وهو بارد رطب وثالثها الثوم وهو حار يابس ورابعها العنبر وهو بارد يابس وخامسها البصل وهو حار رطب وإذا طبخ صار باردا رطبا فعلى هذا جاء ترتيب ذكر هذه الخمسة \* قال أئستبدلون \* الضمير في قال ظاهر عوده على موسى ويحتمل عوده على الرب تعالى ويؤيده أنه بطوامصرا فإن لكم ما سألتم والهمزة في أئستبدلون للانكار والاستبدال الاعتياض وقرأ أبي أئبدلون وهو مجاز لأن التبديل ليس لهم إنما ذلك إلى الله تعالى لكنهم لما كانوا يحصل التبديل بسؤالهم جعلوا مبتدئين وكان المعنى أئسألون تبديل \* الذي هو أدنى بالذي هو خير \* والذي مفعول أئستبدلون وهو الحاصل والذي دخلت عليه الباء هو الزائل كما قررناه في غير مكان \* هو أدنى صلة للذي وهو هنا واجب الإثبات على منهج البصريين إذا طول في الصلة وأدنى خبر عن هو وهو أفعل التفضيل ومن وما دخلت عليه حذف العلم وحسن حذفهما كون أفعل التفضيل خبرا فإن وقع غير خبر مثل كونه حالا أو صفة قل الحذف وتقديره أدنى من ذلك الطعام أو أحد وحسن حذفهما أيضا كون المفضل عليه مذكورا بعد ذلك وهو قوله بالذي هو خير وأفرد الذي هو أدنى لانه أحال به على المأكل الذي هو مما تنبت الارض وعلى ما من قوله مما تنبت فيكون قد راعى المبدل منه إذ لو راعى البديل لقال أئستبدلون اللاتي هي أدنى وقد تقدم القول في أدنى عند الكلام على المفردات وذكرنا الأقاويل الثلاثة فيها وقرأ زهير الفرقي ويقال له زهير الكسائي أدنا بالهمز ووقع البعض من جمع في التفسير وهم في نسبة هذه القراءة للكسائي فقال وقرأ زهير الكسائي شاذ أدنا فظن أن هذه قراءة الكسائي وجعل زهير الكسائي شخصين وإنما هو زهير الكسائي يعرف بذلك والفرقي فهو رجل واحد فماتفسيرا لأدنى والخير هنا ففيه أقاويل \* أحدها قال الزجاج تفاضل الأشياء بالقيم وهذه البقول لا خطر فيها ولا عاقبة والمن والسوى هما أعلا قيمة وأعظم خطر أو اختار هذا الزمخشري

\* أئستبدلون \* للانكار  
أى أئتناصون واستفعل  
هنا للطلب أى تطلبون  
تبديل الذى هو أدنى  
والمصوب هو الحاصل  
والذى تدخل عليه الباء  
هو الزائل \* وأدنى أفعل  
تفضيل من الدنو أى اقرب  
قيل أو من الدون وهو الردى  
فقلب أو صلة أدنا فسهلت  
همزته بابدائها ألفا من  
الدناءة وقد قرئ بالهمز  
فلم يقيد الادنووية والخبرية  
اذ معلوم ثبوت الخبرية لما  
كانوا فيه وثبوت الادنووية  
لمسألوه والضمير في قال  
لموسى أى فدعا فاجابه الله  
تعالى لما دعاه فقال أى  
موسى بأذن الله والله تعالى

قال أقرب منزلة وأهون مقداراً والدنو والقرب يعبر بهما عن قلة المقدار فيقال هو أدنى المحل وقريب المنزلة كما يعبر بالبعد عن عكس ذلك فيقال بعيد المحل بعيد المنزلة يريدون الرفع والعلو انتهى كلامه وهو من كلام الزجاج \* والثاني أن المن والساوى هو الذى من الله به وأمرهم بأكله وفى استدامة ما أمر الله به وشكر نعمته أجر وذخر فى الآخرة والذى طلبوه عار من هذه الخصال فكان أدنى من هذا الوجه \* الثالث أن التفضيل يقع من جهة الطيب واللذة والمن والساوى لاشك أنهما أطيب من البقول التى طلبوها \* الرابع أن المن والساوى لا كلفة فى تحصيله ولا تعب ولا مشقة والبقول لا تحصل إلا بعد مشقة الحرث والزرع والخدمة والسقى وما حصل بلا مشقة خير مما حصل بمشقة \* الخامس أن المن والساوى لاشك فى حله وخلوصه لئلا يلهى من عند الله والحبوب والأرض يتخللها العيوب والغصوب ويدخلها الحرام والشبهة وما كان حلالاً للصالح أفضل مما يدخله الحرام والشبهة \* السادس أن المن والساوى يفضلان ما سأله من جنس الغذاء ونفعه \* وملخص هذه الأقوال هل الأدنى والخيرية بالنسبة إلى القيمة أو امتثال الأمر وما يترتب عليه أو اللذة أو الكلفة أو الحل أو الجنس أو الاستواء وما قرأه زهير فبى من الدناءة وقد تقدم أن أدنى غير المهموز قيل إن أصلها المهمز فسهل كنهه القراءة ومن قال بالقلب وإن أصله أدنى فالدناءة والدون راجعان إلى معنى واحد وهو الخسة وهو من جهة المعنى أحسن مقابلة لقوله بالذى هو خير ومن جعل أدنى بمعنى أقرب لأن الأدنى والأدنى يقابلهما الخير والأدنى بمعنى الأقرب يقابله الأبعد وحذف من ومعمولها بعد قوله هو خير لما ذكرناه فى قوله هو أدنى من وقوع أفعال التفضيل خبراً وتقدير منه أى من الذى هو أدنى وكانت هاتان الصلتان جلتين اسميتين لثبوت الجملة الاسمية وكان الخير أفعال التفضيل لأنه لادلالة فيها على تعيين زمان بل فى ذلك إثبات الأدنى والخيرية من غير تقييد بزمان بخلاف الجملة الفعلية فإنه كان يتعين الزمان أو يتجاوز فى ذلك أن لم يقصد التعيين فكان الوصول بما هو حقيقة فى عدم الدلالة على التعيين أفصح وكانت صلة ما فى قوله مما تنبت جملة فعلية لأن الفعل عندهم يشعر بالتجدد والحدوث والانباء متجدداً بما تناسب كل مكان ما يليق به من الصلة \* اهبطوا مصر \* فى الكلام حذف على تقدير أن القائل أتستبدلون هو موسى وتقدير المحذوف فدعوا موسى ربه فأجابته قال اهبطوا وتقدم معنى الهبوط ويقال هبط الرادى حل به وهبط منه خرج وكان القادم على بلد ينصب عليه وقرئ \* اهبطوا بضم الباء وهما الغتان والأفصح الكسر والجمهور على صرف مصر هنا \* وقرأ الحسن وطلحة والأعمش وأبان بن تغلب بغير تنوين وبين كذلك فى مصحف أبي بن كعب ومصحف عبد الله وبعض مصاحف عثمان فأما من صرف فإنه يعنى مصر من الأمصار غير معين واستدلوا بالأمر بدخول القرية بأنهم سكنوا الشام بعد التيهو بأن ما سأله من البقل وغيره لا يكون إلا فى الأمصار وهذا قول قتادة والسدى ومجاهد وابن زيد \* وقيل هو مصر غير معين لكنه من أمصار الأرض المقدسة بدليل ادخلوا الأرض المقدسة \* وقيل أراد بقوله مصر وإن كان غير معين مصر فرعون وهو من إطلاق النكرة ويراد بها المعين كما تقول أئتني برجل وأنت تعنى به زيداً قال أشهب قال لى مالك هي مصر فريتك مسكن فرعون وأجاز من وقفنا على كلامهم من المعربين والمفسرين أن تكون مصر هذه المنوثة هي الاسم العلم والمراد بقوله أن تبوء أقومكم بمصر ييونا قالوا وصرف وإن كان فيه العامية والتأنيث كما صرف هند ودعد لمعادلة أحد السنين لخفة الاسم لسكون وسطه قاله الاخفش أو صرف لأنه ذهب باللفظ منه المذهب المكان فقد كره

اهبطوا مصر \* وقرئ بالتنوين أى من الأمصار بدليل أنهم سكنوا الشام بعد التيهو بغير تنوين على أنها مصر المعروفة دار

فبقى فيه سبب واحد فأنصرف وشبه الزمخشري في منع الصرف وهو علم بنوح ولو ط حيث صرفا وان كان فيهما العالمية والعجمة خفة الاسم بكونه ثلاثيا ساكن الوسط وهذا ليس كما ذهبوا اليه من انه شبه هندا ومثبه لنوح لان مصر اجتمع فيه ثلاثة أسباب وهي التأنيث والعالمية والعجمة فهو يتختم منع صرفه بخلاف هند فانه ليس فيه سوى العالمية والتأنيث على ان من النحويين من خالف في هند وزعم انه لا يجوز فيه إلا منع الصرف وزعم انه لا دليل على ما ادعى النحويون من الصرف في قوله

لم تتلفح بفضل ميزر هادعد \* ولم تسق دعد في العلب

وبخلاف نوح فان العجمة لم تعتبر الا في غير الثلاثي الساكن الوسط وأما اذا كان ثلاثيا ساكنا الوسط فالصرف \* وقد أجاز عيسى بن عمر منع صرفه قياسا على هند ولم يسمع ذلك من العرب إلا مصر وفافه وقياس على مختلف فيه مخالف لنطق العرب فوجب اطراحه \* وقال الحسن بن بحر المراد بقوله مصر البيت المقدس يعني ان اللفظ وان كان نكرة فالمراد به معين كما قلنا في قول من قال انه أراد به وان كان نكرة مصر المعينة \* وأما من قرأ مصر بغير تنوين فالمراد مصر العلم وهي دار فرعون \* واستبعد بعض الناس قول من قال انها مصر فرعون قال لانهم من مصر خرجوا وأمروا بالهبوط الى الارض المقدسة لقتال الجبارين فأبوا فعدوا بالتيه أربعين سنة لتخلفهم عن قتال الجبارين ولقولهم اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون فأتوا جميعا في التيه وبقى أبناؤهم فامتنوا أمر الله وهبطوا الى الشام وقاتلوا الجبارين ثم عادوا الى البيت المقدس ولم يصريح أحد من المفسرين والمؤرخين انهم هبطوا من التيه الى مصر انتهى كلامه (فقلخص) من قراءة التنوين أن يكون المراد مصر غير معين لامن الشام ولا من غيره أو مصر غير معين من أمصار الشام أو معين وهو بيت المقدس أو مصر فرعون فهذه أربعة اقوال \* فان لكم ما سألتكم \* هذه الجملة جواب للدأمر كما يجب بالفعل المجزوم ويجرى فيه الخلاف الجارى فيه هل ضمن اهبطوا مصر معنى ان تهبطوا أو أضمر الشرط وفعله بعد فعل الامر كأنه قال ان تهبطوا مصر فان لكم ما سألتكم وفي ذلك محذوفان \* أحدهما ما يربط هذه الجملة بما قبلها وتقديره فان لكم فيما سألتكم \* والثاني الضمير العائد على ما تقديره ما سألتكم وشروط جواز الخلف فيه موجودة \* وقرأ ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب سألتكم بكسر السين وهذا من تداخل اللغات وذلك ان في سأل لغتين \* أحدها أن تكون العين همزة فوزنه فعل \* والثانية أن تكون العين واو تقول سأل يسأل فتكون الالف منقلبة عن واو ويدل على أنه من الواو قولهم هما يتساووان كما تقول يتجاوبان وحين كسر السين توهم انه فتحها فأتى بالعين همزة \* قال الشاعر

إذا جثتهم وسألتهم \* وجدت بهم علة حاضرة

الاصل سألهم والمعروف ابدال الهمزة ياء فتقول سألتهم فجمع بين العوض وهو الياء وبين المعوض منه وهو الهمزة لكانه لما اضطر قدم الهمزة قبل ألف فاعل وقال ابن جني يحتمل أن يكون ابدال الهمزة في سألتهم ياء كما أبدلت ألفا في قوله \* سألت هذيل رسول الله فاحشة \* فانكسر السين قبل الياء ثم تنبه الهمز فهمز \* والمعنى ما سألتكم من البقول والحبوب التي اخترتموها على المن والسوى \* وقيل ما سألتكم من اتكالكم على تدبير أنفسكم في مصالح معاشكم وأحوال أقواتكم \* وضربت عليهم الذلة والمسكنة \* معنى الضرب هنا الإلزام والقضاء عليهم من ضرب الامير البعث

فرعون \* فان لكم \*  
اي فيها \* ما سألتكم \* وقرئ \*  
سألتكم بكسر السين وهو  
من تداخل اللغتين أي  
من البقول والحبوب \*  
وضربت عليهم الذلة  
والمسكنة \* اي ألزمو ذلك  
من قولهم ضرب الامير  
البعث على الجيش فالذلة  
بما ألزمو من الجزية  
واظهار الزى الخالف لزي  
المسلمين والمسكنة الخشوع  
والتطامن والفقر والشح  
ولم تكن الجزية مضروبة  
عليهم من اول امرهم  
فيكون من الاخبار بالغيب  
اذ كان ذلك في ملة الرسول  
عليه الصلاة والسلام  
ضربت عليهم الجزية  
وقيل الذلة كونهم ذليلا  
في انفسهم ليس فيهم من  
الشهامة ما يقاتلون بها من  
عاداهم ألا ترى الى قولهم  
اذ هب أنت وربك فقاتلا  
وقوله فلما كتب عليهم  
القتال تولوا الا قليلا منهم

على الجيش وكقول العرب ضرب به لازم ويقال ضرب الخا كم على اليد وضرب الدهر ضرب بانه أى  
ألزم الزاماته وقيل معناه الاحاطة بهم والاشتغال عليهم مأخوذ من ضرب القباب \* ومنه قول الفرزدق  
ضربت عليك العنكبوت بنسجها \* وقضى عليك بها الكتاب المنزل

وقيل معناه التصقت بهم من ضربت الخائط بالطين ألصقته به \* وقيل معناه جعلت من ضربت الطين  
خزفاً أى جعلت عليهم الذلة والمسكنة أما الذلة فقليل هى هوانهم بما ضرب عليهم من الجزية التى  
يؤدونها عن يدهم صاغرون \* وقيل هى ما ألزموا به من اظهار الزى ليعلم انهم يهود ولا يلتبسوا  
بالمسلمين \* وقيل فقر النفس وشحها فلا ترى مله من الملل أذل وأخرص من اليهود \* وأما المسكنة  
فالشعور فلا يرى يهودى إلا وهو بآدى الخشوع \* أو الخراج وهو الجزية قاله الحسن وقناة \* أو  
الفاقة والحاجة قاله أبو العالية \* أو ما يظهر ونه من سوء حالهم مخافة ان تضاعف عليهم الجزية \* أو  
الضعف فتراه ساكن الحركات قليل النهوض واستبعد صاحب المنتخب قول من فسر الذلة  
بالجزية لأن الجزية لم تكن مضر وبه عليهم من اول امرهم \* وقيل هو من المعجزات لأنه أخبر عنه  
صلى الله عليه وسلم فكان كما أخبر والمضروب عليهم الذلة والمسكنة اليهود المعاصرون لرسول الله  
صلى الله عليه وسلم قاله الجمهور \* أو الذين كفروا بآيات الله وقتلوا الأنبياء بغير حق \* والقائلون  
أدع لنا ربك ومن تابعهم من أبنائهم أقوال ثلاثة \* (و باؤا بغضب من الله) تقدم تفسير باء فعلى من  
قال باء رجوع تكون الباء للحال أى مصحوبين بغضب ومن قال استحق فالباء صلة نحو \* لا يقرآن  
بالسور \* أى استحقوا غضبا ومن قال نزل وتمكن أو تساوا والباء ظرفية فعلى القول الاول  
تتعلق بمحذوف وعلى الثانى لا تتعلق وعلى الثالث بنفس باء وزعم الاخفش ان الباء فى قوله بغضب  
للسبب فعلى هذا تتعلق بباء ويكون مفعول باء محذوف أى استحقوا العذاب بسبب غضب الله عليهم  
وباء يستعمل فى الخير لنبوئهم من الجنة غرفا ولقد بوأنا بنى اسرائيل مبوأ صدق نتبوا من  
الجنة حيث نشاء وفى الشر و باؤا بغضب من الله أن تبوأ بائى وأتمك فباؤا بغضب على غضب وقد  
جاء استعمال المعنيين فى الحديث أبوء بنعمتك على وأبوء بذنبي وقال بعض الناس باء لا تجيء الا فى  
الشر \* والغضب هنا ما حل بهم من البلاء والنقم فى الدنيا أو ما يحل بهم من العذاب فى الآخرة  
ويكون باؤا فى معنى يبوؤون نحووا فتجاوزت الأزقة اقتربت الساعة \* من الله يحتمل أن يكون متعلقا  
بباؤا اذا كان باء بمعنى رجوع كما أنهم كانوا مقبلين على الله تعالى فبعصيانهم رجعوا منه أى من عنده  
بغضب \* ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف ويكون فى موضع الصفة أى بغضب كائن من الله وهذا  
الوجه ظاهر اذا كان باء بمعنى استحق أو بمعنى نزل وتمكن ويبعد الوجه الأول وفى وصف الغضب  
بكونه من الله تعظيم للغضب وتفتخيم لشأنه \* (ذلك بانهم) الإشارة الى المباءة بالغضب أو المباءة  
والضرب وهو مبتدأ والجار والمجرور بعد خبر والباء للسبب أى ذلك كائن بكفرهم وقتلهم  
\* كانوا يكفرون بآيات الله \* الآيات المعجزات التسع وغيرها التى أتى بها موسى أو التوراة أو  
آيات منها كآيات التى فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها الرجم والقرآن أو جميع آيات  
الله المنزلة على الرسل أقوال خمسة وإضافة الآيات الى الله لأنها من عنده تعالى \* (ويقتلون النبيين)  
قتلوا يحيى وشعياو زكريا \* وروى عن ابن مسعود قتل بنو اسرائيل سبعين نبيا وفى رواية ثلاثمائة  
نبي فى اول النهار وقامت سوق قتلهم فى آخره وعلى هذا يتوجه قراءة من قرأ يقتلون بالتشديد  
لظهور المبالغة فى القتل وهى قراءة على \* وقرأ الحسن وتقتلون بالتاء فيكون ذلك من الالفاظ

\* (و باؤا بغضب) أى  
رجعوا فالباء للحال أو  
استحقوا فالباء صلة زائدة  
أو نزلوا وتمكنوا فالباء  
ظرفية \* والغضب هنا ما حل  
بهم من البلاء والنقم \* من  
الله \* متعلق بباء أو محذوف  
فى موضع الصفة ويكونه  
\* من الله \* فيه تعظيم  
للوغضب \* (ذلك) إشارة  
الى الضرب والمباءة  
وهو مبتدأ خبره \* (بانهم)  
أى كائن بكفرهم والباء  
للسبب \* كانوا يكفرون  
أى فى حالهم السابقة \* (بآيات  
الله) أى التى اظهرها على  
يدى أنبيائه موسى وغيره  
من سبق كالمعجزات  
التسع والتوراة \* (ويقتلون  
النبيين) يحيى وشعياو زكريا  
وقرى ببناء الخطاب فيكون  
التثنية والتشديد مع الباء  
دلالة على التكثير فقل

وروى عنه بالياء كالجماعة ولا فرق في الدلالة بين النبيين والانبياء لأن الجمعين اذا دخلت عليهما أل  
تساووا بخلاف حالهما اذا كانا تكرين لأن جمع السلامة اذا كان ظاهراً في القلة وجع التكسير على  
أفعلاء ظاهر في الكثرة \* وقرأ نافع بهمز النبيين والنبي والانباء والنبوة الا ان قالون أبدل  
وأدغم في الاحزاب في ان وهبت نفسها للنبي ان أراد وفي لا تدخلوا بيوت النبي الا في الوصل \*  
وقرأ الجمهور بغير همز وقد تقدم الكلام عليه في المفردات \* (بغير الحق) متعلق بقوله وتقاتلون وهو  
في موضع نصب على الحال من الضمير في تقاتلون أي تقاتلونهم مبطلين \* قيل ويجوز أن تكون  
منعاً لمصدر محذوف أي قتلاً بغير حق وعلى كلا الوجهين هو توكيد ولم يرد هذا على أن قتل النبيين  
ينقسم الى قتل بحق وقتل بغير حق بل ما وقع من قتلهم انما وقع بغير حق لأن النبي معصوم من أن يأتي  
أمر ا يستحق عليه القتل وانما جاء هذا القيد على سبيل التشنيع لقتلهم والتقبيح لفعلهم مع  
أنبيائهم أي بغير الحق عندهم أي لم يدعوا في قتلهم وجهاً يستحقون به القتل عندهم \* وقيل جاء  
ذلك على سبيل التأكيد كقوله ولكن تعمي القلوب التي في الصدور اذ لا يقع قتل نبي الا بغير الحق  
ولم يأت نبي قط بما يوجب قتله وانما قتل منهم من قتل كراهته وزيادة في منزلته \* قال ابن عباس  
وغيره لم يقتل نبي قط من الانبياء الا من لم يؤمر بقتال وكل من أمر بقتال نصر قيل وعرف الحق هنا  
لأنه أشير به الى المعهود في قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وأما المنكر  
فالمراد به تأكيد العموم أي لم يكن هناك حق لا ما يعرفه الماسمون ولا غيره \* ذلك بما عصوا وكانوا  
يعتدون \* ذلك رد على الأول وتكريره فأشير به لما أشير بذلك الأول ويجوز أن تكون اشارة الى  
الكفر والقتل المذكورين فلا يكون تكريرا ولا توكيدا ومعناه أن الذي حمله على جحود آيات  
الله وقتلهم الانبياء انما هو تقدم عصيانهم واعتدائهم فحسبهم هذا على ذلك اذ المعاصي يريد الكفر  
بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقالوا قلوبنا غلف بل لغفهم الله بكفرهم وقالوا قلوبنا غلف  
بل طبع الله عليها بكفرهم \* وقد تقدم تفسير العصيان والاعتداء لغة وقد فسر الاعتداء هنا انه  
تجاوزهم ما حذر الله لهم من الحق الى الباطل \* وقيل التماذي على المخالفة وقتل الانبياء \* وقيل  
العصيان بنقض العهد والاعتداء بكثرة قتل الانبياء \* وقيل الاعتداء بسبب المخالفة والاقامة على  
ذلك الزمن الطويل أثر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اختلف بنو اسرائيل  
بعد موسى بخمسمائة سنة حين كثر فيهم أولاد السبايا واختلفوا بعد عيسى بمائة سنة \* وقيل هو  
الاعتداء في السبت قال تعالى وقتلناهم لا تعدوا في السبت \* وما في قوله بما عصوا مصدرية أي ذلك  
بعصيانهم ولم يعطف الاعتداء على العصيان لتلايفوت تناسب مقاطع الآي وليدل على ان الاعتداء  
صار كالشيء الصادر منهم دائماً \* ولما ذكر تعالى حلول العقوبة بهم من ضرب الذلة والمسكنة والمبادة  
بالغضب بين علمه ذلك فبدأ بأعظم الاسباب في ذلك وهو كفرهم بآيات الله ثم نبي بما يتلو ذلك في العظم  
وهو قتل الانبياء \* ثم أعقب ذلك بما يكون من المعاصي وما يتعدى من الظلم قال معنى هذا صاحب  
المنتخب ويظهر أن قوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون ويقاتلون تغليل لضرب الذلة والمسكنة والمبادة  
بالغضب وان الاشارة بقوله ذلك بما عصوا اشارة الى الكفر والقتل وما تغليل لهم فيعود العصيان  
الى الكفر ويعود الاعتداء الى القتل فيكون قد ذكر شيئين وقابلهما بشيئين كما ذكر أول شيئين  
وهما الضرب والمبادة وقابلهما بشيئين وهما الكفر والقتل ففاء هذا لفاو ونشر في الموضوعين وذلك  
من محاسن الكلام وجوده تركيبه ويخرج بذلك عن التأكيد الذي لا يصار اليه الا عند الحاجة

قتلوا لثلاثة وقيل سبعين  
(بغير الحق) ليس  
احترازا بل لا يقع قتل نبي  
الا بغير الحق فهو قيد لازم  
نحو دعوت الله سمعوا وجاء  
تسليعا عليهم أي لم يدعوا  
وجهافى القتل \* ذلك بما  
عصوا \* تأكيد الجملة  
قبله أو الحامل على الكفر  
والقتل هو سوء عصيانهم  
واعتدائهم اذ المعاصي يريد  
الكفر قابل الضرب  
والمبادة بالكفر والقتل  
وقابل الكفر والقتل  
بالعصيان والاعتداء وأل في  
النبيين للعهد في من قتلوا  
أو الجنس وفي بغير الحق  
كذلك أي الحق الذي من  
شأنه أن يقع القتل أو



وذلك بأن يكون الكلام بعد أن يحمل على التأسيس وقد تضمنت هذه الآيات من لطائف الامتنان  
وغرائب الاحسان لبنى اسرائيل فصولا منها انهم أمروا بدخول القرية التي بها يتحصنون  
والأكل من ثمراتها ما دشتهم ثم كلفوا النزر من العمل والقول وهو دخول بائنا ساجدين ونطقهم  
بلفظة واحدة تأييد ورتب على هذا النزر غفران جرائمهم العظيمة وخطاياهم الجسيمة فخالقوا في  
الأمور من فعلا وقولا جريا على عادتهم في عدم الامتنان فعاقبهم على ذلك بأشد النكال \* ثم ذكر تعالى  
ما كان عليه موسى عليه السلام من العطف عليهم وسؤال الخبير لهم وذلك بأن دعا الله لهم بالسقيا  
فأحياه على فعل نفسه بأن أنشأ لهم من قرع الصفا بالعصا عيونا تجري بهما ما يكفيهم من الماء معينا  
على الوصف الذي ذكره تعالى من كون تلك العيون على عدد الاسباط حتى لا يقع منهم مشاحة ولا  
مغالبة وأعلمهم بأن ذلك منه رزق وأمر وبالأكل منه والشرب ثم نهوا عن الفساد إذ هو سبب  
لقطع الرزق \* ثم ذكر تعالى تبرمهم من الرزق الذي امتن به عليهم فلجوا في طلب ما كان مأثوقهم  
الى نبيهم فقالوا ادع لنا ربك وذلك جرى على عادته معهم إذ كان يناجي ربه فيما كان عائدا عليهم  
بصلاح دينهم ودينهم وذكر توبيخهم على ما سألوه من استبدال الخسيس بالنفيس وبمالة نصب  
في اكتسابه ما فيه العناء الشاق إذ ما طلبوه محتاج الى استقراغ أوقاتهم المعدة لعبادة ربهم في تحصيله  
ومع ذلك فصارت أغذية مضرمة مؤذية جالبة لآثار دنيئة ينشأ عنها طمس أنوار الابصار والبصائر  
بمخلاف ما رزقهم الله إذ هو شيء واحد جيد ينشأ عنه صحة البدن وجودة الادراك كان الخليل بن  
أحمد رحمه الله يستفد دقيق الشعير ويشرب عليه الماء العذب وكان ذهنه أشرق أذهان أهل زمانه  
وكان قوى البدن يغزو سنة ويحج أخرى ثم أمر وبالخول في ما فيه مطلبهم والهبط الى معدن ما سألوه  
ثم أخبر تعالى بما عاقبهم به من جعلهم أذلاء مساكين ومبائسهم بغضبهم وان ذلك متسبب عن كفرهم  
بالآيات التي هي سبب الايمان لما احتوت عليهم من الخوارق التي أعجزت الانس والجان وعن قتلهم  
من كان سببا لهدايتهم وهم الانبياء إذ تابعتهم يحصل العز في الدنيا والفوز في الآخرة وان الذي  
جر الكفر والقتل اليهم هو العصيان والاعتداء اللذان كانا سبقا منهم قبل تعاطي الكفر  
والقتل ان الامور صغيرها \* مما يهيج له العظيم وقال \* والشر تحقره وقد ينفي \* ان  
الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصائبين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلم  
أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وإذا أخذنا مناسككم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما  
أتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم توليتهم من بعد ذلك فلو افاض الله عليكم ورحمته  
لكنتم من الخاسرين ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم ككونوا قردة خاسئين  
ففعلناهم كاللمايين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين \* هاد آله من قبله عن واو المضارع يهود  
ومعناه تاب أو عن ياء المضارع يهود إذا تحركت والاولى الاول لقوله تعالى أنا هدنا اليك وسيأتي  
الكلام على لفظة اليهود حيث انتهينا اليها في القرآن ان شاء الله تعالى \* والنصارى جمع  
نصران ونصرانه مثل ندمان وندمانه \* قال سيويه وأشد

وكلتاها خرت وأسجد رأسها \* كما سجدت نصرانه لم تحنف

وأشد الطبرى

يظل اذا دار العشي مخنفا \* ويضحى لديه وهو نصران شامس

منع نصرانا الصر في ضرورة وهو مصروف لان مؤنثه على نصرانه \* قال سيويه الا انه لا يستعمل

في الكلام الايحاء النسب فيكون كلحيان ولحياني وكأجرى \* وقال الخليل واحد النصارى نصرى كمهرى ومهاري قيل وهو منسوب الى نصره قرية نزل بها عيسى \* وقال قتادة نسبوا الى ناصرة وهي قرية نزلوها فعلى هذا يكون من تغيرات النسب \* والصائبين الصائبون قيل الخارجون من دين مشهور الى غيره من صبوء السن والنجم يقال صبأت النجوم طلعت وصبأت ثنية الغلام خرجت وصبأت على القوم بمعنى طرأت \* قال

اذا صبأت هوادى الخليل عنا \* حسبت بنجرها شرق البعير

ومن قرأ بغيرهم فستكلم على قراءته \* قال الحسن والسدي هم بين اليهود والمجوس \* وقال قتادة والكافي هم بين اليهود والنصارى يحلقون أو ساط رؤسهم ويجبون مذابحهم \* وقال الخليل هم أشباه النصارى قبلتهم مهب الجنوب يقرؤون بنوح ويقرؤون الزبور ويعبدون الملائكة \* وقال عبد العزيز بن يحيى لا عين منهم ولا أثر \* وقال المغربي عن الصابي صاحب الرسائل هم قريب من المعتزلة يقولون بتدبير الكواكب وقال مجاهد هم قوم لادين لهم ليسوا يهود ولا نصارى \* قال ابن أبي نجيح قوم تركب دينهم بين اليهودية والمجوسية لا تؤكل ذبائحهم \* وقال ابن زيد قوم يقولون لا إله إلا الله وليس لهم عمل ولا كتاب كانوا بالجزيرة والموصل \* وروى عن الحسن وقاتدة أيضاً أنهم قوم يعبدون الملائكة ويصلون الجنس للقبلة ويقرؤون الزبور وآهم زياد بن أبي سفيان فأراد وضع الجزية عنهم حتى عرف أنهم يعبدون الملائكة \* وقال ابن عباس هم قوم من اليهود والنصارى لا تحل منائحهم ولا تؤكل ذبائحهم \* وقال أبو العالية قوم من أهل الكتاب ذبائحهم كذبائح أهل الكتاب يقرؤون الزبور ويخالفونهم في بقية أفعالهم \* وقال الحسن والحكم قوم كالمجوس \* وقيل قوم موحدون يعتقدون تأثير النجوم وأنها أفعالة \* وأفتى أبو سعيد الأصبغى القادر بالله حين سأله عنهم بكفرهم وقيل قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان أحدهما أن خالق العالم هو الله إلا أنه أمر بتعظيم الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والتعظيم والدعاء \* الثاني أنه تعالى خالق الأفلاك والكواكب ثم إن الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم إنهم عبدوا الله وهذا المذهب هو المنسوب للذين جاءهم ابراهيم عليه السلام راداً عليهم \* الاجر مصدر أجر بأجر ويطلق على المأجور به وهو الثواب والاجور جبر كسر معوج والاجر السطح \* قال الشاعر

تبدوها هواديهما من الغبار \* كالخيش الصف على الاجار

\* الرفع معروف وهو على الشيء والفعل منه رفع يرفع \* الطور اسم لكل جبل قال مجاهد وعكرمة وقاتدة أو الجبل المنبت دون غير المنبت قاله ابن عباس والضحاك أو الجبل الذي ناجى الله عليه موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام \* وقال العجاج

داني جناحيه من الطور شر \* تقضى البازي اذا البازي كسر

وقال آخر

وان ترسلني الحنَّ يستأنسوا بها \* وان يرسلني صاحب الطور ينزل

وأصله الناحية ومنه طوار الدار وقال مجاهد هو جنس الجبل بالسريانية \* القوة الشدة وهي مصدر قوى يقوى وطىء تقول قوى يفتحون العين والتاء مفتوحة فتقلب ألفا فيقولون فيبقى بقي وفي زهى زها وقد يوجد ذلك في لغة غيرهم \* قال علقمة بن عبدة التميمي

زها الشوق حتى ظل انسان عينه \* يفيض بغمور من الدمع متأف  
وهذه المادة قليلة وهي أن تكون العين واللام واوين \* التولى الاعراض بعد الاقبال \* لولا  
للتخفيض بمنزلة هلا فليها الفعل ظاهرا أو مضمرًا وحرف امتناع لوجود فيكون لها جواب  
ويجيء بعدها اسم مرفوع بها عند الفراء وبفعل محذوف عند الكسائي وبالاتداء عند البصريين  
والخبر محذوف عند جمهورهم وعند بعضهم فيه تفصيل ذكرناه في منهج السالك من تأليفنا وليست  
جملة الجواب الخبر خلافاً لأبي الحسين بن الطراوة وان وقع بعدها مضمر فيكون ضمير رفع مبتدأ  
عند البصريين ويجوز أن يقع بعدها ضمير الجرح فتقول لولائي ولولاك ولولاه إلى آخرها وهو في  
موضع جرب لولا عند سيبويه وفي موضع رفع عند الأخفش استعير ضمير الجرح للرفع كما استعاروا  
ضمير الرفع للجرح في قولهم ما أنا كانت ولا أنت كأننا والترجيح بين المنهيين مذكور في النحو ومن  
ذهب إلى أن لولانا نافية وجعل من ذلك فلولاً كانت قرية آمنت فبعد قوله عن الصواب \* السبت  
اسم ليوم معلوم وهو مأخوذ من السبت الذي هو القطع أو من السبت وهو الدعة والراحة وقال  
أبو الفرج بن الجوزي هذا خطأ لا يعرف في كلام العرب سبت بمعنى استراح والسبت الخلق والسير  
قال الشاعر

بمقررة الالباط أمانهاها \* فسبت وأما ليلها فدميل

والسبت النعل لأنه يقطع كالطحن والرعى قال ابن جريج سمي يوم السبت لأنه قطعة زمان قال لبيد  
وغنيت سبتا قبل مجرى داحس \* لو كان للنفس اللحوح خلود

\* القرد معروف ويجمع فعل الاسم قياساً على فعول نحو قرد وقرد وجسم وجسوم وقليل على فعلة  
نحو قرد وقردة وحسل وحسلة \* الخسء الصغار والطرود الفعل خسأ ويكون لازماً ومتدياً يقال  
خسأ الكلب خسوا ذل وبعد وخسأته طرده وأبعدته خسأ كرجع رجوعاً ورجمته رجماً  
\* النكال العبرة وأصله المنع والنكل القيد وقال مقاتل النكال العقوبة \* اليد عضو معروف أصله  
يدى وقد صرح بهذا الأصل وقد أبدوا بآء همزة قالوا قطع الله أديمه يريدون يديه وجعت على أفعل  
غالباً أبدأ أصله أيدى وقد استعملت النعمة والاحسان وأما الأيدى فهو في الحقيقة جمع جمع واستعماله  
في النعمة أكثر من استعماله للجراحة كما أن استعمال الأيدى في الجراحة أكثر منه في النعمة \* خلف  
ظرف مكان مبهم وهو متوسط التصرف ويكون أيضاً وصفاً يقال رجل خلف بمعنى رديء وسكت  
ألفاً ونطق خلفاً أي نطقاً رديئاً \* موعظة مفعلة من الوعظ والوعظ الاذكار بالخير بما يرق له القلب  
وكسر عين الكلمة فيها كان على هذا الوزن وعلى مفعول هو القياس وقد شذموا عنه وكلم ذكرها  
النحويون جاءت مفتوحة العين \* قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ الآية \* نزلت في  
أصحاب سامان وذلك أنه حبيب عبادا من النصاري فقال له أحدهم إن زمان نبي قد أظلم فإن لحقته  
فأمن به ورأى منهم عبادة عظيمة فإياه جاء النبي صلى الله عليه وسلم ذكر له خبرهم وسأله عنهم فنزلت  
هذه الآية حكى هذه القصة مطولة ابن إسحاق والطبري والبيهقي \* وروى عن ابن عباس أنها نزلت  
في أول الإسلام وقد رآه الله بها أن من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ومن بقى على يهوديته ونصرانيته  
وصابئيته وهو مؤمن بالله واليوم الآخر فله أجره ثم نسخ ما قدر من ذلك بقوله ومن يتبع غير الإسلام  
ديناً فلن يقبل منه \* وردت الشرائع كلها إلى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم \* وقال غير ابن عباس  
ليست بمنسوخة وهي فحين ثبت على إيمانه بالنبي صلى الله عليه وسلم \* وروى الواحدي بإسناد متصل

لتعريف الماهية هادوا \*  
هم اليهود هادي يهود تاب  
وقرى هادوا بفتح الدال  
من هادى فاعل من  
الهداية بمعنى فعل  
كجاوز وجاز أى هدوا  
أنفسهم وهم اليهود

الى مجاهد قال لما قص سلمان على النبي صلى الله عليه وسلم قصة أصحابه وقال له هم في النار قال سلمان  
فأطاعت على الأرض فتزلت الى يحزنون قال فكأنما كشف عني جبل ( ومناسبة هذه الآية لما  
قبلها ) انه لما ذكر الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة أخبر بالمؤمنين من الأجر  
العظيم دالا على انه يجزى كلا بفعله والذين آمنوا منافقوا وهذه الأمة أي آمنوا ظاهرا ولهذا قرأهم  
بمن ذكر بعدهم ثم بين حكم من آمن ظاهرا وباطنا قاله سفيان الثوري أو المؤمنون بالرسول ومن  
آمن معناه من داوم على إيمانه وفي سائر الفرق من دخل فيه أو الخنيفة من لم يلحق الرسول كزيد  
ابن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وورقة بن نوفل ومن لحقه كأبي ذر وسلمان وبجيرا وفد  
النجاشي الذين كانوا ينتظرون المبعث فذهب من أدرك وتابع ومنهم من لم يدركه والذين هادوا  
كذلك ممن لم يلحق الامن كفر بعيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام والنصارى كذلك والصابئين  
كذلك قاله السدي أو أصحاب سلمان وقد سبق حديثهم أو المؤمنون بعيسى قبل أن يبعث الرسول  
قاله ابن عباس أو المؤمنون بموسى وعملوا بشريعته الى أن جاء عيسى فآمنوا به وعملوا بشريعته  
الى أن جاء محمد قاله السدي عن أشياخه أو مؤمنوا الامم الخالية أو المؤمنون بالله وملائكته وكتبه  
ورسله من سائر الأمم \* فهذه ثمانية أقوال في المعنى بالذين آمنوا والذين هادوا وهم اليهود \* وقرأ  
الجمهور هادوا بضم الدال \* وقرأ أبو السمال العدوي بفتحها من المهادة قيل أي مال بعضهم الى  
بعض فالقراءة الأولى مادتها هاء وواو ودال أو هاء وياء ودال والقراءة الثانية مادتها هاء  
ودال وياء ويكون فاعل من الهداية وجاء فيه فاعل موافقة فعل كأنه قيل والذين هادوا أي هدوا  
أنفسهم نحو جاوزت الشيء بمعنى جزته \* والنصارى \* الألف للتأنيث ولذلك منع الصرف في قوله  
الذين قالوا أنا نصارى وهذا البناء أعني فعلى جاء مقصورا جمعوا جاء ممدودا مفردا وألفه للتأنيث  
أيضا نحو برا كاء \* وقرأ الجمهور والصابئين مهموزا وكذا والصابئون وتقدم معنى صبا  
\* المهموز \* وقرأ نافع بغير همز فيحتمل وجهين أظهرهما أن يكون من صبا بمعنى مال \* ومنه قول  
الشاعر الى هند صبا قلبي \* وهند مثلها يصي والوجه الآخر يكون أصله الحمز  
فسهل بقلب الحمز ألفا في الفعل وياء في الاسم \* كما قال الشاعر

ان السباع لتمدى في مرابضها \* والناس ليس بهادشرهم أبدا

وقال الآخر \*

وكنتم أذل من وتد بقاع \* يشجع رأسه بالفهر وواج

\* وقال آخر \* فارعى فزاره لاهنالك المرتع \* الآن قلب الهمزة ألفا يحفظ ولا يقاس عليه  
وأما قلب الهمزة ياء فبابه الشعر فلذلك كان الوجه الأول أظهر وذ كر بعض المفسرين مسائل من  
أحكام اليهود والنصارى \* والصابئين \* لا يدل عليها لفظ القرآن هنا فلم يذكرها وموضعها  
كتب الفقه \* من آمن بالله واليوم الآخر \* من مبتدأة ويحتمل أن تكون شرطية  
فالخبر الفعل بعدها وإذا كانت موصولة فالخبر قوله فليهم أجرهم ودخلت الفاء في الخبر لأن  
المبتدأ الموصول قد استوفى شروط جواز دخول الفاء في الخبر وقد تقدم ذكرها \* واتفق  
المعربون والمفسرون على أن الجملة من قوله من آمن في موضع خبر ان اذا كان من مبتدأ وان  
الرابط محذوف تقديره من آمن منهم ولا يتم ما قالوه الاعلى تعاريف الايمانين أعني الذي هو صلة الذين  
والذي هو صلة من امانى التعليق أو في الزمان أو في الانشاء والاستدامة وأما اذا لم يتغيرا فلا يتم ذلك

\* والنصارى \* جمع نصيران

كندمان ونداي والالف

للتأنيث يدل عليه منع

الصرف في قوله أنا نصارى

وقيل جمع نصري كمهرى

ومهارى \* والصابئين \*

قيل عباد الكواكب

القائلون بتدبيرها وقرى

مهموزا صبا النجوم

طلعت وثنية الغلام خرجت

وغير همز صبا مال \* ومن

آمن \* بدل من المعاطيف

الثلاثة التي بعد اسم ان أي ان

الذين آمنوا من غير الاضاف

الثلاثة ومن موصولة

ودخلت الفاء في خبر ان

لان الذين ضمن معنى اسم

الشرط وهو جائز في كلام

العرب ولا مبالاة بمن خالف

في ذلك \* والاجر الثواب

المرتب على العمل من

الايمان والعمل الصالح

أفرد الضمير في آمن وعمل

جلا على لفظ من وجع

لأنه يصير المعنى ان الذين آمنوا من آمن منهم ومن كانوا مؤمنين لا يقال من آمن منهم الاعلى التقدير بين الايمانين وذهب بعض الناس الى ان ذلك على الخذف وان التقدير ان الذين آمنوا لهم أجرهم عند ربهم والذين هادوا والصابئين والنصارى من آمن منهم أى من الاصناف الثلاثة فلم أجبرهم وذلك لما لم يصلح أن يكون عنده من آمن خبرا عن الذين آمنوا ومن بعدهم ومن أعرب من مبتدأ قائما جعلها شرطية \* وقد ذكرنا جواز كونها موصولة وأعربوا أيضا من بدل افتكون منصوبة موصولة قالوا وهى بدل من اسم ان وما بعده ولا يتم ذلك أيضا الاعلى تقدير تغير الايمانين كما ذكرنا اذا كانت مبتدأة \* والذي تختاره انها بدل من المعاطيف التى بعد اسم ان فيصح إذ ذاك المعنى وكأنه قيل ان الذين آمنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن آمن من الاصناف الثلاثة فلم أجبرهم ودخلت الفاء في الخبر لأن الموصول ضمن معنى الشرط ولم يعتد بدخول ان على الموصول وذلك جائز في كلام العرب ولا مبالاة بمن خالف في ذلك ومن زعم أن من آمن معطوف على ما قبله وحذف منه حرف العطف التقدير ومن آمن بالله فقوله بعيد عن الصواب ولا حاجة تدعو الى ذلك وقد اندرج في الايمان باليوم الآخر الايمان بالرسول إذا البعث لا يعرف الا من جهة الرسل \* وعمل صالحا \* هو عام في جميع أفعال الصلاح وأقوالها واداء الفرائض أو التصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم أقوال الثانى يروى عن ابن عباس وقد جعل الصلة أو فعل الشرط والمعطوف على لفظ من فأقر الضمير في آمن وعمل ثم قال \* فلم أجبرهم \* الى آخر الآية فجمع جملا على المعنى وهذا ان الجملة لا يمتد الى باعراب من مبتدأ أو أما على اعراب من بدل فليس فيه الاجل على اللفظ فقط وللحمل على اللفظ والمعنى فيؤد ذلك في النحو \* قال أبو محمد بن عطية وإذا جرى ما بعده من على اللفظ \* فجاء أن يخالف به بعد على المعنى وإذا جرى ما بعده على المعنى لم يجوز أن يخالف به بعد على اللفظ لأن الالباس يدخل في الكلام انتهى كلامه وليس كما ذكر بل يجوز إذا راعيت المعنى أن تراعى اللفظ بعد ذلك لكن الكوفيين يشترطون الفصل في الجمع بين هذه الجملتين فيقوون من يقومون في غير ثنى وينظر في أمورنا قومك والبصريون لا يشترطون ذلك وهذا على ما قرر في علم العربية.

تروى الأحاديث عن كل مساححة \* وإنما لعانها معانها

\* وأجرهم مرفوع بالابتداء ولهم في موضع الخبر وعند الاخفش والكوفيين ان أجرهم مرفوع بالجار والمجرور \* عند ربهم \* ظرف يعمل فيه الاستقرار الذى هو عامل في لهم ويحمل أن ينتصب على الحال والعامل فيه محذوف تقديره كأننا عند ربهم \* وقرأ الجمهور \* ولا خوف \* بالرفع والتنوين وقرأ الحسن ولا خوف من غير تنوين وقد تقدم الكلام على قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون في آخر قصة آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام فأغنى عن اعادته هنا (ومناسبة ختم هذه الآية بها ظاهرة) لأن من استقر أجره عند ربه لا يلحقه حزن على ماضى ولا خوف على ما يستقبل قال القسرى اختلاف الطرق مع اتحاد الأصل لا يمنع من حسن القبول من صدق الله تعالى في ايمانه وآمن بما أخبر به من حقه وصفاته فاختلاف وقوع الاسم غير قاذح في استحقاق الرضوان \* وإذا أخذنا ميثاقكم \* هذا هو الانعام العائمه لأنه إنما أخذ ميثاقهم لمصلحتهم وتقدم الكلام في لفظة الميثاق في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه والميثاق ما أودعه الله تعالى العقول من الدلائل على وجوده وقدرته وحكمته وصدق أنبيائه ورسله أو المأخوذ على ذرية آدم في قوله ألتستبرككم قالوا بلى أو إزام الناس متابعة الأنبياء أو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم أو العهد بينهم

في \* فلم أجبرهم \* جملا على المعنى ودعوى ابن عطية أنه إذا حمل على اللفظ ثم على المعنى فلا يجوز أن يعود الى اللفظ باطلة وقرى ولا خوف بنصب الفاء والخطاب في (ميثاقكم) لبني اسرائيل وهو الانعام العائمه وهو العهد عليهم بالاعلام بما تضمنته التوراة وتبينه وعدم كتمه ولم فيه من اظهار نبوة رسول الله صلى



ليعملن بما في التوراة فلما جاء موسى قروا ما فيها من التثقيل فامتنعوا من أخذها أو قوله لا تعبدون  
 الا الله أقوال ستة \* قال القفال قال ميثاقكم ولم يقل موثاقكم لأنه أراد ميثاق كل واحد منكم كقوله  
 ثم يخرجكم طفلا لأن ما أخذه على واحد منهم أخذه على غيره فكان ميثاقا واحدا ولو جمع لاحتمل  
 التباين انتهى كلامه ملخصا \* ورفعنا فوقكم الطور \* سبب رفعه امتناعهم من دخول الأرض  
 المقدسة أو من السجود أو من أخذ التوراة والتزامها أقوال ثلاثة \* روى أن موسى لما جاء الى  
 بني اسرائيل من عند الله بالواجب فيها التوراة قال لهم خذوها والتزموها فقالوا لا لأن يكلمنا الله بها  
 كما كلمك فصعقوا ثم أحيوا فقال لهم خذوها فقالوا لا فأمر الله تعالى الملائكة فاقتلعت جبلا من  
 جبال فلسطين طوله فرسخ في مثله وكذلك كان عسكرهم فجعل عليهم مثل الظلمة وأخرج الله تعالى  
 البحر من ورائهم وأضرم نارا بين أيديهم فاحتاط بهم غضبه فقبل لهم خذوها وعليكم الميثاق أن لا  
 تضعوها ولا اسقط عليكم الجبل وغرقكم البحر وأحرقكم النار فسجدوا توبة لله وأخذوا  
 التوراة بالميثاق وسجدوا على شق لأنهم كانوا يربقون الجبل خوفا فلما رجعهم الله قالوا لا سجدة  
 أفضل من سجدة تقبلها الله ورحمها فأمرهم بالسجودهم على شق واحد \* وذ كر النعبي أن ارتفاع  
 الجبل فوق رؤسهم كان مقدار قامة الرجل ولم تدل الآية على هذا السجود الذي ذكر في هذه القصة  
 والواو في قوله ورفعنا أو العطف على تفسير ابن عباس لأن أخذ الميثاق كان متقدما فله انقضوه  
 بالامتناع من قبول الكتاب رفع عليهم الطور وأما على تفسير أبي مسلم فانه أو أو الحال أي أن أخذ  
 الميثاق كان في حال رفع الطور فوقهم نحو قوله تعالى ونادى نوح ابنه وكان في معزل أي وقد كان في  
 معزل \* خذوا ما آتيناكم \* هو على اضممار القول أي وقلنا لكم خذوا ما آتيناكم وقال بعض  
 الكوفيين لا يحتاج الى اضممار قول لأن أخذ الميثاق هو قول والمعنى وإذا أخذنا ميثاقكم بأن خذوا  
 ما آتيناكم ومما وصل والعائد عليه محذوف أي ما آتيناكموه ويعني به الكتاب يدل على ذلك  
 قوله وإذا كروا ما فيه \* وقرىء ما آتيتكم وهو شبه التفات لأنه خرج من ضمير المعظم نفسه  
 الى غيره ومعنى قوله \* بقوة \* بجهد واجتهاد قاله ابن عباس وقادة والسدى أو بعمل قاله مجاهد  
 أو بصدق وحق قاله ابن زيد أو بقبول قاله ابن بحر أو بطاعة قاله أبو العالية والربيع أو بنية  
 وإخلاص أو بكثرة درس ودراية أو بجهد وعزيمة ورغبة وعمل أو بقدرته والقوة القدرة  
 والاستطاعة وهذه الأقوال كلها متفاربة المعنى والباء للحال أو الاستعانة \* وإذا كروا ما فيه \*  
 قرأ الجمهور به أمر من ذكر وقرأ أبي وإذا كروا ما فيه أمر من أذكر وأصله وإذا تكروا ثم  
 أبدل من التاء دال ثم أدغم الدال في الدال إذا كثر الادغام يستحيل فيه الأول الى الثاني ويجوز  
 في هذا أن يستحيل الثاني الى الأول ويدغم فيه الأول فيقال إذا كروا ويجوز الاظهار فتقول إذا كروا  
 وقرأ ابن مسعود تكروا على أنه مضارع انجزم على جواب الأمر الذي هو خذوا فعلى القراءتين  
 قيل هذا يكون أمرا بالادكار وعلى هذه القراءة يكون الذ كر متبعا على حصول الأخذ بقوة أي  
 ان تأخذوا بقوة تكروا ما فيه وذكروا ما فيه وذكروا ما فيه أي قرئ وتذكروا أمر من التذكروا ولا يبعد  
 عندي أن تكون هذه القراءة هي قراءة ابن مسعود وهم الذي نقلناه من كتابه تذكروا في  
 اسقاط الواو والذي فيه هو ما نضعه من الثواب قاله ابن عباس أو أحفظوا ما فيه ولا تنسوه وادرسوه  
 قاله الزجاج أو ما فيه من أمر الله ونهيه وصفة محمد صلى الله عليه وسلم أو أعطوا به لتنجوا من الملال  
 في الدنيا والعذاب في العقبى والذي ذكر قديكون باللسان وقد يكون بالقلب على ما سبق وقد يكون

الله عليه وسلم \* الطور \*  
 الجبل الذي ناجى  
 عليه الله تعالى موسى  
 عليه السلام امتنعوا  
 من أخذ التوراة  
 والتزامها فرفع فوقهم  
 الطور قيل مقدار  
 العسكر وصار كالظلمة  
 \* خذوا ما آتيناكم \*  
 أي وقلنا خذوا والذي  
 أتوه الكتاب \* بقوة \*  
 أي بجهد واجتهاد وقرئ  
 ما آتيتكم بقوة وهو  
 التفات \* وإذا كروا  
 ما فيه \* أمر بحفظه  
 وعدم تناسيه قولاً وعملاً  
 وقرئ \* وإذا كروا من  
 الادكار ويفهم من  
 سياق الكلام أنهم  
 امتثلوا الأمر وعملا

بهما قبل اللسان معناه ادرسوا وبالقلب معناه تدبروا وبهما معناه ادرسوا ألفاظه وتدبروا ومعانيه  
أو أريد بالذكر كرمته وهو العمل بغيره اعملا بما فيه من الاحكام والشرائع والضمير في فيه يعود  
على ما وقال في المنتخب لا يحمل على نفس الذكر لأن الذكر الذي هو ضد النسيان من فعل الله  
تعالى فكيف يجوز الأمر به انتهى ﴿لعلكم تتقون﴾ أي رجاء أن يحصل لكم التقوى بذلك  
ما فيه وقيل معناه لعلكم تنزعون عما أنتم فيه والذي يفهم من سياق الكلام أنهم امثلوا الأمر  
وفعلوا مقتضاه بدل على ذلك ثم توليتهم من بعد ذلك فهذا يدل على القبول والالتزام لما أمروا به وفي  
بعض القصص أنهم قالوا لما زال الجبل يا موسى سمعنا وأطعنا ولولا الجبل ما أطعناك وفي بعض  
القصص فآمنوا كرها وظاهر هذا الاجاء والمختار عند أهل العلم أن الله تعالى خلق لهم الايمان  
والطاعة في قلوبهم وقت السجود حتى كان ايمانهم طوعا لا كرها ﴿ثم توليتهم من بعد ذلك﴾ أي  
أعرضتهم عن الميثاق والعمل بما فيه وأصل التولي أن يكون بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن  
الأمر والاديان والمعتقدات انساغا ومجازا \* ودخول ثم مشعر بالمهلة ومن تشعر بابتداء الغاية  
لكن بين الجملتين كلام مخدوف التقدير والله أعلم فأخذتم ما آتيناكم وذكركم ما فيه وعلمتم بمقتضاه  
فلا بد من ارتكاب مجاز في مدلول من وانه لسرعة التولي منهم واجتماعهم عليه كأنه ما تخلل بين  
ما أمروا به وبين التولي شيء وقد علم أنهم بعد ما قبلوا التوراة تولوا عنها بأمر فخر فوها وتركوا  
العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بالله وعصوا أمره ومن ذلك ما اختص به بعضهم وما عمله أوائلهم وما  
عمله أو آخرهم ولم يزلوا في التيه مع مشاهدتهم الأعاجيب يخالفون موسى وينظرون بالعاصي في  
عسكرهم حتى خسف بعضهم وأحرقت النار بعضهم وعوقبوا بطاعون وكل هذا مذكور في  
تراجم التوراة التي يقرؤون بها ثم فعل ساحروهم مالا خفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس  
وكفروا بالمسيح وهو ما يقتله القرآن وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجمله معروفة  
وذلك اخبار من الله عن أسلافهم فغير عجيب انكارهم ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وحالهم في كتابه  
ما ذكر \* والاشارة بذلك في قوله من بعد ذلك الى قبول ما أوثوه أو الى أخذ الميثاق والوفاء به ورفع  
الجبل أو خروج موسى من بينهم أو الايمان أقوال ﴿فلولا فضل الله عليكم ورحمته﴾ الفضل الاسلام  
والرحمة القرآن قاله أبو العالية أو الفضل قبول التوبة والرحمة العفو عن الزلة أو الفضل التوفيق  
للتوبة والرحمة القبول أو الفضل والرحمة فأخبر الله عنهم أو الفضل والرحمة بعثة رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وادراكهم لمدته وعلى هذا القول يكون من تلويح الخطاب اذ صار هذا عاذا على  
الحاضرين والأقوال قبله تدل على أن المخاطب به من سلف لأنه جاء في سياق قصتهم وفضل الله على  
مذهب البصريين مرفوع على الابتداء والخبر مخدوف تقديره موجود وما يشبهه مما يليق بالموضع  
وعليه ممتعلق بفضل أو معمول له فلا يكون في موضع الخبر والتقدير فلولا فضل الله عليكم ورحمته  
موجودان ﴿لكنتم﴾ جواب لولا والأكثر أنه اذا كان مثبتا تدخله اللام ولم يجيء في القرآن  
مثبتا الا باللام الا فيما زعم بعضهم أن قوله تعالى وهم بها جواب لولا قدم فانه لا لام معه وقد جاء في كلام  
العرب بغير لام وبعض النحويين يخص ذلك بالشعر قال الشاعر

أرلا الحياء وأرلا الدين عبتكما \* ببعض ما فيكما اذ عبتا عورى

وقد جاء في كلامهم بعد اللام قد قال الشاعر

أرلا الأمير وأرلا حق طاعته \* لقد شربت دما أحلى من العسل

بمقتضاه ﴿ثم توليتهم من بعد ذلك﴾ أي أعرضتهم عن الميثاق والعمل به من بعد أخذهم الميثاق والعمل به وهو رفع الجبل وهذا كمال تذكير لليهود ﴿فلولا فضل الله عليكم﴾ بقبول التوبة ﴿ورحمته﴾ بالعفو عن الزلة وارتفاع فضل على الابتداء هذا مذهب البصريين وعليكم متعلق بفضل والخبر مخدوف واجب الخذف على المختار ﴿لكنتم﴾ جواب لولا ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وزعم بعض النحويين انها لا تحذف منه الا في

وقد جاء في كلامهم أيضا حنفى اللام وابقاء قد يحولوا لا زيد قد كرمك \* (من الخامس من) تقدم  
أن الخسران هو النقصان ومعناه من المالكين في الدنيا والأخرى ويحتمل أن يكون كان هنا بمعنى  
ضار قال القسيري أخذ سبحانه ميثاق المكلفين ولكن قوما أجابوه طوعا ولأنه تعرف في البسم  
فوحده وقوما أجابوه كرهالأنه ستر عليهم فحسدوه ولا حجة أقوى من عيان ما رفع فوقهم من  
الطور ولكن عدموا نور البصيرة فلم ينفعهم عيان البصر قال تعالى ثم توليتهم أي رجعتهم إلى العصيان  
بعد ما هديتكم الإيمان بالعيان ولو لا حكمه بامرأته وحكمه بافضاله لعاجلكم بالعقوبة وحل بكم عظيم  
المصيبة (وقال بعض أهل اللطائف) كانت نفوس بني إسرائيل من ظلمات عصيانها تخط في  
عشواء حالكة الجلباب وتحظر من غلاواتها وعلاؤها في حلق كبر وعجاب فلما أمر وأبأخذ التوراة  
ورأوا ما فيها من أنقال التكليف ثارت نفوسهم الآية فرفع الله عليهم الجبل فوجدوه أنقل مما كانوا  
فهان عليهم حمل التوراة مع ما فيها من التكليف والنصب اذ ذاك أعون من الهلاك قال الشاعر  
إلى الله يدعى بالبراهين من أبي \* فان لم يحب نادته بيض الصوارم

ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت \* اللام في لقد هي لام توكيد وتسمى لام الابتداء في  
تحول زيد قائم ومن أحكامها أن ما كان في حيزها لا يتقدم عليه الا اذا دخلت على خبران على ما قرر  
في النحو وقد صنف بعض النحويين كتابا في اللامات ذكرها فيه وأحكامها ويحتمل أن تكون  
جوابا لقسم محذوف ولكنه جيء على مبدل التوكيد لأن مثل هذه القصة يمكن أن يمتد في  
انكارها وذلك لما نال في عقبي أولئك المعتدين من مسخهم قردة فاحتج في ذلك إلى توكيد وأمرهم  
عاموا ذلك حقيقة وعلم هنا كغرف فذلك تعدت إلى واحد وظاهر هذا أنهم علموا أعيان المعتدين  
وقد تدر بعضهم علمتم أحكام الذين وقدره بعضهم اعتداء الذين والاعتداء كان على ما نقل من أن  
موسى أمره الله بصوم يوم الجمعة وعرفه فضله كما أمر به سائر الأنبياء قد كر ذلك لبني إسرائيل  
وأمرهم بالتمسك فيه فأبوه وتعدوه إلى يوم السبت فأوحى الله إلى موسى أن دعهم وما اختاروه  
وامتنعهم فيه بأن أمرهم بترك العمل وحرّم عليهم فيه صيد الحيتان فكانت تأتي يوم السبت حتى  
تخرج إلى الأبنية قاله الحسن ابن أبي الحسن وقيل حتى تخرج خراطيمها من الماء وكان أمر بني  
إسرائيل باليلة على البحر فاذهب السبت ذهب الحيتان فلم يظهر والسبت الآخر فبقوا على ذلك  
زما ناحي اشتها الحوت فعمد رجل يوم السبت فربط حوتا بخزمة وضرب به وتدأبال ساحل فلما  
ذهب السبت جاء فأخذه فسمع قوم بفعله فصنعوا مثل ما صنع وقيل بل حفر رجل في غير السبت  
حفيرا يخرج إليه البحر فاذا كان يوم السبت خرج الحوت وحصل في الحفرة فاذا جزر البحر ذهب  
الماء من طر يقي الحفرة وبقي الحوت فجاء بعد السبت فأخذه ففعل قوم مثل فعله وكثر ذلك حتى  
صادوه يوم السبت علانية وباعوه في الاسواق فكان هذا من أعظم الاعتداء وقدر وبت زيادات  
في كيفية الاعتداء الله أعلم بصحة ذلك والذي يصح في ذلك هو ما ذكره الله في كتابه وما صح عن  
نبيه \* منكم في موضع الحال في تعلق محذوف تقديره كائن منكم ومن التبويض \* في السبت متعلق  
باعتدوا اما على اضمار يوم أو حكم والحامل على الاعتداء قيل الشيطان وسوس لهم وقال انما هم يتم  
عن أخذها يوم السبت ولم تتموا عن حبسها فاطاعوه ففعلوا ذلك وقيل لما فعل ذلك بعضهم ولم  
يعجل له عقوبة وتنبه به أناس منهم وفعلوا الفعل ظنوا ان السبت قد أيسح لهم فبالأعلى ذلك جمع  
كبير فأصابهم ما أصابهم \* وقيل أقدموا على ذلك متاولين لأنه أمرهم بترك العمل يوم السبت

الشعر \* (من الخامس من)  
أي من المالكين في الدنيا  
والآخرة \* ولقد علمتم  
الذين اعتدوا منكم في  
السبت \* علم هنا تعدت  
إلى واحد أي عرفت  
أعيانهم واعتدوا بهم فيه  
انه حرم عليهم العمل  
فيه وصيد الحيتان فيه  
فكان يكثر ظهورها فيه  
وتذهب بعد ذهابه فعتلوا  
في صيده بنوع من الحيل  
كحفر حفرة أو ربط  
الحوت بخزمة فاذا مضى  
السبت أخذوه ثم كثر ذلك  
حتى صادوه يوم السبت  
علانية وباعوه في  
الاسواق \* ومنكم في موضع  
الحال أي كائن منكم  
\* وفي السبت متعلق باعتدوا  
أي في العمل يوم السبت

وقالوا انما نانا الله عن أسباب الاكتساب التي تشغلنا عن العبادة ولم ينهنا عن العمل اليسير وقيل  
فعل ذلك أو بأشهرهم تجر باوعصيانا فعم الله الجميع بالعذاب ﴿فقلنا لهم كونوا﴾ أمر من الكون  
وليس بأمر حقيقة لأن صيرورتهم إلى ما ذكر ليس فيه تكسب لهم لأنهم ليسوا قادرين على قلب  
أعيانهم فردة بل المراد منه سرعة الكون على هذا الوصف كقوله تعالى انما أمرنا لشيء إذا  
أردناه أن نقول له كن فيكون ومجازه انه لما أراد منهم ذلك صاروا كذلك وظاهر القرآن  
مسخهم فردة وقيل لم يمسخوا فردة وانما هو مثل ضرب به الله لهم كقوله تعالى كمثل الجار يحمل  
أسفارا قاله مجاهد ﴿وقيل مسخت قلوبهم حتى صارت كقلوب القردة لا تقبل وعظا ولا تقي زجرا  
وهو محكي عن مجاهد أيضا﴾ والقول الاول هو قول الجمهور ويجوز أن يبقى الله لهم فهم الانسانية  
بعد صيرورتهم فردة ﴿وروي في بعض قصصهم ان الواحد منهم كان يأتيه الشخص من أقارب  
الذين نهوهم فيقول له ألم أنهك فيقول له برأسه بلى وتسيل دموعه على خده ولم يتعرض في هذا المسخ  
شيء منهم خنازير ﴿وروي عن قتادة أن الشباب صاروا قردة والشيوخ صاروا خنازير وما تجبالا  
الذين نهوا وهلك سائرهم﴾ (وروي في قصصهم) أن الله تعالى مسخ العاصين فردة بالليل فأصبح  
الناجون إلى مساجدهم ومجتمعاتهم فلم يروا أحدا من الهالكين فقالوا ان للناس لسانا ففتحو  
عليهم الابواب كما كانت مغلقة بالليل فوجدوهم فردة يعرفون الرجل والمرأة ﴿وقيل ان الناجين  
قد قسموا بينهم وبين العاصين القربة بجدار تبريامهم فأصبحوا ولم تفتح مدينة الهالكين  
فتسوروا عليهم الجدار فاذا هم فردة يثب بعضهم على بعض ﴿قال قتادة وصاروا قردة تماوى لها  
أذنان بعدما كانوا رجالا ونساء﴾ فردة خاسئين ﴿كلاهما خبر كان والمعنى انهم يكونون قد جمعوا  
بين الفردة والخسوء ويجوز ان يكون خاسئين صفة لفردة ويجوز ان يكون حال من اسم كونوا  
ومعنى خاسئين مبعدين وقال أبو روق خاسرين كأنه فسر باللام لان من أبعد الله فقد خسر  
وجهور المفسرين على ان الذين مسخهم الله لم يأكلوا ولم يمشوا ولم ينسأوا بل ماتوا جميعا وأنهم  
لم يعيشوا أكثر من ثلاثة أيام وزعم مقاتل أنهم عاشوا سبعة أيام وماتوا في اليوم الثامن وكان هذا  
في زمن داود على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام وكانوا في قرية يقال لها ليل وقيل مدين ﴿  
وروي مسلم عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن سأله عن القردة  
والخنازير أهي مما مسخ فقال الله لم يهلك قوما أو يعذب قوما فيجعل لهم نسلا وان القردة والخنازير  
كانوا قبل ذلك واختار القاضي أبو بكر بن العربي أنهم عاشوا وان القردة الموجودة الآن من  
نسلكهم ﴿فجعلناهم﴾ الضمير عائذ على القرية أو على الامة أو على الحالة أو على المسخة أو على الحيوان أو  
على العقوبة والذي يظهر أن الضمير عائذ على المصدر المفهوم من كونوا أي جعلنا كمنوتهم  
فردة خاسئين ﴿نكالا﴾ أي عبرة وهو مفعول ثان لجعل ﴿لما بين يديها وما خلفها﴾ أي من القرى  
والضمير للقرية فإله عكرمة عن ابن عباس أول من بعدهم من الامم وما خلفها أي الذين كانوا معهم باقين  
﴿رواه الضحاك عن ابن عباس أو ما بين يدي أي مادونها وما خلفها يعني لمن يأتي بعدهم من الامم  
والضمير للامة قاله السدي أو ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها للحياتان التي أصابوا قاله قتادة  
أو لما بين يديها ماضي من خطاياهم التي أهلكتهم أو ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها من ذنوب  
الذين لم يشاهدوا قاله قطرب أو ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها من ذنوب بعدهم مثل تلك  
الذنوب ﴿أو لما بين يديها من حضرها من الناجين وما خلفها من يجي بعدهم﴾ أو لما بين يديها من

بالاصطيا فيه ﴿فقلنا لهم  
كونوا فردة﴾ أمر يدل  
على سرعة الكون  
بهذا الوصف وكأنهم  
ممتثلون ذلك والا فليسوا  
بقادرين على ذلك  
والظاهر صيرورتهم  
فردة حقيقة وقد جاء في  
الحديث ان أمة مسخت  
ولا ينكر ذلك من قدرة الله  
تعالى ألا ترى الى انقلاب  
عما موسى حية ثم  
عودها عصا والقردة  
حيوان معروف وفعل  
الاسم القياس فيه ففعل  
نحو قرد وجعه على  
فعله لا ينفاس نحو فردة  
وحسلة في جمع قرد  
وحسل والخسء الصغار  
والطرد وفعله خسأ  
يخسأ متعديا ولازما  
﴿فجعلناهم﴾ أي الكينونة  
فردة ﴿نكالا﴾ عبرة

عقوبة الآخرة وما خلفها في دنياهم فيذكرون بها إلى قيام الساعة \* أولما بين يديها لما حوّلها من  
القرى وما خلفها وما يحدث بعدها من القرى التي لم تكن لأن مسخّتهم ذكرت في كتب الأولين  
فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغتهم من الآخرين أو في الآية تقديم وتأخير أي فجعلناها وما خلفها مما أعد  
لهم في الآخرة من العذاب نكالا وجزاء لا لما بين يديها أي لما تقدّم من ذنوبهم لا اعتدائهم في السبت  
فهذه أحد عشر قولا \* قال بعضهم والأقرب للصواب قول من قال ما بين يديها من يأتي من الامة بعدها  
وما خلفها من بقي منهم ومن غيرهم لم تنلهم العقوبة ومن قال الضمير عائذ على القرية فالمراد أهلها \*  
﴿وموعظة للمتقين﴾ خص المتقين لأنهم الذين ينتفعون بالعظة والتذكير قال تعالى فان الذكرى  
تنفع المؤمنين انما أنت منذر من يخشاها \* وقيل لراد نكالا لنبى اسرائيل وموعظة للمتقين من أمة  
محمد صلى الله عليه وسلم \* قيل المتقون أمة محمد صلى الله عليه وسلم قاله السدي عن أشياخه \* وقيل  
اللفظ عام في كل متق من كل أمة قاله ابن عباس \* وقيل الذين هموا ونجوا وقد تضمنت هذه الآيات  
الكرامة النسوية بين مؤمنى اليهود والنصارى والصابئين ومؤمنى غيرهم في كينونة الأجر لهم  
وان ذلك عند من يراهم وأن إيمانهم في الدنيا أنتج لهم الامن في الآخرة فلا خوف مما يستقبل ولا حزن  
على ما فات إذ من استقر له أجره عند ربّه فقد بلغ الغاية القصوى من الكرامة وقد أدخل هذه الآية  
بين قصص بنى اسرائيل ليعين ان الفوز انما هو لمن أطاع وصارت هذه الآية بين آيتي عقاب  
احداهما تتضمن ضرب الذلة والمسكنة على بنى اسرائيل والأخرى تتضمن ما عوقبوا به من تنق  
الجبيل فوقهم وأخذ الميثاق ثم توليهم بعد ذلك \* فأعادت هذه الآية بحسنى عاقبة من آمن حتى من  
هذا الجنس الذي عوقب به آتين العقوبة بتين ترغيبا في الايمان وتيسيرا للدخول في أشرف الأديان  
وتبنيان أن الاسلام يجب ما قبله وان طاعة الله تجلب احسانه وفضله \* وتضمن قوله وإذ أخذنا  
ميثاقكم التذكير بالميثاق الذي أخذ عليهم وانه كان يجب الوفاء به وانه رفع الطور فوقهم لأن  
يتوبوا ويرجوا وأنهم مع مشاهدتهم هذا الخارق العظيم تولوا وأعرضوا عن قبول الحق وانه لو لأن  
تداركهم بفضله ورحمته لخسر واثم أخذ يذكّرهم ما هو في طي غفهم من عقوبة العاصين ومآل  
اعتداء المعتدين وانه باستقرار العصيان والاعتداء في إياحة ما حظه الرحمن يعاقب بخروج العاصي  
من طور الانسانية الى طور القرذية فيبنيها هو يفرح بجعله من ذوى الألباب ويمرجه ملتذا بدلال  
الخطاب نسخ اسمه من ديوان الكمال ونسخ شكله الى أقبح مآل هذا مع ما أعد له في الآخرة من  
النكال والعقوبات على الجرائم جارية على المقدار ناشئة عن ارادة الملك القهار ليست مما تدرك  
بالقياس فيخوض في تعيينها ألباب الناس ومثل هذه العقوبة تكون تبنيها للعافل عظة للعاقل \*  
﴿واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تدبحوا بقرة قالوا أنتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون  
من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين  
ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال البقرة تشابه علينا وانا ان شاء الله لم ندون قال انه  
يسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقرة تشابه علينا وانا ان شاء الله لم ندون قال انه  
يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث مسلمة لا شية فيها قالوا الآن جئت بالحق فدبحوها  
وما كادوا يفعلون واذا قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها  
كذلك يحيي الله الموتى ويريك آياته لعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو  
أشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما

واصل النكال المنسج  
والنكل القيد ﴿لما بين  
يديها﴾ أي لمن قرب منها  
﴿وما خلفها﴾ أي من  
جاء بعدهم ﴿وموعظة﴾  
أي اذ كرا ﴿للمتقين﴾  
لأن الذين ينتفعون بالموعظة



يمبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون ﴿ البقرة الأنثى من هذا الحيوان المعروف وقديقع على الذكور والباقر والبقر والبقرة والبقور قالوا وانما سميت بقرة لأنها تبقر الأرض أى تشقها للحزب ومنه سمي محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الباقر وكان هو وأخوه زيد بن علي من العلماء الفصحاء \* العياذ والمعاذ الاعتصام الفعل منه عاذ يعوذ \* الجهل معروف والفعل منه جهل يجهل قيل وقد جمع على أجهال وهو شاذ

﴿ قال الشنفرى ﴾

ولا تزدهى الأجهال حلى ولا أرى \* سوولا بأطراف الأقاليل أنمل  
ويحتمل أن يكون جمع جاهل كاصحاب جمع صاحب \* الفارض الممن التى انقطعت ولادتهم امن  
الكبر يقال فرضت وفرضت تفرض بفتح العين فى الماضى وضمها والمصدر فروض والفرض القطع قال الشاعر

كيت بهم اللون ليس بفارض \* ولا بعوان ذات لون مخصف  
ويقال لكل ما قدم وطال أمره فارض قال الشاعر

بارب ذى ضغن على فارض \* له قروء كقروء الخائض  
وكان الممن سميت فارضا لأنها فرضت سنها أى قطعتم أو بلغت آخرها قال خفاف بن ندبة  
لعمري لقد أعطيت ضيفل فارضا \* تساق اليه ما تقوم على رجل  
ولم تعطه بكرا فيرضى سمينه \* فكيف تجازى بالمودعة والفضل  
\* البكر الصغيرة التى لم تلد من الصغر وقال ابن قتيبة التى ولدت ولدا واحدا والبكر من النساء التى لم يسهها الرجل وقال ابن قتيبة هى التى لم تحمل والبكر من الأولاد الأول ومن الحاجات الأولى  
﴿ قال الراجز ﴾

يا بكر بكرين ويا خلب الكبد \* أصبحت منى كندراع من عضد  
والبكر بفتح الباء الفتى من الابل والأنثى بكرة وأصله من التقدم فى الزمان ومنه البكرة والباكورة والعوان النصف وهى التى ولدت بطناً أو بطنين وقيل التى ولدت مرة وقالت العرب العوان لا تعلم الخمرة ويقال عونت المرأة وحرب عوان وهى التى قوتل فيها امرئ بعد مرة وجمع على فعل قالوا عون وهو القياس فى المعتل من فعلاً ويجوز ضم عين الكامة فى الشعر منه \* وفى الألف اللامعات سور \* بين ظرف مكان متوسط التصرف تقول هو بعيد بين المنكبين ونقى الحاجبين قال تعالى هذا فراق بيني وبينك ودخولها اذا كانت ظرفاً بين ما يمكن البينة فيه والمال بين زيد وبين عمرو ومسموع من كلامهم ويتقل من المكانية الى الزمانية اذا حقتها ما أو الألف فيزول عنها الاختصاص بالاسماء فيلها اذا ذاك الجملة الاسمية والفعلية وربما أضيفت بينا الى المصدر ولين فى علم الكوفيين باب معقود كبير \* اللون معروف وجمعه على القياس ألوان واللون النوع ومنه ألوان الطعام أنواعه وقالوا فلان متلون اذا كان لا يثبت على خلق واحد وحال واحد ومنه يتلون الخرباء وذلك ان الخرباء لصفاء جسمها أى لون قابلية ظهر عليها فتقلب من لون الى لون \* الصفرة لون معروف وقياس الفعل من هذا المصدر صفر فهو أصفر وهى صفراء كقولهم شهب فهو أشهب وهى شهباء \* الفقوع أشد ما يكون من الصفرة وأبلغه يقال أصفر فاقع ووارس وأسود حالك وحالك أبيض نقى ولىق وأحرقاقى وزنجى وأخضر ناضر ومدهام وأزرق خطبانى

وأمر ملك راني\* السرور لذة في القلب عند حصول نفع أو توقعه أو رؤية أمر معجب رائق وقال قوم السرور والفرح والحبور والجلد نظائر ونقيض السرور الغم\* الذل والريز الذي زالت صعوته يقال دابة ذلول بينة الذل بكسر الذال ورجل ذليل بين الذل بضم الذال والفعل ذل يذل\* الأثارة الاستخراج والقلقة من مكان إلى مكان وقال امرؤ القيس

يهيل ويذري تربها ويثيره \* أثارة نباش الهواجر مخس

وقال النابغة\*

يثرن الحصى حتى يباثرن تربه \* إذا الشمس سجت ريقها بالكلال كل

\* الحرب مصدر حرت يحرب وهو شق الأرض ليذرب فيها الحب ويطلق على ما حرت وزرع وهو مجاز في نساؤكم حرت لكم والحرب الزرع والحرب الكسب والحراثت الأبل الواحدة حريثة وفي الحديث أصدق الأسماء الحارث لأن الحارث هو الكاسب واحتراش المال اكتسابه\* المسامة الخلصة المبرأة من العيوب سلمه كذا أي خالص سلاما وسلامة مثل اللذاذ واللذاعة\* الشمة مصدر وشى الثوب يشيه وشياوشية حسنه وزينه بخطوط مختلفة الألوان ومنديل الساعي في الافساد بين الناس واش لأنه يحسن كذبه عندهم حتى يقبل والشمة الالة المخالفة للون ومنه ثور موثى القوائم قال الشاعر

من وحش وجرة موثى أكارعه \* طاوى المصير كسيف الصيقل الفرد

\* الآن ظرف زمان حضر جميعه أو بعضه والألف واللام في المصير\* وقيل زائدة وهرم بنى لتضمنه معنى الاشارة وزعم الفراء أنه منقول من الفعل يقال أن يئى أنى أى حان\* الدرء الدفع ويدرأ عنه العذاب\* وقال الشاعر\* فنكب عنهم درء الأعادى\* وأدأء تفاعل منه وصدده حكم يخالف مصادر الأفعال التي أولها همزة وصل ذكر في النحو\* المساواة غلظ القلب وصلابته يقال قساية قسوا وقسوة وقساوة وقسا وجسا وعسا مقاربة\* الشق أن يجعل الشئ شقين وثق من\* الخشية الخوف مع تعظم الخشى يقال خشى يخشى\* الغفلة والسهو والنسيان مقاربة يقال منه غفل يغفل ومكان غفل لم يعلم به\* وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبجوا بقرة\* الآية وجد قتيل في بني اسرائيل اسمه عاميل ولم يدروا قتله واختلفوا فيه وفي سبب قتله فقال عطاء والسدي كان القتال ابن عم المقتول وكان مسكينا والمقتول كثير المال\* وقيل كان أخاه وقيل ابن أخيه ولا وارث له غيره فلما طال عليه عمره قتله ليرثه وقال عطاء أيضا كان تحت عاميل بنت عم لا مثل لها في بني اسرائيل في الحسن والجمال فقتله لينكحها وطول المفسرون في هذه الحكاية بما يوقف عليه في كتبهم والذي سأل موسى البيان هو القتال قاله أبو العالية وقال غيره بل اجتمع القوم فسألوا موسى (ووجه مناسبة هذه الآية لما قبلها) انه تقدم ذكر مخالفتهم لأنبيائهم وتكذيبهم لهم في أكثر أنبيائهم فناسب ذلك ذكر هذه الآية لما تضمنت من المراجعة والتعنت والعناد مرة بعد مرة\* وقوله وإذ قال معطوف على قوله وإذا أخذنا ميثاقكم\* وقوم موسى أتباعه وأشياعه\* وقرأ الجمهور يأمركم بضم الراء وعن أبي عمر والسكون والاختلاس وإبدال الهمزة ألفا وقد تقدم توجيه ذلك عند الكلام على بارئكم ويأمركم بصيغة المضارع فيحتمل أن يراد به الحال ويحتمل أن يراد به الماضي إن كان الأمر بذبج البقرة بما أنزل الله في التوراة أو بما أخبر موسى وإن تذبجوا في موضع المفعول الثاني ليأمر وهو على اسقاط الحرف أى بان تذبجوا ولخلف الحرف هنا مسوغة أن أحدهما يجوز فيه إذا

انما هم المتقون\* واذا قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبجوا بقرة\* وجد قتيل في بني اسرائيل وجهلوا قتله فاختلفوا فيه فأمرهم الله بذبج بقرة فذبحوها فيها مرة بعد مرة وقرئ يأمركم باخلاص ضمة الراء واختلاصها وباسكانها والبقرة الانثى من البقر وقد تطلق على الذكور وكان المأمور بذبجها بقرة اذ كانوا امن يعظم البقر حتى عملوا عجلا

كان المفعول متأثراً بحرف الجر أن يحذف الحرف كما قال \* أمرتك الخير فافعل ما أمرت به \*  
والثاني كونه مع أن وهو يجوز معها حذف حرف الجر إذا لم يلبس ودلالة الكلام على أن المأمور  
به أن تذبحوا بقرة فأى بقرة كانت أو ذبحوها المكان يقع الامتنال \* وقد روى الحسن مرفوعاً أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لو اعترضوا بقرة قد ذبحوها لأجزأت عنهم  
ولكن شددوا فشد الله عليهم وإنما اختص البقر من سائر الحيوانات لأنهم كانوا يعظمون البقر  
ويعبدونها من دون الله فاختبروا بذلك أذهاباً من الابتلاء العظيم وهو أن يؤمر الإنسان بقتل من  
يحبه ويعظمه أولاً لأنه أراد تعالى أن يصل الخير للبلاد الذي كان باراً بالله \* وقال طلحة بن مصرف لم  
تسكن من بقر الدنيا بل نزلت من السماء وقال بعض أهل العلم البقر سيد الحيوانات الانسية \* وقرأ  
\* أتتخذنا \* الجمهور بالتاء على أن الضمير هو لموسى \* وقرأ أصم الجندري وابن محيصن بالياء على  
أن الضمير لله تعالى وهو استفهام على سبيل الإنكار \* \* هزوا \* قرأ حذرة وإسماعيل وخلف في  
اختياره والقرازة عن عبد الوارث والفضل باسكان الزاي \* وقرأ حفص بضم الزاي والواو بدل  
الهمزة \* وقرأ الباقر بضم الزاي والهمزة وفيه ثلاث لغات التي قرئ بها وانتصابه على أنه مفعول ثان  
لقول \* أتتخذنا هزواً فإما أن يريد به اسم المفعول أى مهزواً كقوله درهم ضرب الأمير وهذا خلق الله  
أو يكون أخبروا به على سبيل المبالغة أى أتتخذنا نفس الهز و ذلك لكثرة الاستهزاء ممن يكون جاهلاً  
أو على حذف مضاف أى مكان هزاً أو ذوى هزء واجابتهم نبيهم حين أخبرهم عن أمر الله بأن تذبحوا  
بقرة بقولهم أتتخذنا هزواً دليل على سوء عقيدتهم في نبيهم وتكذيبهم له إذ لو علموا أن ذلك أخبار  
صحيح عن الله تعالى لما كان جوابهم إلا امتثال الأمر وجوابهم هذا كفر بموسى \* وقال بعض  
الناس كانوا مؤمنين مصدقين ولكن جرى هذا على نحو ما هم عليه من غلظ الطبع والجفاء والمعصية  
والعذر لهم أنهم لما طلبوا من موسى تعيين القاتل فقال لهم إن الله يأمركم أن تذبحوا أو تباين ما بين  
السؤال والجواب وبعده فتوهوا أن موسى داعبهم وقد لا يكون أخبرهم في ذلك الوقت بأن القاتل  
يضرب ببعض البقرة المدبوجة فيحيا ويخبر بمن قتله أو يكون أخبرهم بذلك فتعجبوا من إحياء  
ميت ببعض ميت فظنوا أن ذلك يجري مجرى الاستهزاء \* وقيل في الكلام محذوف تقديره آله  
أمر! أن تتخذنا هزواً \* وقيل هو استفهام حقيقة ليس فيه إنكار وهو استفهام استرشاد  
لا استفهام إنكار وعناد \* قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين \* لما فهم موسى عليه السلام عنهم  
أن تلك المقالة التي صدرت عنهم إنما هي لاعتقادهم فيها أنه أخبر عن الله بما لم يأمر به استعاذ بالله وهو  
الذي أخبر عنه أن يكون من الجاهلين بالله فيخبر عنه بأمر لم يأمر به تعالى إذا أخبر عن الله تعالى بما  
لم يخبر به الله إنما يكون ذلك من الجهل بالله تعالى \* وقوله من الجاهلين فيه تصريح أن ثم جاهلين  
واستعاذ بالله أن يكون منهم وفيه تعريض أنهم جاهلون وكأنه قال إن أكون منكم لأنهم جوتوا على  
من \* ومعصوم من الكذب وخصوصاً في التبليغ عن الله أن يخبر عن الله بالكذب \* قالوا والجهل  
بسيط ومركب البسيط عام وخاص العام عدم العلم بشئ من المعلومات والخاص عدم العلم ببعض  
المعلومات والمركب أن يجهل ويجهل أنه يجهل فالعام والمركب لا يوصف بهما من له بعض علم فضلاً  
عن نبي شرف بالرسالة والتكليم وذلك مستحيل عليه فيستحيل أن يستعين منه إلا على سبيل الأدب  
فالذي استعاذ منه موسى هو خاص وهو المفضى إلى أن يخبر عن الله تعالى مستهزئاً أو المقابل لجهلهم  
فقالوا أتتخذنا هزواً والمن يخبرهم عن الله أو معناه الاستهزاء بالمؤمنين فإن ذلك جهل أو من الجاهلين

وعبدوه وقرئ \* أتتخذنا \*  
بناء الخطاب أى يا موسى  
وبالياء أى الله \* هزواً \*  
أى ذوى هزء استعزوا  
لما سألو موسى عن تعيين  
القاتل فاجابهم بهذا  
على ما هم عليه من سوء  
عقيدتهم في أنبيائهم  
وتكذيبهم لهم ولو وفقوا  
لكان الجواب منهم امتثال  
الأمر \* قال أعوذ بالله  
أن أكون من الجاهلين \*  
أى ممن يخبر عن الله بأمر  
لم يأمر به ولما استعاذ  
موسى بالله تعالى عاموا  
أن ما أخبرهم به هو عزيمته

من الله بما أمرهم به  
من ذبح البقرة فـ قالوا  
ادع لنا ربك بين لنا  
ماهي فـ في الحديث  
لو اعترضوا أدنى بقرة  
فدبحوها لاجزأت عنهم  
ولكن شددوا فشد الله  
عليهم وماهي مبتدأ وخبر  
في موضع مفعول بين  
وهي معلة لان التبيين  
اعلام في المعنى وماهي  
ليس سؤالاً عن الماهية  
انما هو سؤال عن الوصف  
ولذلك جاء الجواب بالوصف  
فكانهم قالوا ماصفتها ولما  
علموا بالموسى عند الله من  
الخصوصية قالوا ربك  
لا فارض ولا بكر فـ  
صفة للبقرة واذا وصفت  
النكرة بما دخل عليه  
لا كبرت وكذا الخبر  
والحال الاماندر والفارض  
المسن التي انقطعت  
ولادتها من الكبر  
يقال فرضت وفرضت  
يفتح الرء وضمها تقرر  
فرضاً والبكر الصغيرة  
التي التي لم تلد من الصغر  
قيل أو ولدت ولداً واحداً  
\* والعوان النصف وهي  
لتي ولدت مرة بعد مرة يقال  
عوانت المرأة \* وعوان  
تفسير لما تضمنه الوصفان  
بين ذلك \* أي بين  
الفر وض والبكارة وأفرد  
ذلك اذ قد اشار به المفرد

بالجواب لا على وفق السؤال اذ ذاك جهل والأمر من تلقاء نفسه وأنسبه الى الله والخروج عن  
جواب السائل المسترشدا الى الهزء فان ذلك جهل \* وهذه الوجوه الستة مستحيلة على موسى \*  
قيل وانما استعاذ منها بطريق الأدب كما استعاذ نوح عليه السلام أعوذ بك أن أسئلك ما ليس لي به  
علم وكفى وقيل رب أعوذ بك من هزات الشياطين وانما قالوا اذ لك بطريق الأدب مع الله والتواضع  
له قالوا ادع لنا ربك بين لنا ماهي \* لما قال لهم موسى أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وتعلموا  
ان ما أخبرهم به موسى من أمر الله إياهم بذبح البقرة كان عزيمته وطلباً لجاز ما قالوا له ذلك وهذا القول  
أيضافه تعينتهم وقلة طواعية اذ لو امتثلوا قدبحوا بقرة فكانوا قافداً أو بالأمور ولكن شددوا  
فشد الله عليهم قاله ابن عباس وأبو العالية وغيرهما وكسر العين من ادع لغة بني عامر وقد سبق ذكر  
ذلك في فادع لنا ربك يخرج لنا وجرم بين على جواب الأمر وماهي مبتدأ وخبر \* وقرأ عبد الله  
سل لنا ربك بين ماهي ومفعول بين هي الجملة من المبتدأ والخبر والفعل معلق لان معنى بين لنا  
يعلمنا ماهي لان التبيين يلزمه الاعلام والضمير في هي عائدة على البقرة السابق ذكرها وكانهم  
قالوا بين لنا البقرة التي أمرنا بذبحها ولم يريدوا تبيين ماهية البقرة وانما هو سؤال عن الوصف  
فيكون على حذف مضاف التقدير ماصفتها ولذلك أجيبوا بالوصف وهو قوله لا فارض ولا بكر  
وانما سألو على طريقاً لتعنت كما قد مناه أو على طريق التعجب من بقرة ميتة يضرب بها  
ميت فيحيا اذ ذاك في غاية الاستعراب والخروج عن المألوف أو على طريق انهم ظنوا قوله أن  
تذبحوا بقرة من باب المجمل فسألو ا تبين ذلك اذ تبيين المجمل واجب أو على رجاء أن ينسخ عنهم  
تكليف الذبح لثقل ذلك عليهم لكونهم لم يعلموا المعنى الذي لأجله أمروا بذلك وتقدم معنى قولهم  
ادع لنا ربك كيف خصوا لفظ الرب مضافاً الى موسى وذلك لما علموا به عند الله من الخصوصية  
والمنزلة الرفيعة \* وقيل انما سألو موسى استرشاداً لا عناداً اذ كان عناد الكفرة وبه عجلت  
عقوبتهم كما عجلت في قولهم أرنا الله جهرة وفي عبادتهم العجل وفي امتناعهم من قبول التوراة  
وقولهم اذهب أنت وربك فقاتلا وفي الكلام حذف تقديره فدعا موسى ربه فأجابته \* قال إنه  
يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر \* صفة للبقرة والصفة اذا كانت منفية بلا وجب تكرارها كما قال  
\* وقتبان صدق لضعاف ولا عزل \* فان جاءت غير مكررة فبها الشعر ومن جعل ذلك من الوصف  
بالمجمل فقد رمت مدحاً محذوفاً أي لا هي فارض ولا بكر فقد أبعد لأن الأصل الوصف بالمفرد والأصل  
أن لا حذف \* عوان \* تفسير لما تضمنه قوله لا فارض ولا بكر \* بين ذلك \* يقتضي بين أن تكون  
تدخل على ما يمكن التثنية فيه ولم يأت بعدها الاسم اشارة مفردة فليل أشير بذلك الى مفردة فكانه  
قيل عوان بين ما ذكر فصورته صورة المفرد وهو في المعنى مثني لأن تثنية اسم الاشارة وجعله ليس  
تثنية ولا جماعاً حقيقة بل كان القياس يقتضي أن يكون اسم الاشارة لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث قالوا  
وقد أجرى الضمير مجرى اسم الاشارة قال رؤبة

فيها خطوط من سواد وبلق \* كانه في الجلد توليع البهق

قيل له كيف تقول كانه وهلا قلت كانهما فيعود على الخطوط أو كانهما فيعود على السواد والبلق  
فقال أردت كان ذاك وقال ليبد

إن للخير وللشر مدى \* وكلا ذلك وجه وقيل

قيل أراد وكلا ذينك فأطلق المفرد وأراد به المثني فيحتمل أن تكون الآية من ذلك فيكون أطلق

ذلك ويريد به ذينك وهذا مجمل غير الأول والذي أذهب إليه غير ما ذكرناه وهو أن يكون ذلك مما حذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه التقدير عوان بين ذلك وهذا أى بين الفارض والبكر فيكون نظير قول الشاعر

فما كان بين الخير وجاء سالما \* أبو حجر الال لال قلائل

أى فما كان بين الخير وبأغية. فحذف لفهم المعنى ومنه سرايسل تقيم الحزنى أى والبرد وانما جعلت عوانا لأنه أكمل أحوالها فالصغيرة ناقصة لتجاوزها حالته \* فافعلوا ماتؤمرون \* أى من ذبح البقرة ولا تكرر والسؤال ولا تعتوا فى أمر ما أمرتم بدمجه ويحتمل أن تكون هذه الجملة من قول الله ويحتمل أن تكون من قول موسى وهو الأطهر حرّضهم على امتثال ما أمر به شفقة منه ومما موصولة والعائد محذوف تقديره ماتؤمرونه وحذف الفاعل للعلم به اذ تقدم أن الله يأمركم ولتناسب أواخر الآى كما قصد تناسب الاعراب فى أواخر الآيات فى قوله

\* ولا بدّ يوم أن تردّ الودائع \* اذ آخر البيت الذى قبل هذا قوله \* وما يدرون أين المصارع \* وأجاز بعضهم أن تكون ما مصدرية أى فافعلوا أمركم ويكون المصدر بمعنى المفعول أى مأموركم وفيه بعد \* قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما لونها \* لما تعرفوا سن هذه شرعوا فى تعريف لونها وذلك كله يدل على نقص فطرهم وعقولهم اذ قد تقدم أمر أن أمر الله لهم بذبح بقرة وأمر المبلغ عن الله الناسح لهم المشغل عليهم بقوله فافعلوا ماتؤمرون ومع ذلك لم يردعوا عن السؤال عن لونها والقول فى ادع لنا ربك وفى جزم بين وفى الجملة المستفهم بها والمحذوف بعده سبق نظيره فى الآية قبله فأغنى عن ذكره \* قال إنه يقول إنها بقرة صفراء \* قال الجمهور هو اللون المعروف ولذلك أكذب الفقوع والسرو ربهى صفراء حتى القرن والظلف وقال الحسن وأبو عبيدة عنى به هنا السواد قال الشاعر

وصفراء ليست بمصفرة \* ولكن سوداء مثل الحم

وقال سعيد بن جبير صفراء القرن والظلف خاصة \* فاقع \* أى شديد الصفرة قاله ابن عباس والحسن أو الخالص الصفرة قاله قطرب أو الصافى قاله أبو العالية وقتادة \* لونها \* ذكر وفى اعرابه وجوها \* أحدها انه فاعل مرفوع بفاع وفاقع صفة للبقرة \* الثانى انه مبتدأ وخبره فاقع \* والثالث انه مبتدأ وتسرى الناظرين خبر وأنت على أحد معنيين أحدهما الكونه أضيف الى مؤنث كما قالوا ذهبت بعض أصابعه والثانى انه يراد به المؤنث اذ هو الصفرة فكانه قال صفرتها تسرى الناظرين فحمل على المعنى كقولهم جاءته كتابى فاحترقها على معنى الصحيفة والوجه الاعراب الاول لأن اعراب لونها مبتدأ وفاقع خبر مقدم لا يجيزه الكوفيون أو تسرى الناظرين خبره فيه تأنيث الخبر ويحتاج الى تأويل كما قررناه وكون لونها فاعلا بفاعع جار على نظم الكلام ولا يحتاج الى تقديم ولا تأخير ولا تأويل ولم يؤنث فافعلوا ان كان صفة لمؤنث لأنه رفع السبى وهو مذكر فصار نحو جاءتنى امرأتى حسن أبوها ولا يصح هنا أن يكون تابعا لصفراء على سبيل التوكيد لأنه يلزم المطابقة اذ ذلك للتبوع ألا ترى أنك تقول أسود حالك وسوداء حاله ولا يجوز سوداء حالك فأما قوله

وانى لأسقى الشرب صفراء فاقعا \* كأن ذكى المسك فيها يفتقى

فبانه الشعر اذا كان وجه الكلام صفراء فاقعة وجاء صفراء فاقع لونها ولم يكف بقوله صفراء فاقعة لأنه أراد تأكيده نسبة الصفرة فحكم عليها انها صفراء ثم حكم على اللون انه شديد الصفرة فابتدأ أولا بوصف البقرة بالصفرة ثم أكد ذلك بوصف اللون بها فكانه قال هى صفراء ولونها شديد الصفرة

واحدة فيقال كيف ذلك الرجال يارجال وكذا كاف الخطاب قد تكون مفردة للفرد والمتنى والمجموع من المذكر والمؤنث أو حذف معطوف كما حذف فى قوله \* فاشا كان بين الخير \* اذ بين تقتضى شيئين أو أشياء \* فافعلوا ماتؤمرون \* أمر بامتثال ما أمروا به فلم يفعلوا وتعتوا فى السؤال فسالوا عن لونها \* والصفرة هنا المعهودة لا السوداء تقول العرب أصفر فاقع وأبيض ناصع ويقو واسود حالك وأحمر قائى وأخضر ناضر فهذه التوابع تدل على شدة الوصف كأنه قيل أصفر شديد الصفرة ومن غريب ما وقع فى لغة الترك انهم اذا أرادوا المبالغة فى وصف اللون ركبوا من الحرف الاول مع الباء الساكنة ما يدل على الوصف بشدة ذلك اللون يقولون فى أسود قرا فاذا أرادوا شدة السوداء قالوا قبرا وكذا صرى الأصفر يقولون صبرا وقزل الأحمر يقولون قزرا وكذا باقى الألوان والوصف بفاعع ونحوه مما يدل على شدة اللون يطابق



فقد اختلفت جهتا تعلی الصفرة لفظا اذ تعاقبت أو لالذات ثم ثاني بالعرض الذي هو اللون  
واختلف المتعلق أيضا لأن مطلق الصفرة مخالف لشديد الصفرة ومع هذا الاختلاف الظاهر  
فلا يحتاج ذلك إلى التوكيد قال الزحشرى ﴿ فان قلت ﴾ فلهذا قيل صفراء فاقعة وأي فائدة في ذلك  
اللون ( قلت ) الفائدة فيه التوكيد لأن اللون اسم للهبة وهي الصفرة فكأنه قيل شديد الصفرة  
صفرتها فهو من قولك جد جده وجنونك جنون اه كلامه وقال وهب اذا نظرت اليها خيل اليك  
ان شعاع الشمس يخرج من جوارحه ﴿ تسر الناظرين ﴾ أي تبهج الناظرين اليها من سحرها  
ومنظرها ولونها وهذه الجملة صفة للبقرة وقد تقدم قول من جعلها خبرا كقوله لونها وفيه تكافؤ  
ذكرناه وجاء هذا الوصف بالفعل ولم يحنى باسم الفاعل لأن الفعل يشعر بالحدوث والتجدد  
ولما كان لونها من الأشياء الثابتة التي لا تتجدد جاء الوصف به بالاسم لا بالفعل وتأخر هذا الوصف  
عن الوصف قبله لانه نائى عن الوصف قبله أو كالتأني لأن اللون اذا كان بها جارا لا دهشت فيه  
الأبصار ومجبت من حسنه البصائر وجاء بوصف الجمع في الناظرين ليوضح ان أعين الناس طامحة  
اليها متلذذة فيها بالنظر فليست مما تعجب شخصادون شخص ولذلك أدخل الالف واللام التي تدل  
على الاستغراق أي هي بصدد من نظر اليها سر بها وان كان النظر هنا من نظر القلب وهو الفكر  
فيكون السرور قد حصل من التفكير في بدائع صنع الله من تحسين لونها وتكميل خلقها والتميز  
في تسر عائد على البقرة على تقدير أن تسر صفة وان كان خبرا فهو عائد على اللون الذي تسر خبر  
عنه وقد تقدم توجيه التأنيث ولذلك من قرأ تسر بالياء فهو عائد على اللون فيحتمل أن يكون لونها  
مبتدأ أو سر خبرا ويكون فاقعة صفة تابعة لصفراء على حدها البيت الذي أذشدناه وهو ﴿ وانى  
لأسقى الشرب صفراء فاقعا ﴾ على قلة ذلك ويحتمل أن يكون لونها فاعلا بواقع ويسر اخبار  
مستأنف وجهور المفسرين يشيرون إلى أن الصفرة من الألوان السارة ولهذا كان على كرم الله  
وجهه يرغب في النعال الصفرة وقال ابن عباس الصفرة تبسط النفس وتذهب الهم وكان ابن عباس  
أيضا يحض على لبس النعال الصفرة ونهى ابن الزبير ويحيى بن أبى كثير عن لبس النعال السود  
لأنهم اتهم ﴿ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ﴾ قال أبو عبد الله محمد بن أبى الفضل المرسى في روى  
الظمان وجه الاشتباه عليهم ان كل بقرة لا تصلح عندهم أن تكون آية لما علموا من ناقة صالح  
وما كان فيها من العجائب فظنوا ان الحيوان لا يكون آية الا اذا كان على ذلك الاسلوب وذلك  
لما نبأ أنها آية سأروا عن ماهيتها وكيفيتها ولذلك لم يسألوا موسى عن ذلك بل سأوه أن يسأل الله  
لهم عن ذلك إذ الله تعالى هو العالم بالآيات وانما سألوا عن التعيين وان كان اللفظ مقتضاه الاطلاق  
لأنهم لو عملوا بمطلقة لم يحصل التقصى عن الأمر بيمين انتهى كلامه وقال غيره لما لم يمكن التماثل من كل  
وجه وحصل الاشتباه ساغ لهم السؤال فأخبروا بسنها فوجدوا مثلها في السن كثيرا فسألوا عن  
اللون فأخبروا بذلك فلم يزل اللبس بذلك فسألوا عن العمل فأخبروا بذلك وعن بعض أوصافها  
الخاص بها فزال اللبس بتعيين السن واللون والعمل وبعض الأوصاف اذ وجود بقرة كثير على لونه  
الأوصاف يندر فهداهو السبب الذي جراههم على تكرار السؤال قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي  
تقدم الكلام على هذه الجملة ﴿ ان البقرة تشابه علينا ﴾ هذا تعليل لتكرار هذا السؤال إلى أن  
الحامل على استقصاء أوصاف هذه البقرة وهو تشابهها علينا فإنه كثير من البقر يماثلها في السن  
واللون وقرأ عكرمة ويحيى بن يعمر إن الباقرو قد تقدم أنه اسم جمع قال الشاعر

ما قبله فتقول سوداء حالكة  
وصفراء فاقعة وهنارفع  
الظاهر المذكر فلذلك لم  
تلتحق التاء و﴿ تسر ﴾  
صفة أيضا أي تبهج  
﴿ الناظرين ﴾ بحسنها  
شكلا ولونها وسنا  
فلو وصف بالسرور نائى  
عن تقدم الأوصاف التي  
نشأ عنها السرور ثم لم  
يكتفوا بهذا البيان وتعتنوا  
على عادتهم في السؤال  
وعلاوا الحامل لهم على  
تكرار السؤال بقولهم  
﴿ ان البقرة تشابه علينا ﴾  
اذ موجود كثير ما  
يشابه ما تقدم ذكره في  
الوصف واللون وقرئ  
تشابه على تدكير البقرة  
وتشابه مضارع على تأنيثه  
وحذف التاء وتشابه  
على التأنيث وادغام التاء  
في الشين والاصل تشابه  
وتشبه مضارع تشبه حذف  
منه التاء وتشبه ماضيا  
ويتشابه مضارع وتشابهت  
وتشابهت ومتشبه ومتشابه

ومتشابهة **﴿﴾** وإن شاء الله  
لمهتدون **﴿﴾** إلى نفس  
البقرة المأمور بذبحها  
وجواب الشرط محذوف  
أي إن شاء الله اهتدينا دل  
عليه لمهتدون وقيل الشرط  
الذي حذف جوابه للدليل  
أن يتأخر ويتقدم الدليل  
كقولك أنت ظالم إن فعلت  
لكن الشرط توسط بين  
اسم إن وخبرها ليحصل  
توافق رؤس الآي وجاءوا  
بالشرط على سبيل الأدب  
مع الله تعالى إذ أخبروا  
بثبوت الهداية **﴿﴾** لا ذلول تثير  
\*\*\*\*\*  
(ح) قرأ ابن أبي اسحق  
تشابهت علينا وهو  
مشكل لأن تشديد الشين  
انما يكون بادغام التاء  
فيها والماضى لا يكون  
فيه تأ أن فتبقى احداها  
وتدغم الأخرى ويمكن أن  
توجه هذه القراءة على  
أن أصله اشابهت والتاء  
هي تاء البقرة وأصله  
أن البقرة اشابهت  
ويقوى ذلك لحاق تاء  
التأنيث في آخر الفعل  
واشابهت أصله تشابهت  
فادغمت التاء في الشين  
واجتلبت همزة الوصل  
فما أدرج ابن أبي اسحق  
القراءة صار اللفظان  
البقرة اشابهت علينا فظن  
السامع أن تاء البقرة هي

مالي رأيتك بعد عهدك موحشا \* خلفا كحوض الباقر المتهدم  
وقرأ الجمهور تشابه جعلوه فعلا ماضيا على وزن تفاعل مسند الضمير البقرة على أن البقرة مذكرة  
وقرأ الحسن تشابه بضم الهاء جعله مضارع محذوف التاء وماضيه تشابه وفيه ضمير يعود على البقرة  
على أن البقرة مؤنثة وقرأ الأعرج كذلك إلا أنه شدد الشين جعله مضارعا وماضيه تشابه أصله  
تشابه فادغم وفيه ضمير يعود على البقرة وروى أيضا عن الحسن وقرأ محمد المعيطي المعروف بذي  
الشامة تشابه علينا وقرأ مجاهد تشبه جعله ماضيا على تفاعل وقرأ ابن مسعود تشابه بالياء وتشديد  
الشين جعله مضارعا من تفاعل ولكنه أَدغم التاء في الشين وقرئ بتشبيه اسم فاعل من تشبه وقرأ  
بعضهم بتشابه مضارع تشابه وفيه ضمير يعود على البقرة وقرأ أبي تشابهت وقرأ الأعمش متشابه  
ومتشابهة وقرأ ابن أبي اسحاق تشابهت بتشديد الشين مع كونه فعلا ماضيا وبتاء التأنيث آخره  
فهذه اثناعشر قراءة وتوجيه هذه القراءة آت ظاهرا للقراءة ابن أبي اسحاق تشابهت فقال  
بعض الناس لا وجه لها وتبين ما قاله أن تشديد الشين انما يكون بادغام التاء فيها والماضى لا يكون  
فيه تأ أن فتبقى احداها وتدغم الأخرى ويمكن أن توجه هذه القراءة على أن أصله اشابهت  
والتاء هي تاء البقرة وأصله أن البقرة اشابهت علينا ويقوى ذلك لحاق تاء التأنيث في آخر الفعل  
واشابهت أصله تشابهت فادغمت التاء في الشين واجتلبت همزة الوصل فحين أدرج ابن أبي اسحاق  
القراءة صار اللفظ أن البقرة اشابهت فظن السامع أن تاء البقرة هي تاء في الفعل إذ النطق واحد  
فتوهم أنه قرأ تشابهت وهذا لا يظن بأن ابن أبي اسحاق فانه رأس في علم النحو ومن أخذ النحو عن  
أصحاب أبي الأسود الدؤلي مستنبط علم النحو وقد كان ابن أبي اسحاق يزرى على العرب وعلى من  
يسننهم بكلامهم كالفرزدق إذا جاء في شعرهم ما ليس بالمشهور في كلام العرب فكيف يقرأ قراءة  
لا وجه لها وإن البقرة تعليل للسؤال كما تقول أكرم زيدا انه عالم فالحامل لهم على السؤال هو حصول  
تشابه البقرة عليهم **﴿﴾** وإنا إن شاء الله لمهتدون **﴿﴾** أي لمهتدون إلى عين البقرة المأمور بذبحها وإلى  
ما خلف من أمر القاتل أو إلى الحكمة التي من أجلها أمرنا بذبح البقرة وفي تعليق هدايتهم **﴿﴾** مشيئة الله  
إنا به وانقياد وولادة على ندمهم على ترك موافقة الأمر وقد جاء في الحديث أولم يستنصروا ما بينت لهم  
آخر الأبد وجواب هذا الشرط محذوف يدل عليه مضمون الجملة أي إن شاء الله اهتدينا واذ حذف  
الجواب كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ ومنفيا بل وقياس الشرط الذي حذف جوابه أن يتأخر  
عن الدليل على الجواب فكان الترتيب أن يقال في الكلام إن زيد القائم إن شاء الله أي إن شاء الله  
فهو قائم لكنه توسط هنا بين اسم إن وخبرها ليحصل توافق رؤس الآي وللإهتمام بتعليق الهداية  
بمشيئة الله وجاء خبر إن اسم لأنه أدل على الثبوت وعلى أن الهداية حاصلة لهم وأ كدبحر في التأكيـد  
أن الدلام ولم يأتوا بهذا الشرط الأعلى سبيل الأدب مع الله تعالى إذ أخبروا بثبوت الهداية لهم  
وأ كدواتك النسبة ولو كان تعليقاً محضاً لما احتج إلى تأكيده ولكنه على قول القائل أنا صانع كذا  
إن شاء الله وهو متلبس بالصنع قد كرر إن شاء الله على طريق الأدب **﴿﴾** قال الماتريدي إن قوم موسى  
مع شلظ أفهامهم وقلة عقولهم كانوا أعرف بالله وأكمل توحيداً من المعتزلة لأنهم قالوا وانا إن شاء  
الله لمهتدون والمعتزلة يقولون قد شاء الله أن يهتدوا وهم شاؤوا أن لا يهتدوا فغلبت مشيئتهم مشيئة الله  
تعالى حيث كان الأمر على ما شاؤوا إلا كما شاء الله تعالى فتكون الآية حجة لنا على المعتزلة انتهى  
كلامه **﴿﴾** قال انه يقول انها بقرة **﴿﴾** الكلام على هذا كالكلام على نظيره **﴿﴾** لا ذلول تثير

الأرض \* صفة للبقرة  
وتشير صفة لذلول داخله  
تحت النفي والمقصود نفي  
اثارتها الأرض \* ولا تسقى  
الحرب \* نفي معادل لقوله  
لذلول والمعنى انها لم تذلل  
بالعمل في حرب ولا سقى  
\* وما ذهب اليه  
الزمخشري من جعل لافي  
ولا تسقى الحرب زائدة  
للتوكيد وان المعنى تشير  
وتسقى على ان الفعلين  
صفتان لذلول كانه قال  
لذلول مثيرة وساقية ليس  
بشيء لانه يلزم منه الوصف  
بلا غير مكررة ولا مقابل  
منفي وقتلناه لا يكون الا  
في الشعر (وقال) ابن عطية  
\* \* \* \* \*  
تاء الفعل اذ النطق واحد  
فتوهم انه قرأ نشأته وهذا  
لا يظن بان ابي اسحق  
فانه رأس في علم النحو ومن  
أخذ عن النحو أصحاب ابي  
الاسود الدؤلي مستنبط علم  
النحو وقد كان ابن اسحق  
يرى على العرب وعلى من  
يستشهد بكلامهم كالفريزدق  
اذ جاءني شعرهم ما ليس  
بالمشهور في كلام العرب  
فكيف يقرأه لا وجه  
لها (ك) هو عبد الله بن  
أبي اسحق مولى آل  
الحضرمي أخذ النحو عن  
ميمون الاقرن ومات سنة  
سبع عشرة ومائة

الأرض ولا تسقى الحرب \* لذلول صفة للبقرة على انه من الوصف بالمفرد ومن قال هو من الوصف  
بالجمله وان التقدير لاهي ذلول فبعد عن الصواب وتثير الأرض صفة لذلول وهي صفة داخله في  
حيز النفي والمقصود نفي اثارتها الأرض أي لا تثير فتدل فهو من باب \* على لاحب لا يهتدي بمناره \*  
اللفظ نفي الذلل والمقصود نفي الاثارة فينتفي كونها ذلول ولا تسقى الحرب نفي معادل لقوله لا ذلول  
والجمله صفة والصفتان منفيتان من حيث المعنى كما أن لا تسقى منفي من حيث المعنى أيضا \* ومعنى  
الكلام أنهم لم تذلل بالعمل لافي حرب ولا في سقى ولهذا نفي عنها الاثارة الأرض وسقيها \* وقال الحسن  
كانت تلك البقرة وحشية ولهذا ووصفت بأنها لا تثير الأرض بالحرب ولا يسقى عليها فالتسقى وقد ذهب  
قوم الى أن قوله تثير الأرض فعل مثبت لفظا ومعنى وأنه أثبت للبقرة أنها تثير الأرض وتحرقها ونفي  
عنها سقى الحرب ورد هذا القول من حيث المعنى لأن ما كان يحرق لا ينتفي كونه ذلول \* وقال بعض  
المفسرين معنى تثير الأرض بغير الحرب بضر او مر حاو من عادة البقر اذا بطرت تضرب بقرها  
وأظلافها فتثير تراب الأرض وينعقد عليها الغبار فيكون هذا المعنى من تمام قوله لا ذلول لأن وصفها  
بالمرج والبطر دليل على أنها لا ذلول قال الزمخشري لا ذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول يعني  
لم تذلل للحرب واثارة الأرض ولا هي من النواضع التي يسنى عليها بسقى الخروث ولا الأولى للنفي  
والثانية مزيدة لتوكيد الأولى لأن المعنى لا ذلول تشير وتسقى على أن الفعلين صفتان لذلول كما أنه  
قيل لا ذلول مثيرة وساقية انتهى كلامه \* ووافقه على جعل الثانية مزيدة صاحب المنتخب وما  
ذهب اليه ليس بشيء لأن قوله لا ذلول صفة منفية بلا واذا كان الوصف قد نفي بلالزم تكرار الالنافية  
لما دخلت عليه تقول مررت برجل لا كريم ولا شجاع وقال تعالى ذى ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى  
من اللهب وظل من محموم لا بارد ولا كريم لا فارض ولا بكر ولا يجوز أن تأتي بغير تكرار لان  
المستفاد منها النفي الا ان ورد في ضرورة الشعر واذا آت تقديرهما الى لا ذلول مثيرة وساقية كان  
غير جائزا لاذكرناه من وجوب تكرار الالنافية وعلى ما قد راه كان نظير جاءني رجل لا كريم  
وذلك لا يجوز الا ان ورد في شعر كانه عليه قال ابن عطية ولا يجوز أن تكون هذه الجمله في موضع  
الحال لأنها من نكرة انتهى كلامه والجمله التي أشار اليها هي قوله تشير الأرض والنكرة هي قوله  
لا ذلول أو قوله بقرة فان عني بالنكرة بقرة فقد ووصفت والحال من النكرة الموصوفة جائزة جوازا  
حسنا وان عني بالنكرة لا ذلول فهو قول الجمهور ممن لم يحصل منه سيبويه ولا أمعن النظر في  
كتابه بل قد أجاز سيبويه في كتابه في مواضع محي الحال من النكرة وان لم توصف وان كان  
الاتباع هو الوجه والأحسن قال سيبويه في باب ما لا يكون الاسم فيه النكرة وقد يجوز نصبه على  
نصب هذا رجل منطلقا يريد على الحال من النكرة ثم قال وهو قول عيسى ثم قال وزعم الخليل ان  
هذا جائز ونصبه كنصبه في المعرفة جازا لا لم يجعله صفة ومثل ذلك مررت برجل قائما اذا جعلت  
المرور به في حال قيام وقد يجوز على هذا فيها رجل قائما ومثل ذلك عليه مائة بيضاء والرفع الوجه  
وعليه مائة دينار الرفع الوجه وزعم يونس أن ناسا من العرب يقولون مررت بماء قعدة رجل  
والوجه الجر وكذلك قال سيبويه في باب ما ينتصب لأنه قبيح أن يكون صفة فقال راقود خلا  
وعليك نحى سمناء قال في باب نعم فاذا قلت لي غسل ملء جرة وعليه دين شعر كلبين فالوجه الرفع  
لأنه صفة والنصب يجوز كنصبه عليه مائة بيضاء فنه نصوص سيبويه ولو كان ذلك غير جائزا كما  
قال ابن عطية لما قاسه سيبويه لأن غير الجائز لا يقال به فضلا عن أن يقاس وان كان الاتباع للنكرة

لا يجوز أن تكون هذه  
الجملة تعني تثير في موضع  
الحال لأنها من نكرة  
انتهى والنكرة أن عني  
بقرة فقد وصفت والحال  
من النكرة الموصوفة  
جائز جواز احسان وان عني  
من لاذلول فالحال من  
النكرة غير الموصوفة  
فيبعد على قول الجمهور  
من لم يحصل منه سبويه  
وقد نص سبويه على  
جواز ذلك وقاسه وقيل  
تثير حال من الضمير  
المستكن في ذلول أي  
لا تذلل في حال انارتهم او قرئ  
لاذلول بفتح اللام أي  
لاذلول هناك وتثير قيل  
صفة لاسم لا منفية من حيث  
المعنى ولذلك عطف عليه  
جملة منفية وهي ولا تنسقي  
الحرث والذي نختاره في  
هذه القراءة أن يكون  
تثير وتنسقي خبر اللاذلول  
اعتراض بين بقرة وصفتها  
التي هي مساة وانتفاء  
الاثارة والسقي من حيث  
المعنى لاسم حيث الرصف  
مساة أي من العيوب  
لاشبه فيها أي لالون فيها  
يخالص الصفرة لاياباض  
ولاسواد ولا غير ذلك لان  
الشيء قد يوصف بلون  
لكونه غالباً فيه فيكون  
في بعضه لون يخالفه لكنه

أحسن وانما امتنعت في هذه المسئلة لأن مذهب اليم أبو محمد وقول الضمفاء في صناعة الاعراب  
الذين لم يطلعوا على كلام الامام \* وأجاز بعض المعربين أن يكون تثيراً للأرض في موضع الحال  
من الضمير المستكن في ذلول تقديره لا تذلل في حال انارتهم والوجه ما بدأنا به أولاً \* وقرأ أبو عبد  
الرحمن السامي لاذلول بالفتح قال الزخشري بمعنى لا ذلول هناك أي حيث هي وهو نفي لذلولها  
ولأن توصف به فيقال هي ذلول ونحوه قولك مرتب يقوم لا يخيل ولا جبان أي فيهم أو حيث هم  
انتهى كلامه فعلى ما قدره يكون الخبر محذوفاً ويكون قوله تثير الأرض صفة لاسم لا وهي منفية من  
حيث المعنى ولذلك عطف عليها جملة منفية وهو قوله ولا تنسقي الحرث وإذا تقرر هذا فلا يجوز أن  
تكون تثير الأرض ولا تنسقي الحرث خبراً لأنه كان يتنافر هذا التركيب مع ما قبله لأن قوله قال  
انها بقرة يبقى كلاماً منفلاً عما بعده إذ لا تحصل به الافادة الا على تقدير أن تكون هذه الجملة  
معتضة بين الصفة والموصوف ويكون محط الخبر هو قوله مساة لاشبه فيها \* لأنها صفة في  
اللفظ وهي الخبر في المعنى ويكون ذلك الاعتراض من حيث المعنى نافية لاذلة هذه البقرة إذ هي فرد  
من أفراد الجنس المنفي بل الذي بنى معاً ولا يجوز أن تقع هذه الجملة أعني لاذلول على قراءة السامي  
في موضع الصفة على تقدير أن تثير وما بعدها الخبر لأنه ليس فيها عائدة على الموصوف الذي هو بقرة  
إذ العائد الذي في تثير وفي تنسقي ضمير اسم لا ولا يتخيل أن قوله لاذلول تثير الأرض ولا تنسقي الحرث  
على تقدير أن تثير وما بعده خبر يكون إلا على نفي ذلول مع الخبر عن الوجود لأن ذلك كان يكون  
غير مطابقاً لما عليه الوجود وانما المعنى نفي ذلك بالنسبة إلى أرضهم وإلى حرثهم وإلى الألف واللام العهد  
فكان يتعقل انتفاء ذلول مع اعتقاد كون تثير وما بعده صفة لأنك قد ثبت الخبر بتقديره حيث هي  
فصاح هذا النفي كذلك يتعقل انتفاء ذلول مع الخبر عنه حيث اعتقاد أن متعلق الخبرين مخصوص  
وهو الأرض والحرث وكما تقدّر ما من ذلول مثيرة ولا ساقية حيث تلك البقرة كذلك تقدّر ما من  
ذلول تثير أرضهم ولا تنسقي حرثهم فكلهما نفي قد تخصص إما بالخبر المحذوف وإما بتعلق الخبر  
المثبت \* وقد اتفق وصف البقرة بذلول وما بعدها ما يكون الجملة صفة والرباط الخبر المحذوف وام  
بكون الجملة اعتراضية بين الصفة والموصوف إذ لم تشغل على رابط يربطها بما قبلها إذا جعلت تثير  
خبر الا يقال ان الرابط هنا هو العموم إذ البقرة فرد من أفراد اسم الجنس لأن الرابط بالعموم انما  
قيل به في نحو زيد نعم الرجل على خلاف في ذلك ولعل الأصح خلافه وباب نعم باب شاذ لا يقاس عليه  
لو قلت زيد لارجل في الدار ومررت برجل لا عاقل في الدار وأنت تعني الخبر والصفة وتجعل  
لرابط العموم لأنك إذا نقيت لارجل في الدار انتفي زيد فيها وإذا قلت لا عاقل في الدار انتفي العاقل  
عن المرور به لم يجز ذلك فلذلك اخترنا في هذه القراءة على تقدير كون تثير وتنسقي خبراً للاذلول  
أن تكون الجملة اعتراضية بين الصفة والموصوف وتدل على نفي الاثارة ونفي السقي من حيث المعنى  
لا من حيث كون الجملتين صفة للبقرة وأما تمثيل الزخشري بذلك بمررت يقوم لا يخيل ولا جبان  
فيهم أرى حيث هم فتمثيل صحيح لأن الجملة الواقعة صفة لقوم ليس الرابط فيها العموم انما الرابط هذا  
الضمير وكذلك ما قرره هو الرابط فيه الضمير إذ قدره لاذلول هناك أي حيث هي فهذا الضمير  
عائد على البقرة وحصل به الربط كما حصل في تمثيله بقوله فيهم أرى حيث هم فتحصل من هذا الذي  
قررنا ان قوله تعالى لاذلول في قراءة السامي يتخرج على وجهين أحدهما أن تكون معترضة  
وذلك على تقدير حذف خبر والثاني أن تكون معترضة وذلك على تقدير أن يكون خبر لا تثير الأرض

ولا تسقى الحرث وكانت قراءة الجمهور أولى لأن الوصف بالمفرد أولى من الوصف بالجملة ولأن في قراءة أبي عبد الرحمن على أحد تخريجها تكون قد بدأت بالوصف بالجملة وقد تمت على الوصف بالمفرد وذلك مخصوص بالضرورة عند بعض أصحابنا لأن لاذلول المنفى معها جملة ومسلمة مفرد فقد قدمت الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد والمفعول الثاني لتسقى محذوف لأن سقى يتعدى إلى اثنين \* وقرأ بعضهم تسقى بضم التاء من أسقى وهما بمعنى واحد وقد قرئ تسقى بفتح النون وضمة هاء مسامة من العيوب قاله ابن عباس وقتادة وأبو العالية ومقاتل وأمن الشيات والالوان قاله مجاهد وابن زيد وأمن العمل في الحرث والسقى وسائر أنواع الاستعمال قاله الحسن وابن قتيبة والمعنى إن أهلها أعفوها من ذلك \* كما قال الآخر

أو معبر الظهر ينبي عن وليته \* ما حجّ ربه في الدنيا ولا اعتمرا

أو من الحرام لا غضب فيها ولا سرقة ولا غيرهما بل هي مطهرة من ذلك أو مسامة القوائم والخلق قاله عطاء الخراساني أو مسلمة من جميع ما تقدم ذكره لتكون خالية من العيوب بريئة من العيوب مكلمة الخلق شديدة الأسر كاملة المعاني صالحة لأن تظهر فيها آية الله تعالى ومعجزة رسوله قال أبو محمد بن عطية ومسامة بناء مبالغة من السلامة وقاله غيره فقال هي من صيغ المبالغة لأن وزن مفعلة من السلامة وليس كما ذكر لأن التضعيف الذي في مسامة ليس لأجل المبالغة بل هو تضعيف النقل والتعديّة يقال سلم كذا ثم إذا عديته بالتضعيف فالتضعيف هنا كهو في قوله فرحت زيدا إذا أصله فرح زيد وكذلك هذا أصله سلم زيد ثم يضعف فيصير يتعدى فليس إذن هنا مبالغة بل هو المرادف للبناء المتعدى بالهمزة \* لا شية فيها أي لا بياض قاله السدي وأول واضح وهو الجمع بين لونين من سواد وبياض أو لا عيب فيها أو لا لون يخالف لونها من سواد أو بياض أو لا سواد في الوجه والقوائم وهو الشية في البقر يقال نور موشى إذا كان في وجهه وقوائم سواد \* وقيل لا شية فيها تفسير لقوله مسامة أي خلصت صفرتها عن أخلاط سائر الألوان قاله ابن زيد قال ابن عطية والثور الأشيه الذي ظهر بقله يقال فرس أبلق وكبش أخرج وتيس أبرق وكلب أبقع وثور أشيه كل ذلك بمعنى البلقه انتهى وليس الأشيه مأخوذا من الشية لاختلاف المادتين \* قالوا الآن جئت بالحق \* قرأ الجمهور بأسكان اللام والهمزة بعده وقرأ نافع بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وعنده رواية إحداهما حذف وواو قالوا أذلم يعتد بنقل الحركة أذ هو نقل عارض والرواية الأخرى أقرار الواو اعتدادا بالنقل واعتبارا لعارض التحريك لأن الواو لم تحذف إلا لأجل سكون اللام بعدها فإذا ذهب موجب الحذف عادت الواو إلى حالها من الثبوت \* وانتصاب الآن على الظرفية وهو ظرف يدل على الوقت الحاضر وهو قوله لهم أنها بقرة لاذلول إلى لا شية فيها والعامل فيه جئت ولا يراد بجئت أنه كان غائبا فجاء وإنما مجازة نطقت بالحق فبالحق متعلق بجئت على هذا المعنى أو تكون الباء للتعديّة فكأنه قال أجأت الحق أي إن الحق كان لم يجئنا فاجأته وهنا وصف محذوف تقديره بالحق المبين أي الواضح الذي لم يبق معه أشكال واحتيج إلى تقدير هذا الوصف لأنه في كل محاوره حاورها معهم جاء بالحق فلو لم يقدر هذا الوصف لما كان لتقيدهم بحجته بالحق بهذا الطرف الخاص فائدة \* وقد ذهب قتادة إلى أنه لا وصف محذوف هنا وقال كفروا بهذا القول لأن نبي الله صلى الله عليه وسلم وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام كان لا يأتيهم إلا بالحق في كل وقت وقالوا معنى بالحق بحقيقة نعت البقرة وما بقي فيها أشكال \* قد بجوها \* قبل هذه الجملة محذوف التقدير فطلبوها وحصلوها أي هذه البقرة

لقلته لا يعابها وقالوا ثور  
أشيه الذي فيه بلقة وليس  
مأخوذا من الوشى  
لاختلاف المادتين \* قالوا  
الآن جئت بالحق \* أي  
الواضح لنا أي نطقت  
به لأنه كان غائبا فجاء  
وقرئ قالوا الآن يسكون  
اللام وينقل حركة الهمزة  
لللام وحذفها مع حذف  
واو قالوا ومع انباتها \* والآن  
ظرف للوقت الحاضر  
وناصبه جئت \* بالحق متعلق  
بجئت أي نطقت بالحق  
أول تعديّة أي أجأت الحق  
الذي لم يبق معه أشكال  
قد بجوها \* قبله محذوف  
أي فطلبوها وحصلوها  
وفي كيفية تحصيلها أقوال  
تفاوتت أقوال المفسرين  
على اشتراكهم في الشاب



الجامعة للأوصاف السابقة وتحصيلها كان بأن الله أنزلها من السماء أو بانها كانت وحشية فأخذوها أو باشتراؤها من الشاب البار بأبويه وهذا الذي نظافت عليه أقاويل أكثر المفسرين وذكروا في ذلك اختلافاً وقصصاً كثيراً مضطرباً بأضرار بناعن نقله صفحا كعادتنا في أكثر القصص الذي ينقلونه أذ لا ينبغي أن ينقل من ذلك إلا ما صح عن الله تعالى أو عن رسوله في قرآن أو سنة **﴿وما كادوا يفعلون﴾** كنى عن الذبح بالفعل لأن الفعل يكتفى به عن كل فعل وكاد في الثبوت يدل على المقاربة فإذا قلت كاد زيد يقوم فمعناه مقاربة القيام ولم يتلبس به فإذا قلت ما كاد زيد يقوم فمعناه نفي المقاربة فهي كغيرها من الأفعال وجوباً ونهياً **﴿وقد ذهب بعض الناس إلى أنها إذا أثبتت دلت على نفي الخبر وإذا نفيت دلت على إثبات الخبر مستدلاً بهذه الآية لأن قوله تعالى فذبحوها يدل على ذلك والصحيح القول الأول وأما الآية فقد اختلف زمان نفي المقاربة والذبح إذا المعنى ومقاربهوا ذبحها قبل ذلك أي وقع الذبح بعد أن نفي مقاربهها فمعنى أنهم تعمسروا في ذبحها ثم ذبحوها بعد ذلك **﴿** قبل والسبب الذي لأجله ما كادوا يذبحون هو إما غلاء ثمنها وإما خوف فضيحة القاتل وإما قلة انقياد وتغيب على الأنبياء على ما عهد منهم **﴿** واختلفوا في هذه البقرة المذبوحة أي التي أمروا أولاً بذبحها وانها معينة في الأمر الأول وأنه لو وقع الذبح عليها أولاً لما وقع الاعلى هذه المعينة أم المأمور بها أم لا هي بقرة غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات فذبحوا المخصوصة فكان الأمر الأول مخصوصاً بالانتقال الحكم من البقرة المطلقة إلى البقرة المخصوصة ويجوز النسخ قبل الفعل على أن هذه البقرة المخصوصة يتناولها الأمر بذبج بقرة فلو وقع الذبح عليها بالخطاب الأول لسكانوا امتثلين فكذلك بعد التخصص **﴿** ثم اختلف القائلون بهذا الثاني هل الواجب كونها بالصفة الأخيرة فقط وهي كونها لاذلول إلى آخره أم يضاف إلى هذه الأوصاف في جواب السؤالين قبل فيجب أن يكون مع الوصف الأخير لا فارض ولا يكره وصفه فافقوا **﴿** والذين نحتارهم هذا الثاني لأن الظاهر اشتراك هذه الأوصاف لأن قوله ما هي وما لونها وما هي يدل على ذلك وهذا هو الذي اشتهر في الأخبار أنها كانت بهذه الأوصاف جميعاً وإذا كان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة كان ذلك تكليفاً بعد تكليف وذلك يدل على نسخ التسهيل بالاشق وعلى جواز النسخ قبل الفعل **﴿** واذ قتلتم نفساً **﴿** معطوف على قوله تعالى واذ قتل موسى لقومه ويجوز أن يكون ترتيب وجودهما وزولهما على حسب تلاوتهما فيكون الله تعالى قد أمرهم بذبج البقرة فذبحوها وهم لا يعلمون بماله تعالى فيها من السر ثم وقع بعد ذلك أمر القتل فأنظر لهم ما كان أخفاء عنهم من الحكمة بقوله اضربوه ببعضها ولا ضرورة تدعو إلى اختلاف في الوجود والنزول والتلاوة اعتباراً بامار ووا من القصص إذ لم يصح لا في كتاب ولا سنة والحمل على الظاهر أولى إذا العدول إلى غير الظاهر إنما يكون لمرجح ولا مرجح هنا بل تظهر الحكمة البالغة في تكليفهم أولاً بذبج بقرة هل يمتثلون ذلك أم لا وامتنال التكليف التي لا يظهر فيها بادي الرأي حكمة أعظم من امتثال ما نظهر فيه حكمة لأنهم اطواعية صرف وعبودية**

البار بأبويه **﴿** وما كادوا يفعلون **﴿** كنى عن الذبح بالفعل لقلق تكرار يذبحون واختلاف زمان نفي الكيدودة وزمان الذبح أي ومقاربهوا ذبحها قبل ذلك أي وقع الذبح بعد أن انتفت مقاربه أي تعمسروا في ذبحها ثم ذبحوها بعد ذلك **﴿** واذ قتلتم نفساً **﴿** معطوف على قوله واذ قتل موسى والظاهر ترتيب وجود القضيتين وزولهما على ترتيب وجودهما فيكون أنه تعالى قد أمرهم بذبج البقرة فذبحوها وهم لا يعلمون بماله تعالى فيها من السر ثم وقع بعد ذلك أمر القتل فأنظر لهم ما كان أخفاء عنهم من الحكمة بقوله اضربوه ببعضها ولا ضرورة تدعو إلى اختلاف في الوجود والنزول والتلاوة اعتباراً بامار ووا من القصص إذ لم يصح لا في كتاب ولا سنة والحمل على الظاهر أولى إذا العدول إلى غير الظاهر إنما يكون لمرجح ولا مرجح هنا بل تظهر الحكمة البالغة في

محضة واستسلام خالص بخلاف ما تظهر له حكمة فان في العقل داعية الى امثاله وحضاه على العمل به  
 \* وقال صاحب المنتخب ان وقوع ذلك القتل لابد أن يكون متقدماً لأمره تعالى بالذبح فأما  
 الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن أنه لابد أن يضرب القتل ببعض تلك البقرة فلا يجب أن  
 يكون متقدماً على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب أن تكون متقدمة على  
 الأولى خطأ لأن هذه القصة في نفسها يجب أن تكون متقدمة على الأولى في الوجود فأما التقديم في  
 الذكر فغير واجب لأنه تارة يقدم ذكر السبب على ذكر الحكم وأخرى على العكس من ذلك  
 فكأنه لما وقعت لهم تلك الواقعة أمرهم بذبج البقرة فلما ذبحوها قالوا إذ قاتلتم أنفسكم من قبل واختلتم  
 فاني مظهر لكم القاتل الذي سترتموه بأن يضرب القتل ببعض هذه البقرة المذبوحة وتقدمت  
 قصة الأمر بذبج البقرة على ذكر القتل لأنه لو عكس ما كانت قصة واحدة ولذهب الغرض في  
 تنبيه التقرير انتهى كلامه وهو مبني على أن القتل وقع أولاً ثم أمر وابتعد ذلك بذبج البقرة وليس له  
 دليل على ذلك الا نقل شيء من القصص التي لم تثبت في كتاب ولا سنة وقد بينا حمل الآيتين على أن  
 الأمر بالذبح يكون متقدماً وان القتل تأخر كالحمل في التلاوة \* وقال بعض الناس التقديم والتأخير  
 حسن لأن ذلك موجود في القرآن في الجمل وفي الكلمات وفي كلام العرب وأورد من ذلك جلامن  
 ذلك قصة نوح عليه السلام في اهلاك قومه وقوله وقال اركبوا فيها وفي حكم من مات عنها زوجها  
 بالتريص بالاربعة الأشهر وعشر وبتاع الى الحول إذا الناسخ مقدم والمنسوخ متأخر وذكر من  
 تقديم الكلمات في القرآن والشعر على زعمه كثيراً والتقديم والتأخير ذكر أحبابنا انه من الضرائر  
 فينبغي أن ينزه القرآن عنه \* ونسبة القتل الى جمع اما لأن القاتلين جمع وهم ورثة المقتول وقد نقل  
 انهم اجتمعوا على قتله أولاً لأن القاتل واحد ونسب ذلك اليهم لوجود ذلك فيهم على طريقة العرب  
 في نسبة الاشياء الى القبيلة اذا وجد من بعضها ما يندم به أو يمدح \* فادار آثم فيها \* قرأ الجمهور  
 بالادغام وقرأ أبو حيوقة فتدار آثم على وزن تفاعلم وهو الأصل هكذا نقل بعض من جمع في التفسير  
 وقال ابن عطية قرأ أبو حيوقة وأبو السوار الغنوي وإذ قتلتم أنفساً فادار آثم وقرأت فرقة فتدار آثم  
 على الأصل انتهى كلامه \* ونقل من جمع في التفسير ان أبا السوار قرأ فدار آثم بغير ألف قبل الراء  
 ويحفل هذا التدارؤ وهو التدافع أن يكون حقيقة وهو أن يدفع بعضهم بعضاً بالأيدي لشدة  
 الاختصاص ويحتمل المجاز بأن يكون بعضهم طرح قتله على بعض فدفع المطروح عليه ذلك إلى  
 الطارح أو بأن دفع بعضهم بعضاً بالهمة والبراءة \* والضمير في فيها عائداً على النفس وهو ظاهر وقيل  
 على القتلة فيعود على المصدر المفهوم من الفعل وقيل على الهمة فيعود على ما دل عليه معنى الكلام  
 \* والله مخرج ما كنتم تكفون \* ما منصوب باسم الفاعل وهو موصول معبود فلذلك أتى باسم  
 الفاعل لأنه يدل على الثبوت ولم يأت بالفعل الذي هو دال على التجدد والتكرار ولا تكرار إذ  
 لا تجدد فيه لأنها قصة واحدة معروفة فلذلك والله أعلم لم يأت بالفعل وجاء اسم الفاعل معملاً ولم يضاف  
 وان كان من حيث المعنى ماضياً لأنه حكى ما كان مستقبلاً وقت التدارؤ وذلك مثل ما حكى الحال  
 في قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه بالصيد \* ودخلت كان هنا ليدل على تقدم الكتمان والعائد على  
 ما محذوف تقديره ما كنتم تكتمونه والظاهر ان المعنى ما كنتم تكفون من أمر القتل وقتله  
 وعلى هذا ذهب الجمهور وقيل يجوز أن يكون عاماً في القتل وغيره فيكون القتل من جملة أفراد  
 وفي ذلك نظر إذ ليس كل ما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى \* فقلنا اضر بوه ببعضها \* جملة

تكليفهم أولاً بذبج بقرة  
 هل يتشاورون ذلك أم لا  
 وامثال التكليف التي  
 لا يظهر فيها ببادي الرأي  
 حكمة أعظم من امثال  
 ما يظهر فيه حكمة لانها  
 طواعية صرف وعبودية  
 محضة واستسلام خالص  
 بخلاف ما تظهر له حكمة  
 فان في العقل داعية  
 الى امثاله وحضاه على العمل  
 به \* والخطاب في قتلتم اما  
 لورثة المقتول وقدر وى  
 انهم اجتمعوا على قتله  
 أو خطاب للجماعة بما يقع  
 من بعضهم وكفى بقوله نفساً  
 عن الشخص كما قال ثلاثة  
 أنفس وثلاث ذود اطلاقاً  
 لبعض الشيء على الشيء  
 أو على حذف أي ذانفس  
 وجعل نسمة مكان نفساً  
 تفسير لا قرآن \* وقرئ  
 \* فادار آثم \* وتدار آثم  
 والتدارؤ والادراء التدافع  
 \* فيها \* أي في تعيين قاتلها  
 \* والله مخرج ما كنتم  
 تكفون \* من  
 أمر القتل وقتله وهي  
 جملة اعتراض بين المعطوف  
 والمعطوف عليه مشعرة  
 بان التدارؤ لا يجدي إذ  
 الله مظهر ما كتموه  
 \* فقلنا اضر بوه \* الهاء

معطوفة على قوله قتلتم نفسا فادار آتم فيها والجملة من قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكفون  
اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه مشعرة بأن التدارؤ لا يجدي شيئا إذا الله تعالى مظهر ما كنتم  
من أمر القتل والهاء في اضر بوه عائد على النفس على تكبر النفس اذ فيها التأنيت وهو الأشهر  
والتكبر أو على أن الأول هو على حذف مضاف أي واذا قتلتم ذات نفس حذف المضاف وأقيم المضاف  
اليه مقامه فروعي بعود الضمير مؤنثا في قوله فادار آتم فيها وروعي المحذوف بعود الضمير عليه  
مذكرا في قوله فقلنا اضر بوه أو عائد على القتل أي فقلنا اضر بوا القتل ببعضها الظاهر أنهم  
أمروا أن يضر بوه بأي بعض كان فقل ضربه بوه بلسانها أو بفخذها الخبي أو بذنبها أو بالعضر وف  
أو بالعظم الذي يلي العضر وف وهو أصل الأذن أو بالبطة التي بين الكتفين أو بالعجب وهو أصل  
الذنب أو بالقلب واللسان معا أو بعظم من عظامها قاله أبو العالية «والباء في ببعضها اللآلة كما تقول  
ضربت بالقدم والضمير عائد على البقرة أي ببعض البقرة وفي الكلام حذف بدل عليه ما بعده  
وما قبله التقدير فضر بوه ففي دل على ضر بوه قوله تعالى اضر بوه ببعضها ودل على في قوله  
تعالى كذلك يحيي الله الموتى ونقل أن الضرب كان على جيد القتل وذلك قبل دفنه ومن قال أنهم  
مكتنوا في طلبها أربعين سنة أو من يقول أنهم أمروا بطلبها ولم تكن في صلب ولا رحم فلا يكون  
الضرب إلا بعد دفنه قيل على قبره والأظهر أنه المبائر بالضرب لا القبر وروى أنه قام وأوداجه  
تشخب دما وأخبر بقاتله فقال قتلني ابن أخي فقال بنو أخيه والله ما قتلناه فكذبوا بالحق بعد  
معانينهم مات مكانه وفي بعض القصص أنه قال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا فأخذوا وقتلوا  
ولم يورثوا قاتلا بعد ذلك وقال الماوردي كان الضرب ميتا لحياته فيه لئلا يلبس على ذي شبهة أن  
الحياة إنما انقلبت اليه مما ضرب به لئلا يورث شبهة وتنتأ كذا الحجة ﴿كذلك يحيي الله الموتى﴾ \* أن  
كان هذا خطابا للذين حضروا أحياء القتل كان ثم اضرار قول أي وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى  
يوم القيامة وقدره الماوردي خطابا من موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام «وان كان لمنكري  
البعث في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون من تلون الخطاب والمعنى كما أحيي قتل بني  
اسرائيل في الدنيا كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة وإلى هذا ذهب الطبري والظاهر هو الأول  
لانتظام الآي في نسق واحد ولئلا يختلف خطاب لعلمكم تعقلون وخطاب ثم قست قلوبكم لأن  
ظاهر قلوبكم أنه خطاب لبني اسرائيل والكافي من كذلك صفة لمصدر محذوف منصوب بقوله يحيي  
الله الموتى أي أحياء مثل ذلك الأحياء يحيي الله الموتى والماتة أتماهي في مطلق الأحياء لاقى كيفية  
الأحياء فيكون ذلك إشارة إلى أحياء القتل وجعل صاحب المنتخب ذلك إشارة إلى نفس  
القتيل ويحتاج في تصحيح ذلك إلى حذف مضاف أي مثل أحياء ذلك القتل يحيي الله الموتى ففعله  
إشارة إلى المصدر أولى وأقل تكلفا وإذا كان ذلك خطابا لبني اسرائيل الخاص من أحياء القتل  
فحكمة مشاهدة ذلك وان كانوا مؤمنين بالبعث اطمئنان قلوبهم وانتفاء الشبهة عنهم إذا الذي  
كانوا مؤمنين به بالاستدلال آمنوا به مشاهدة ﴿ويريكم آياته﴾ \* ظاهر هذا الكلام الاستثناف  
ويجوز أن يكون معطوفا على يحيي والظاهر أن الآيات جمع في اللفظ والمعنى وهي ما أراهم من  
أحياء الميت والعصا والحجر والغمام والمئن والسلوى والسكر والبحر والطور وغير ذلك وكانوا  
مع ذلك أعى الناس قلوبا وأشد قسوة وتكديبا لنبيهم في تلك الأوقات التي شاهدوا فيها تلك  
العجائب والمعجزات \* وقال صاحب المنتخب ويريكم آياته وان كانت آية واحدة لأنها تدل على

عائدة على النفس على لغة  
من ذكر النفس أو على  
مرعاة الشخص أو على  
ذاق تقدير من قدر ذات نفس  
والبعض غير معين وفيه  
أقوال مضطربة والهاء  
عائدة على البقرة المدبوحة  
وتم محذوفان فضر بوه  
بدل عليه اضر بوه وفي  
القتيل بدل عليه ﴿كذلك  
يحيي الله الموتى﴾ أي مثل  
هذا الأحياء للقتيل يحيي  
الله الموتى والثلية في مطلق  
الأحياء لاقى الكيفية  
﴿ويريكم آياته﴾ في أحياء  
ميت بضر به بقطعة من  
ميت وجاز أن يكون ويريكم  
معطوفا على يحيي وان  
يكون استثناف إخبار

وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الابداع والابداع وعلى  
صدق موسى عليه الصلاة والسلام وعلى براءة ساحته من لم يكن قاتلا وعلى تعيين تلك التهمة على من  
بشر ذلك القتل انتهى كلامه **﴿لعلمكم تعقلون﴾** أي لعلمكم تمتنعون من عصيانه وتعاملون على قضية  
عقولكم من أن من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الأنفس كلها لعدم الاختصاص ما  
خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة أي تخلق نفس واحدة وبعثها وقال الزمخشري في الأسباب  
والشروط حكم وفوائد وانما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرب واداء التكليف واكتساب  
الثواب والاشعار بحسن تقديم القرية على الطلب وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم  
والآخرين في ترك التشديد والمساورة الى امتثال أوامر الله تعالى وارتسامها على الفور من غير  
تفتيش وتكثير سؤال ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة والدلالة على بركة البر بالأتوين والشفقة على  
الأولاد وتجهيل الهأزى بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء وبيان أن من حق  
المقرب الى ربه (١) أن يتنوق في اختيار ما يقرب به وان يختاره في السن غير نغم ولا ضرع  
حسن اللون بريثامن العيوب يوفى من ينظر اليه وان يغالى بثمنه كما روى عن عمر رضي الله تعالى  
عنه انه ضحى بنجبة بثلاثمائة دينار وان الزيادة في الخطاب نسج له وان النسج قبل الفعل جائز وان لم  
يجز قبل وقت الفعل وامكانه لادائه الى البدء وليعلم بما أمر من مس الميت بالميت وحصول الحياة  
عقبه وان المؤثر هو المسبب لا الأسباب لان الموتين الخاصين في الجسمين لا يعقل أن يتولد منهما  
حياة انتهى كلامه وهو حسن وقد ذكر المفسرون أحكاما فقهية انتزعوها واستدلوا عليها من قصة  
هذا القتل ولا يظهر استنباطهم ذلك من هذه الآية **﴿قالوا هذه الآية دليل على حرمان القاتل ميراث**  
**المقتول وان كان ممن يرثه﴾** (وأقول) لا تدل هذه الآية على ذلك وانما القصة ان حجت تدل على ذلك  
لأن في آخرها فورث قاتل بعدها ممن قتله **﴿وروى عن عمر وعلى وابن عباس وابن المسيب انه لا**  
**ميراث له عمدا كان أو خطأ من دينه ولا من سائر ماله﴾** وبه قال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وأبو  
يوسف الا أن أصحاب أبي حنيفة قالوا ان كان صبي أو مجنون أو ثور وقال عثمان الليثي يرث قاتل الخطأ  
**﴿وقال ابن وهب عن مالك لا يرث قاتل العم من دينه ولا من ماله وان قتله خطأ يرث من ماله دون**  
**دينه﴾** وروى مثله عن الحسن ومجاهد والزهرى وهو قول الأوزاعي **﴿وقال المزني عن الشافعي**  
**اذا قتل الباغي العادل أو العادل الباغي لا يتوارثان لأنهما قاتلان﴾** وقالوا استدلال مالك في رواية ابن  
القاسم وابن وهب بهذه القصة على صحة القول بالسامة بقول المقتول دمي عند فلان أو فلان قتلي  
وقال الجمهور خلافه **﴿وقالوا في قصة البقرة استدلال لمن قال ان شرع من قبلنا شرع لنا وهو مذهب**  
**مالك وجماعة من الفقهاء قالوا في هذه الآيات أدل دليل على حصر الحيوان بصفاته انه اذا حصر بصفة**  
**يعرف بها جازا السلم فيه وبه قال مالك والأوزاعي والليث والشافعي وقال أبو حنيفة لا يجوز السلم**  
**في الحيوان ودلائل هذه المسائل مذكورة في كتب خلاف الفقهاء ولا يظهر استنباط شيء من هذا**  
**من هذه القصة﴾** قال القشيري أراد الله أن يحيي ميتهم ليفصح بالشهادة على قاتله فأمر بقتل حيوان  
لهم فجعل سبب حياة مقتولهم بقتل حيوان لهم صارت الإشارة منه ان من أراد حياة قلبه لم يصل اليه  
الا بدخ نفسه فذبح نفسه بالمجاهدات حي قلبه بأنوار المشاهدات وكذلك من أراد حياة في الأبد  
أمات في الدنيا ذكره بالجول **﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك﴾** قال الزمخشري معنى ثم قست  
استبعاد القسوة بعدما ذكر ماوجب لين القلوب ورقها ونحوه ثم أتمتمت وتروى انتهى وهو يدك

وجمع آيات اذأراهم الله  
تعالى هذا الاحياء والعصا  
والحجر والغمام والمن  
والساوى والسحر والبحر  
والطور وغير ذلك **﴿ثم**  
**قست قلوبكم من بعد ذلك﴾**  
الخارق العظيم الخارج  
عن مقدور البشر الموجب  
للاعتبار ولين القلوب  
**﴿والضمير في قلوبكم ضمير**  
**واذ قتلتم حتى نقل انه لما**  
**حي القتل وأخبر بمن**  
**قتله قالوا كذبت﴾** والقسوة  
نبو القلب عن الاعتبار  
وعدم تحركه وتأثره للواعظ  
(١) تنوق في مطعمه وملبسه  
تجود وبالغ انتهى قاموس

عنه أن العطف يتم يقتضي الاستبعاد ولذلك قيل عنه في قوله ثم الذين كفروا برهم يعدلون وهذا الاستبعاد لا يستفاد من العطف ثم وإنما يستفاد من مجيئ هذه الجمل ووقوعها بعدما تقدم مما لا يقتضي وقوعها ولأن صدور هذا الخارق العظيم الخارج عن مقدار الشرف من الاعتبار والعظمت ما يقتضي لبن القلوب والانبأ إلى الله تعالى والتسليم لأفضيته فصدر منهم غير ذلك من غلظ القلوب وعدم انتفاعها بما شاهدت والتعنت والتكذيب حتى نقل أنهم بعدما حي القتل وأخبر بمن قتله قالوا كذب والضمير في قلوبكم ضمير ورثة القتل قاله ابن عباس وهم الذين قتلوه وأنكر واقتله وقيل قلوب بني إسرائيل جميعا فست بمعاصيهم ومما ارتكبوه قاله أبو العالية وغيره وكفى بالقسوة عن نبوء القلب عن الاعتبار وإن المواعظ لا تجول فيها وآتى بمن في قوله من بعد ذلك أشعرا بأن القسوة كان ابتداءها عقيب مشاهدة ذلك الخارق ولكن العطف يتم يقتضي المهلة فيستدفع معنى ثم ومعنى من فلا بد من تجوز في أحدهما والتجوز في ثم أولى لأن سجاياهم تقتضي المبادرة إلى المعاصي بحيث يشاهدون الآية العظيمة فينصرفون أثرها إلى المعصية عناداً وتكديباً وإشارة بذلك قيل إلى أحياء القتل وقيل إلى كلام القتل وقيل إشارة إلى ما سبق من الآيات من مسخهم قردة وخنازير ورفع الجبل وانجاس الماء وأحياء القتل قاله الزجاج **﴿فهي كالحجارة﴾** يريد في القسوة وهذه جملة ابتداءية حكم فيها بتشبيه قلوبهم بالحجارة إذا الحجر لا يتأثر بموعظة ويعني أن قلوبهم صلبة لا تتخللها الخوارق كما أن الحجر خلق صلباً وفي ذلك إشارة إلى أن اعتياص قلوبهم ليس لعارض بل خلق ذلك فيها خلقاً أولياً كما أن صلبة الحجر كذلك والكاف المفيدة معنى التشبيه حرف وفاقا لسيويوه وجهور النحويين خلافاً لمن ادعى أنها تكون اسماً في الكلام وهو عن الأخفش فتعلقه هنا بخلاف التقدير فهي كائنة كالحجارة خلافاً لابن عصفور إذ زعم أن كاف التشبيه لا تتعلق بشئ ودلائل ذلك مذكورة في كتب النحو **﴿والألف واللام في الحجة لتعريف الجنس﴾** وجعت الحجة ولم تقدر فيقال كالحجر فيكون أخصر إذ دلالة المفرد على الجنس كدلالة الجمع **﴿لأنه قول بل الجمع بالجمع لأن قلوبهم جمع فناسب مقابلة بالجمع ولأن قلوبهم متفاوتة في القسوة كما أن الحجة متفاوتة في الصلابة فلو قيل كالحجر لأفهم ذلك عدم التفاوت إذ يتوهم فيه من حيث الأفراد ذلك﴾** أو أشد قسوة **﴿أو بمعنى الواو أو بمعنى أولها أو لادباً أو لاشك أو للتخيير أو للتوبيخ أقوال وذكر المفسرون مثلاً هذه المعاني والأحسن القول الأخير وكان قلوبهم على قسمين قلوب كالحجارة قسوة وقلوب أشد قسوة من الحجارة فأجل ذلك في قوله ثم قست قلوبكم ثم فصل ونوع إلى شبهة الحجارة وإلى أشد منها إذ ما كان أشد كان مشار كافي مطلق القسوة ثم امتاز بالأشدية وانتصاب قسوة على التمييز وهو من حيث المعنى يقتضيه الكاف ويقتضيه أفعال التفضيل لأن كلامهما ينتصب عنه التمييز تقول زيد كعمرو وحما وهذا التمييز منتصب بعد أفعال التفضيل منقول من المبتدأ وهو نقل غريب فتؤخر هذا التمييز وتقيم ما كان مضافاً إليه مقامه تقول زيد أحسن وجهاً من عمرو وتقديره وجه زيد أحسن من وجه عمرو فأخبرت وجهاً وأقمت ما كان مضافاً مقامه فارتفع بالابتداء كما كان وجهه مبتدأ ولما تأخر أدى إلى حذف وجه من قولك من وجه عمرو وإقامة عمرو ومقامه فقلت من عمرو وإنما كان الأصل ذلك لأن المتصف بزيادة الحسن حقيقة ليس الرجل إنما هو الوجه ونظير هذا أمرت بالرجل الحسن الوجه أو الوجه أصل هذا الرفع لأن المتصف بالحسن حقيقة ليس هو الرجل إنما هو الوجه وإنما أوضحنا هذا لأن ذكر مجيء التمييز منقولاً من**

**﴿فهي كالحجارة﴾** أي في هدم تأثيرها صلبة لا تتخلل من ظهور المعجزات **﴿أو أشد قسوة﴾** فصل ونوع قلوبهم إلى شبهة الحجارة في الصلابة وإلى أشد قسوة من الحجارة **﴿وانتصب قسوة على التمييز ويقتضيه أشد كافي التشبيه وهذا التمييز الذي بعد أفعال التفضيل منقول من المبتدأ وهو نقل غريب أو أشد معطوف على قوله كالحجارة من قبيل عطف المفرد على المفرد كما تقول زيد على سفر أو مقيم (ولا) حاجة إلى تقدير الزمخشري أو هي أشد فيكون من عطف الجمل ولا إلى ضمائر مثل أي أو مثل أشد حذف مثل وأقيم أشد مقامه فيكون الضمير في أشد غير عائذ على القلوب إذ كان الأصل أو مثل شيء أشد قسوة من الحجارة **﴿وقرىء أو أشد بنبب الدال ويخرج****



على هذا التخرىج الثاني وقرئ فساوئه ثم قال ﴿ وان من الحجارة ﴾ تبين أن قلوبهم لا تتأثر وان الحجارة قد يوجد فيها ما يتأثر وانها متفاوتة في التأثر وقرئ وان مشددة في ثلاثها فاسم ان دخلت اللام عليه وقرئ مخففة في ثلاثها فاحتمل ان تكون معجولة وما اسمها واحتمل ان تكون ملغاة نحو ان في الدار لا يزيد فامبتدأ خبره المجرور قبله واللام هي لام الابتداء لزمت للفرق أو لام غيرها اجتلبت للفرق قولان للنحاة وقول الكوفيين ان نافية واللام بمعنى الا وقرئ ﴿ لما ﴾ مخففة الميم ومما موصولة بمعنى الذي وهي اسم ان وقرئ لما مشددة الميم ( قال ) ابن عطية وهي قراءة غير متجهة وما قاله ابن عطية لا يتشكى الا ان نقل من قرأ بالتشديد تشديدا فيعسر اذ ذلك توجبها ( ٢٦٣ ) اما ان قرأ بتخفيف ان وهو المظنون به فيظهر توجيهها بان

تكون ان نافية ولما بمعنى الا كقوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ في قراءة من شدد لما ويكون حذف منه المبتدأ تقديره وما من الحجارة حبر الا يتفجر منه الانهار وكذلك ما بعد هذا كقوله تعالى وما لنا الا له مقام معلوم أي وما لنا أحد وان من أهل الكتاب الا ليؤمن به أي وان من أهل الكتاب أحد وحذف هذا المبتدأ أحسن لدلالة المعنى عليه الا انه يشكل معنى الحصر اذ يظهر بهذا التفصيل أن الاحجار متعددة فيها كذا ومنها كذا واذا حصرت أفهم العموم ان كل فرد فرد من الحجارة فيه هذه الاوصاف كلها أي يتفجر منه الانهار ويشقق فيخرج منه الماء ويهبط من خشية

المبتدأ غريب وأفر دأشد وان كانت خبرا عن جمع لأن استعمالها هنا هو بمن لئلا حذف وهو مكان حسن حذفها اذ وقع فعل التفضيل خبرا عن المبتدأ وعطف أو أشد على قوله كالحجارة فهو عطف خبر على خبر من قبيل عطف المفرد كما تقول زيد على سفر أو مقيم فالضمير الذي في أشد عائده على القلوب ولا حاجة الى ما أجاز الزخشي من أن ارتفاعه يحتمل وجهين آخر من أحدهما أن يكون التقدير أوهي أشد قسوة فيصير من عطف الجمل والثاني أن يكون التقدير أو مثل أشد حذف مثل وأقيم أشد مقامه ويكون الضمير في أشد اذ ذلك غير عائده على القلوب اذ كان الأصل أو مثل شيء أشد قسوة من الحجارة فالضمير في أشد عائده على ذلك الموصوف بأشد الحذف ويعضد هذا الاحتمال الثاني قراءة الأعمش بنصب الدال عطفًا على كالحجارة قاله الزخشي وينبغي أن لا يصار الى هذا الا في هذه القراءة خاصة وأما على قراءة الرفع فلها التوجيه السابق الذي ذكرناه ولا اضمار فيه فمكان أرجح وقد رد أبو عبد الله بن أبي الفضل في منتخبه على الزخشي قوله انه معطوف على الكاف فقال هو على مذهب الأخفش لا على مذهب سيبويه لأنه لا يجوز أن يكون اسما الا في الشعر ولا يجوز ذلك في الكلام فكيف في القرآن فأولى أن يكون أشد خبر مبتدأ مضمرة أي وهي أشد انتهى كلامه وما ذهب اليه الزخشي صحيح ولا يرد بقوله معطوف على الكاف أن الكاف اسم انما يرد معطوفًا على الجار والمجرور لأنه في موضع مرفوع فاكتفى بذكر الكاف عن الجار والمجرور وقوله فأولى أن يكون أشد خبر مبتدأ مضمرة أي هي أشد قسوة لأن الأولى غير هذا لأنه تقدير لا حاجة اليه قال الزخشي فان قلت لم قال أشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه فعل التفضيل وفعل التعجب قلت لكونه أبين وأدل على فرط القسوة \* ووجه آخر وهو أن لا يقصد معنى الأقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة انتهى كلامه ومعنى قوله وفعل القسوة مما يخرج منه فعل التفضيل وفعل التعجب ان قسوة الحجارة لا يجوز أن يبنى منه فعل التفضيل وفعل التعجب بجواز اجتماع الشرائط المجوزة لبناء ذلك وهي كونه من فعل ثلاثي مجرد متصرف تام قابل للزيادة والنقص مثبت وفي كونه من أفعل أو من كون أو من مبنى للفعول خلاف وقرأ أبو حنيفة أو أشد قساوة وهو مصدر لقسا أيضا ﴿ وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ﴾ لما شبه تعالى قلوبهم بالحجارة في القسوة ثم ذكر انما أشد قسوة على اختلاف الناس

الله ولا يبعد ذلك اذا حل على القابلية اذ كل حجر يقبل ذلك ولا يمنع اذا أراد الله ذلك فان كان الذي قرأ بالتشديد بان بالتشديد فيعسر توجيهه ومن زعم أن المشددة بمعنى ما النافية فقلوله لا يصح ولا يثبت في لسان العرب ويمكن توجيه ذلك على ان يكون اسم ان محذوفا أي وان منها منقادا كما حذف في قوله \* ولكن زنجي عظيم المشافر \* أي ولكنك ولما بمعنى حين على مذهب الفارسي أو حرف وجوب لوجوب على مذهب سيبويه والمضارع بمعنى الماضي وقرئ ﴿ تفجر ﴾ مضارع تفجر وينفجر مضارع انفجر مطاوع فجر بتخفيف الجيم والتفجر التفتح بالسعة والكثرة وقرئ ﴿ منه الأنهار ﴾ ومنها الأنهار جلا على المعنى \*

في مفهوم أو بين أن هذا التشبيه إنما هو بالنسبة لما علمه المخاطب من صلابة الأحجار وأخذ يدكر جهة كون قلوبهم أشد قسوة والمعنى أن قلوب هؤلاء جاسية صلبة لا تليها المواقظ ولا تتأثر للزواجير وأن من الحجارة ما يقبل التخلخل وانها متفاوتة في قبول ذلك على حسب التقسيم الذي أشار إليه تعالى ( وتكلم عليه ) فقد فضلت الأحجار على قلوبهم في أن منها ما يقبل التخلخل وأن قلوب هؤلاء في شدة القسوة \* واختلف المفسرون في هذه الآية فقال قوم أن قوله وأن من الحجارة إلى آخره هو على سبيل المثل بمعنى أنه لو كان الحجر بمن يعقل لاسقط من خشية الله تعالى وتشقق من هيئته وأنتم قد جعل الله فيكم العقل الذي به ادراك الأمور والنظر في عواقب الأشياء ومع ذلك فقلوبكم أشد قسوة وأبعد عن الخير وقال قوم ليس ذلك على جهة المثل بل أخبر عن الحجارة بعينها وقسمها لهذه الأقسام وتبين بهذا التقسيم كون قلوبهم أشد قسوة من الحجارة \* وقرأ الجمهور وأن مشددة وقرأ قتادة وأن مخففة وكذا في الموضعين بعد ذلك وهي المخففة من الثقلية ويحمل وجهين \* أحدهما أن تكون معاملة ويكون من الحجارة في موضع خبرها وما في موضع نصبها وهو اسمها واللام لام الابتداء أدخلت على الاسم المتأخر والاسم إذا تأخر جاز دخول اللام عليه نحو قوله وأن لك لأجرا وأعمالها مخففة لا يجيزه الكوفيون وهم محجوجون بالسماع الثابت من العرب وهو قولهم إن عمر ولم يلق بسكون النون لأنها إذا خففت لا تعمل في ضمير لا تقول أنك منطلق إلا أن ورد في الشعر \* والوجه الثاني أن لا تكون معاملة بل تكون ملغاة وما في موضع رفع بالابتداء والخبر في الجار والمجرور قبله \* واللام في ما يختلف فيها فمنهم من ذهب إلى أنها لام الابتداء لزم للفرق بين أن المؤكدة وأن النافية وهو مذهب أبي الحسن علي بن سليمان الأخفش الصغير وأكثر نحاة بغداد وبه قال من نحاة بلادنا أبو الحسن بن الأخضر ومنهم من ذهب إلى أنها لام اختلست للفرق وليست لام الابتداء وبه قال أبو علي الفارسي ومن كبراء بلادنا ابن أبي العالبة والكلام على ذلك مذكور في علم النحو ولم يذكر المفسرون والمربون في أن المخففة هنا إلا هذا الوجه الثاني وهو أنها الملغاة وأن اللام في ما لزم للفرق قال المهدوي من خفف أن فهي المخففة من الثقلية واللام لازمة للفرق بينها وبين أن التي بمعنى ما \* وقال ابن عطية فرق بينها وبين النافية لام التوكيد في ما وقال الزحسري وقرئ وأن بالتخفيف وهي أن المخففة من الثقلية التي يلزمها اللام الفارقة ومنه قوله تعالى وأن كل لما جيع وجعلهم أن هي المخففة من الثقلية هو مذهب البصريين وأما الفراء فزعم في ما ورد من ذلك أن أن هي النافية واللام بمعنى إلا إذا قلت أن زيد لقائم فعناء عنده ما زيد الاقائم وأما الكسائي فزعم أنها أن وليها فعل كانت أن نافية واللام بمعنى إلا وأن وليها اسم كانت المخففة من الثقلية وذهب قطرب إلى أنها إذا وليها فعل كانت بمعنى قد والكلام على هذا المذهب في كتب النحو \* وقرأ الجمهور لما جيع مخففة وهي موصولة \* وقرأ طلحة بن مصرف لما بالتشديد قاله في الموضعين ولعله سقط أو أي وفي الموضعين \* قال محمد بن عطية وهي قراءة غير متبعة ومأثله ابن عطية من أنها غير متبعة لا يتشكى إلا إذا نقل عنه أنه يقرأ وأن بالتشديد فينشد يعسر توجيه هذه القراءة أما إذا قرأ بتخفيف أن وهو المظنون به ذلك فيظهر توجيهها بعض ظهور أن تكون أن نافية وتكون لما بمنزلة إلا كقوله تعالى أن كل نفس لما عليها حافظ وأن كل لما جيع لدينا محضرون وأن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا في قراءة من قرأ لما بالتشديد ويكون مما حذف منه مبتدأ لدلالة المعنى عليه التقدير وما من الحجارة حجرة إلا تفجر منه الأنهار وكذلك ما فيها كقوله تعالى وما منا إلا له

مقام معلوم أي وما لنا أحد الاله مقام معلوم وان من أهل الكتاب الاليؤمن به قبل موته أي وما من  
 أهل الكتاب أحد وحذف هذا المبتدأ أحسن لدلالة المعنى عليه ألا أنه يشيكل معنى الحصر اذ يظهر  
 بهذا التفضيل أن الأحجار متعددة فمنها ما يتفجر منه الأنهار ومنها ما يشق فيخرج منه الماء ومنها  
 يهبط من خشية الله واذا حصرت أفهم المفهوم قبله ان كل فرد فرد من الأحجار فيه هذه الأوصاف  
 كلها أي تتفجر منه الأنهار ويتشق منه الماء ويهبط من خشية الله ولا يبعد ذلك اذا حمل اللفظ على  
 القابلية اذ كل حجر يقبل ذلك ولا يمتنع فيه اذا أراد الله ذلك فاذا تلخص هذا كله كانت القراءة  
 متوجهة على تقدير ان يقرأ طلحة وان بالتخفيف وأما ان صح عنه أنه يقرأ وان بالتشديد فيعسر  
 توجيه ذلك وأما من زعم أن ان المشددة هي بمعنى ما النافية فلا يصح قوله ولا يثبت ذلك في لسان  
 العرب \* ويمكن أن توجه قراءة طلحة لما بالتشديد مع قراءة ان بالتشديد بأن يكون اسم ان مخدوفاً لفهم  
 المعنى كما حذف في قوله \* ولكن زنجي عظيم المشافر \* وفي قوله \* فليت دفعتم الهمة عن ساعة \*  
 وتكون لما معنى حين على مذهب الفارسي أو حرف وجوب أو جوب على مذهب سيبويه والتقدير  
 وان منها منقاد أولينا وما أشبه هذا فاذا كانوا قد حذفوا الاسم والخبر على ما تأوله بعضهم في لعن الله ناقه  
 جلتى اليك فقال ان وصاحبها حذف الاسم وحده أسهل \* وقرأ الجمهور يتفجر بالياء مضارع تفجر  
 وقرأ مالك بن دينار ينفجر بالياء مضارع انفجر وكلاهما مطاوع أي ما يتفجر فطاوع تفجر وأما  
 ينفجر فطاوع فجر مخففاً والتفجر التفتح بالسعة والكثرة والانفجار دونه والمعنى ان من الحجارة ما  
 فيه خرقة واسعة يندفق منها الماء الكثير الغمر \* وقرأ أبي والضحال منها الانهار \* وقرأ الجمهور  
 منه فالقراءة الأولى حمل على المعنى وقراءة الجمهور على اللفظ لأن ما لها هنا لفظ ومعنى لأن المراد به  
 الحجارة ولا يمكن أن يراد به مفرد المعنى فيكون لفظه ومعناه واحداً اذ ليس المعنى وان من الحجارة  
 للحجر الذي يتفجر منه الماء انما المعنى للأحجار التي يتفجر منها الأنهار وقد سبق الكلام على  
 الانهار في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية وقد ذهب بعضهم الى أن الحجر الذي  
 يتفجر منه الانهار هو الحجر الذي ضرب به موسى بعصاه فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً \* وإن منها لما  
 يشق في يخرج منه الماء \* التشقق التصدع بطول أو بعرض فينبع منه الماء بقله حتى لا يكون نهراً  
 وقرأ الجمهور يشق بتشديد الشين وأصله يشق فادغم التاء في الشين \* وقرأ الاعمش تشق بالتاء  
 والشين المخففة على الأصل ورأيتهم معروضة لابن مصرّف \* وفي النسخة التي وقفت عليها من تفسير ابن  
 عطية ما نصه وقرأ ابن مصرّف ينشقق بالنون وقافين والذي يقتضيه اللسان أن يكون بقاف واحدة  
 مشددة وقد يجيء الفلک في شعر فان كان المضارع مجزوماً جاز الفلک فصيحاً وهو هنا مرفوع فلا يجوز  
 الفلک إلا أنما فراءة شاذة فيمكن أن يكون ذلك فيها أو أما أن يكون المضارع بالنون مع القافين  
 وتشديد الأولى منها فلا يجوز \* قال أبو حاتم يجوز لما يتفجر بالتاء ولا يجوز تشق بالتاء لأنه اذا  
 قال يتفجر فأنه لتأنيث الانهار ولا يكون في تشق وقال أبو جعفر النحاس يجوز ما أنكره أبو حاتم  
 حملا على المعنى لأن المعنى وان منها الحجارة التي تشق وإما يشق بالياء فحمول على اللفظ انتهى  
 وهو كلام صحيح ولم ينقل هنا أن أحداً قرأ منها الماء فيعيد على المعنى انما نقل ذلك في قوله لما يتفجر  
 منه الانهار فكان قوله يتفجر حملا على اللفظ ومنها حملا على المعنى ومحسن هذا انه انولى الضمير جمع  
 وهو الانهار فناسب الجمع الجمع ولأن الأنهار من حيث هي جمع يبعد في العادة أن تخرج من حجر  
 واحد وانما تخرج الانهار من أحجار فلذلك ناسب مراعاة المعنى هنا وأما يخرج منه الماء فالما

حملا على المعنى \* التشقق  
 التصدع بطول أو عرض  
 فينبع منه الماء بقله  
 وقرئ يشق بتشديد  
 الشين وينشق وينشق  
 بنون وقافين والفلک شاذ

ليس جعافاً ليناسب في حمل منه على المعنى بل أجرى يشقق ومنه على اللفظ \* وإن منها لما يهبط من خشية الله \* الهبوط هنا التردى من علو إلى أسفل وقرأ الأعمش يهبط بضم الباء وقد تقدم أنها لغة \* وخشية الله خوفه \* واختلف المفسرون في تفسير هذا فنذهب قوم إلى أن الخشية هنا حقيقة \* واختلف هؤلاء فقال قوم معناه من خشية الحجارة لله تعالى فهي مصدر مضاف للفعل وإن الله تعالى جعل لهذه الأحجار التي تهبط من خشية الله تعالى تمييزاً قام لها مقام الفعل المودع فبين يعقل واستدل على ذلك بأن الله تعالى وصف بعض الحجارة بالخشية وبعضها بالارادة ووصف جميعها بالنطق والحميد والتقديس والتأويب والتصدع وكل هذه صفات لا تصدر إلا عن أهل التمييز والمعرفة قال تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل الآية وإن من نبي إلا يسبح بحمده يا جبال أو في معه والطير وفي الحديث الصحيح إنى لأعرف حجراً كان يسلم على قبل أن أبعث وأنه بعد بعثه ما مر به بحجر ولا مدر الأسلم عليه وفي الحجر الأسود أنه يشهد لمن يستلمه وفي حديث الحجر الذي فرث ثوب موسى عليه السلام وصار يعدو خلفه ويقول ثوبى حجر ثوبى حجر وفي الحديث عن أحدان هذا جبل يحبنا ونحبه وفي حديث حراء لما اهتز أسكن حراء وفي حديث تسبيح صغار الحصى بكفر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد دلت هذه الجملة وأحاديث أخر على نطق الحيوانات والجادات وانقياد الشجر وغير ذلك فلو لا أنه تعالى أودع فيها قوة مميزة وصفة ناطقة وحركة اختيارية لمصدر عنائى من ذلك ولا حسن وصفها به وإلى هذا ذهب مجاهد وابن جريج وجماعة \* وقال قوم الخشية هنا حقيقة وهو مصدر أضيف إلى فاعل والمراد بالحجر الذى يهبط من خشية الله هو البرد والمراد بخشية الله أخافته عباد فاطلق الخشية وهو يريد الإخشاء أى زول البرد به يخوف الله عباده ويزجرهم عن الكفر والمعاصى وهذا قول متكاف وهو مخالف للظاهر والبرد ليس بحجارة وإن كان قد اشتد عند النزول فهو ماء في الحقيقة \* وقال قوم الخشية هنا حقيقة وهو مصدر مضاف للفعل وفاعله مخدوف وهو العباد والمعنى أن من الحجارة ما ينزل بعضه عن بعض عند الزلزلة من خشية عباد الله آياه (وتحقيقه) أنه لما كان المقصود منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في ذلك الهبوط فكان المعنى لما يهبط من أجل أن يحصل لعباد الله تعالى \* وذهب أبو مسلم إلى أن الخشية حقيقة وأن الضمير في قوله وإن منها لما يهبط من خشية الله عائد على القلوب والمعنى أن من القلوب قلوباً بنطمئن وتسكن وترجع إلى الله تعالى فكأنى بالهبوط عن هذا المعنى ويريد بذلك قلوب الخلقين وهذا تأويل بعيد جداً لأنه بدأ بقوله وإن من الحجارة ثم قال وإن منها فظاهر الكلام التقسيم للحجارة ولا يعمل عن الظاهر إلا بدليل واضح والهبوط لا يليق بالقلوب إنما يليق بالحجارة وليس تأويل الهبوط بأولى من تأويل الخشية أن تأولناها وقد أمكن في الوجوه التي تضمنت حملها على الحقيقة وإن كان بعض تلك الأقوال أقوى من بعض \* وذهب بعضهم إلى أن الذى يهبط من خشية الله هو الجبل الذى كلم الله عليه موسى عليه السلام إذ جعله دكا وذهب قوم إلى أن الخشية هنا مجاز من مجاز الاستعارة كما استعيرت الارادة للجدار في قوله تعالى يريد أن ينقض \* وكما قال زيد الخيل

بجمع تضل البلق في حجراته \* ترى ألا كم منه سجد الحوافر

لما أى خبر الزبير تضعفت \* سور المدينة والجبال الخشع

أى من رأى الحجر متردياً من علو إلى أسفل تخيل فيه الخشية فاستعار الخشية كناية عن الانقياد

\* والهبوط التردى من علو إلى أسفل وقرئ يهبط بكسر الباء وضمة \* والخشية الخوف وهو من مجاز الاستعارة كناية عن الانقياد لا مر الله وأنهم لا تمتنع على ما يريدون أن الحجارة إلى التأثير فيها أقرب من قلوبهم ثم ذكر تفاوت الحجارة في التأثير فيها ما هو متداخل تتفجر منه الأنهار بسرعة ومنها ما فيه صلابة لكنه يشقق ومنها ما هو سريع الانقياد فينهار بخلاف قلوب هؤلاء قائم أشد قسوة من الحجارة ولما كانت قساوة القلوب تنشأ عنها الأعمال القبيحة قال تعالى على

لأمر الله وانها لا تمتنع على ما يريد الله تعالى فيها فنراها يظن أن ذلك الانفعال السريع هو مخافة خشية الله تعالى وهذا قول من ذهب إلى أن الحياة والنطق لا يحلان في الجمادات وذلك ممتنع عندهم وتأولوا ما ورد في القرآن والحديث مما يدل على ذلك على أن الله تعالى قرن بهاملائكة هي التي تسلم وتتكلم كما ورد أن الرحم معلقة بالعرش تنادي اللهم صل من وصاني واقطع من قطعني والأرحام ليست بجسم ولا لها إدراك ويستحيل أن تسجد المعاني أو تتكلم وانما قرن الله تعالى بهاملائكة قول ذلك القول وتأولوا هذا جيل يحبنا ونحبه أي يحبنا أهلنا ونحب أهلنا كقوله تعالى واسئل القرية واختيار ابن عطية رحمه الله تعالى أن الله يخلق للحجارة قدر أمان من الإدراك تقع به الخشية والحركة واختيار الزنجشري أن الخشية مجاز عن الانقياد لأمر الله تعالى وعدم امتناعها وترتيب تقسيم هذه الحجارة ترتيب حسن جدا وهو على حسب الترتيب فبدأ أولا بالذي تنفجر منه الانهار أي خلق ذاخر وق متسعة فلم ينسب إليه في نفسه تفعل ولا فعل أي انها خلقت ذات خروق بحيث لا يحتاج أن يضاف اليها صدور فعل منها ثم ترقى من هذا الحجر إلى الحجر الذي يفعل انفعالا يسيرا وهو أن يصدر منه تشقق بحيث ينبع منه الماء ثم ترقى من هذا الحجر إلى الحجر الذي يفعل انفعالا عظيما بحيث يتحرك ويتدهده من علو إلى أسفل ثم نسخ هذا الانفعال التام بأن ذلك هو من خشية الله تعالى من طواعيته وانقياده لما أرا الله تعالى منه فكفي بالخشية عن الطوعية والانقياد لأن من خشى أطاع وانقاد ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ هذا فيه وعيد وذلك انه لما قال ثم قست قلوبكم من بعد ذلك أفهم انه ينشأ عن قسوة القلوب أفعال فاسدة وأعمال قبيحة من مخالفة الله تعالى ومعاندة رساله فأعقب ذلك بتمديدهم بأن الله تعالى ليس بغافل عن أعمالهم بل هو تعالى يحصيها عليهم وإذا لم يفعل عنها كان مجازيا عليها والغفلة أن أريد بها السهو فالسهو لا يجوز على الله تعالى وإن أريد بها الترك عن عمد فقد كروا أنه مما يجوز أن يوصف الله تعالى به وعلى كلا التقديرين ففي الله تعالى الغفلة عنه وانتفاء الشيء عن الشيء قد يكون لكونه لا يمكن منه عقلا ولكونه لا يقع منه مع إمكانه وقد ذهب القاضي إلى أنه لا يصح أن يوصف الله تعالى بأنه ليس بغافل قال لأنه يوم جواز الغفلة عليه وليس الأمر كما ذهب إليه لأن نفي الشيء عن الشيء لا يستلزم إمكانه ألا ترى إلى قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم فقد نفى عنه تعالى ما لا يستلزم إمكانه له \* وبغافل في موضع نصب على أن تكون ما حجازية ويجوز أن تكون في موضع رفع على أن تكون مائمية فدخلت الباء في خبر المبتدأ وسوغ ذلك النفي ألا ترى أنها لا تدخل في الموجب لا تقول زيد بقائم ولا ما زيد الا بقائم قال ابن عطية وبغافل في موضع نصب خبر ما لأنها الحجازية يقوى ذلك دخول الباء في الخبر وإن كانت الباء قد تنجيء شاذة مع التميمية انتهى كلامه وهذا الذي ذهب إليه أبو محمد بن عطية من أن الباء مع التميمية قد تنجيء شاذة لم يذهب إليه نحوي فيما علمناه بل القائلون قائلان قائل بأن التميمية لا تدخل الباء في خبر المبتدأ بعدهما وهو مذهب أبي علي الفارسي في أحد قوليه وتبعه الزنجشري وقائل بأنه يجوز أن يجزى بالباء وهو الصحيح \* وقال الفرزدق \* لعمر لك ما معن ببارك حقه \* وأشعار بني تميم تتضمن جر الخبر بالباء كثيرا \* وقرأ الجمهور تعملون بالتاء وهو الجاري على نسق قوله ثم قست قلوبكم \* وقرأ ابن كثير بالياء فيحتمل أن يكون الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون الخطاب مع بني إسرائيل ويكون ذلك التفاتا أخرج من الخطاب في قوله تعالى ثم قست قلوبكم إلى الغيبة في قوله يعملون وحكمة هذا الالتفات أنه أعرض عن مخاطبتهم وأبرزهم في صورة من لا يقبل عليهم

سبيل التمديد لهم ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾  
 (قال) ابن عطية بغافل في موضع نصب خبر ما لأنها الحجازية يقوى ذلك دخول الباء في الخبر وإن كانت الباء قد تنجيء شاذة في التميمية انتهى ولم يذهب نحوي إلى أن دخول الباء في التميمية شاذ في علمناه بل النجاة قائلان قائل لا تدخل الباء وهو قول أبي علي في أحد قوليه وتبعه الزنجشري وقائل تدخل وهو الصحيح وهو كثير في أشعار بني تميم \* وقرأ تعملون بالتاء الخطاب على نسق ثم قست قلوبكم وبالياء التفاتا كان المؤمنون من الأنصار بينهم وبين اليهود حلف وجوار فكانوا يودون إسلامهم



بالخطاب وجعلهم كالتائبين عنه لأن مخاطبة الشخص ومواجهته بالكلام اقبال من المخاطب عليه  
 وتأنيس له فقطع عنهم مواجهته لهم بالخطاب الكثيرة ما صدر عنهم من المخالفات ( وقد تضمنت هذه  
 الآيات الكريمة فصولا عظيمة ومحاورات كثيرة ) وذلك ان موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام  
 شافهم بأن الله تعالى يأمرهم بذبح البقرة وذلك امتحان من الله تعالى لهم فلم يبادر والامتثال أمر الله  
 تعالى وأخرجوا ذلك مخرج الهزؤ اذ لم يفهموا سر الأمر وكان ينبغي أن يبادر والامتثال فأجابهم  
 موسى باستعاذته بالله الذي أمره أن يسكنون من جهل فيخبر عن الله بما لم يأمر به فرد عليهم بأن  
 استعمال الهزؤ في التبليغ عن الله تعالى وفي غيره هو يستعين منه فرجعوا الى قوله وتمتوا في  
 البقرة وفي أوصافها وكان يحجزهم أن يذبحوا بقرة اذ المأمور به بقرة مطلقة فسألوا ما هي وسألوا  
 موسى أن يدعو الله تعالى أن يبينها لهم اذ كان دعاؤه أقرب للاجابة من دعائهم فأخبر عن الله تعالى  
 بسنأهم خاف من كثرة سؤالهم ومن تعنتهم كما جاء انما أهالك بنى اسرائيل كثرة سؤالهم واختلافهم على  
 أنبيائهم فبادر الى أمرهم بأن يفعلوا ما يؤمرون به حتى قطع سؤالهم فلم يلتفتوا الى أمره وسألوا  
 أن يسأل الله تعالى نائيا عن لونها اذ قد أخبروا بسنأهم فأخبرهم عن الله تعالى بلونها ولم يأمرهم نائيا أن  
 يفعلوا ما يؤمرون به اذ علم منهم تعنتهم لانهم خالفوا أمر الله أولا في قوله ان الله يأمركم أن تذبحوا  
 بقرة وخالفوا أمر موسى نائيا في قوله فافعلوا ما تؤمرون فلم يكن الآن أبقاهم على طيعتهم من  
 كثرة السؤال فسألوا نائيا أن يسأل الله عنها فأخبرهم عن الله تعالى بحالها بالنسبة الى العمل وباقي  
 الأوصاف التي ذكرها فيئذ صدحوا بأن موسى جاء بالحق الواضح الذي بين أمر هذه البقرة  
 فالتمسوها حتى حصلوها وذبحوها امتثالا لأمر الله تعالى وذلك بعد تردد كثير وبطء عظيم وقبل  
 ذلك ما تآمر بواذبحها بل بقوامه طلبه من أشياء ليستأخر عنهم تحصيلها وذبحها ثم أخبر تعالى عنهم بقتل  
 النفس وتذاعفهم فحين قتلها واختلافهم في ذلك فأمره وأبان بضرر بواذ ذلك القتل ببعض هذه  
 البقرة المذبوحة فضرر بوه في اذن الله وانكشف لهم سر أمر الله بذبح البقرة وانه ترتب على ذلك  
 من الأمر المعجز الخارق ما يحصل به العلم الضروري الدال على صدق موسى عليه السلام وعلى نبينا  
 أفضل الصلاة والسلام ثم بين تعالى أن مثل هذا الاحياء يحوي الموتى اذ لا فرق بين الاحياء  
 في مطلق الاحياء ثم أخبر تعالى بأنه يرهم آياته لينتج عن تلك الارادة كونهم يصبرون من أولى العقل  
 الناظرين في عواقب الأمور المفكرين في المعاد ثم أخبر تعالى بعد ذلك انهم على مشاهدتهم هذا  
 الخارق العظيم ورؤيتهم الآيات قبل ذلك لم يتأثروا بذلك بل ترتب على ذلك عكس مقتضاه من القسوة  
 الشديدة حتى شبه قلوبهم بالحجارة أو هي أشد من الحجارة \* ثم استطرد لذكر الحجارة بالتقسيم  
 الذي ذكره على أن الحجارة تفضل قلوبهم في كون بعضها يتأثر تأثيرا عظيما بحيث يتحرك  
 ويتدهده وكون بعضها يتشقق فيتأثر تأثيرا قليلا فينبع منه الماء وكون بعضها خلق منفردا تجري  
 منه الانهار وقلوبهم على سجية واحدة لا تقبل موعظة ولا تتأثر لذكى ولا تنبعت اطاعة \* ثم ختم  
 ذلك بأنه تعالى لا يغفل عما اجترحوه في دار الدنيا بل يجازيهم بذلك في الدار الآخرة وكان افتتاح  
 هذه الآيات بأن الله تعالى يأمر واختتامها بأن الله لا يغفل فهو العالم عن امتثال وحين أهمل فيجازي  
 ممثلا أمره بجزييل ثوابه ومهملا أمره بشديد عقابه \* أفقتطعون أن يؤمنوا لكم وقد كان  
 فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما سمعوا وهم يعلمون واذا لقوا الذين آمنوا  
 قالوا آمنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا

تعلقون أولاً يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا ما أتوا  
 وإنهم لا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به  
 ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون وقالوا لن نمسنا النار إلا أياماً معدودة  
 قل اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة  
 وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون \* الطمع تعلق النفس بأدنى المطلوب  
 تعلقاً قوياً وهو أشد من الرجاء لأنه لا يحدث إلا عن قوة رغبة وشدة إرادة وإذا اشتد صار طمعاً وإذا  
 ضعف كان رغبة ورجاء يقال طمع بطمع طمعاً وطماعة وطماعية كطواعية قال الشاعر  
 \* طماعية أن يغفر الذنب غافره \* واسم الفاعل طمع وطماع ويعتدى بالهمزة ويقال طامعه مطامعة  
 ويقال طمع بضم الميم كثر طمعه وضد الطمع اليأس قال كثير

لا خير في الحب وفقاً لا يحركه \* عوارض اليأس أو يرتاجه الطمع

ويقال امرأة مطاع أي تطمع ولا تمكن وقد توسع في الطمع فسمى به رزق الجند يقال أمر لهم  
 الأمير باطاعهم أي أرزاقهم وهو من وضع المصدر موضع المفعول \* الكلام هو القول الدال على  
 نسبة اسنادية مقصودة لذاتها ويطلق أيضاً على الكلمة ويعبر به أيضاً عن الخط والاشارة وما يفهم  
 من حال الشيء وهل يطلق على المعاني القائمة بالذهن التي يعبر عنها بالكلام في ذلك خلاف وتقالبه  
 الست موضوعه وترجع إلى معنى القوة والشدة وهي كالم ملك ملك مكل \* التعريف إمالة  
 الشيء من حال إلى حال والحر في الحد المائل \* التحديث الأخبار عن حادث ويقال منه يحدث وأصله  
 من الحدوث وأصل فعله أن يتعدى إلى واحد بنفسه وإلى آخر بعين وإلى ثالث بالياء فيقال حدثت  
 زيداً عن بكر بكذا ثم إنه قد يضمن معنى أعلم المنقولة من علم المتعدية إلى اثنين فيتعدى إلى ثلاثة  
 وهي من الحاق غير سيبويه بأعلم ولم يدكر سيبويه مما يتعدى إلى ثلاثة غير أعلم وأرى ونبأ وأما حدثت  
 فقد أنشدوا بيت الحارث بن حلزة \*

أو منعم ما تسألون فن \* حدثنوه له علينا العلاء

وجعلوا حدث فيه متعدية إلى ثلاثة ويحتمل أن يكون التقدير حدثنوا عنه والجملة بعده حال كما  
 خرج سيبويه قوله ونثبت عبد الله أي عن عبد الله مع احتمال أن يكون ضمن نثبت معنى أعلمت  
 لكن رجح عنده حذف حرف الجر على التضمن وإذا احتمل أن يخرج بيت الحارث على أن يكون  
 مما حذف منه الحرف لم يكن فيه دليل على إثبات تعدى حدث إلى ثلاثة بنفسه فينبغي أن لا يذهب  
 إلى ذلك إلا أن يثبت من لسان العرب \* الفتح القضاء ببلغة اليمين وهو الفتح العليم والاذكار فتح  
 على الإمام والظفر فقد جاء كم الفتح قال السكاكي وبمعنى الفحص قال الكسائي وبمعنى التبيين قال  
 الأخفش وبمعنى المن وأصل الفتح خرق الشيء والسد ضده \* الحاجة من الاحتجاج وهو القصد  
 للعلية حاجه قصد أن يغلب والحجة الكلام المستقيم مأخوذ من محجة الطريق \* أسر الشيء أخفاه  
 وأعلنه أظهره \* الأبي الذي لا يقرأ في كتاب ولا يكتب نسب إلى الأم لأنه ليس من شغل النساء  
 أن يكتبن أو يقرأن في كتاب أولاً لأنه بحال ولدت أمه لم ينتقل عنها أو نسب إلى الأمة وهي القائمة  
 والخالقة أو إلى الأمة إذ هي ساذجة قبل أن تعرف المعارف \* الأمان جمع أمانة وهي أفعولة أصله  
 أمنوية اجتمت ياء وواو وسبقت أحدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وهي  
 من منى إذ أفتر لأن الممنى يقدر في نفسه ويجز ما يتناه أو من تمنى أي كذب قال اعرابي لابن دأب

في شيء حدث به أهذا شيء رويته أم نعتيته أي اختلقته وقال عثمان مات غيب ولا نعتيت منذ أسمت أو من  
تمنى إذا تلاقى تعالى إذا تلاقى ألقى الشيطان في أمنيته أي إذا تلاو قرأ وقال الشاعر  
تمنى كتاب الله أول ليلة \* وآخره لا في حمام المقادر

والأول والثاني الكذب راجعان لمعنى التقدير فالتقدير أصله قال الشاعر

ولا تقولن لشيء سوف أفعله \* حتى تبين ما معنى لك الماني

أي يقدر وجمعها بتشديد الياء لأنه أفعليل وإذا جمع على أفعل خففت الياء والأصل التشديد لأن  
الياء الأولى في الجمع هي الواو التي كانت في المفرد التي انقلبت فيه ياء الأتري أن جمع أملاو أماليد  
\* ويل الويل مصدر لأفعل له من لفظه وما ذكر من قولهم وأل مصنوع ولم يجيء من هذه المادة  
التي فاءوها أو وعينها ياء الأول ويو ويس ويب ولا يثنى ولا يجمع ويقال ويله ويجمع على  
ويلات قال \* فقالت لك الويلات إنك مرجلي \* وإذا أضيف ويل فلا أحسن فيه النصب قال تعالى  
ويلكم لاتفتروا على الله كذبا \* وزعم بعض أنه إذا أضيف لا يجوز فيه إلا النصب وإذا أفردته  
اختر الرفع قال فويل للذين ويجوز النصب قال فويل للذين من سراييلها الخضر \* والويل معناه  
الفضيحة والحسرة وقال الخليل الويل شدة الشر وقال المفضل وابن عرفة الويل الحزن يقال تويل  
الرجل دعابا ويل وانما يقال ذلك عند الحزن والمكر وهو قال غيره الويل المهلكة وكل من وقع في  
هلكة دعابا ويل وقال الأصمعي هي كلمة تنفجع وقد يكون ترجا ومنه \* ويل أمه مسعر حرب \*  
\* الأيدي جمع يديو يد مما حذفت منه اللام ووزنه فعل وقد صرح بالأصل قالوا أيدي وقد أبدلوا من  
الياء الأولى همزة قالوا قطع الله أديهم وأبدلوا منها أيضا جيا قالوا لأفعل ذلك جد الدهر يريدون يد  
الدهر وهي حقيقة في الجارحة مجاز في غيرها وأما الأيدي فجمع الجمع وأكثر استعمال الأيدي في النعم  
والأصل الأيدي استقلنا الضمة على الياء فحذفت فسكنت الياء وقبلها ضمة فانقلبت واوا فصار  
الأيدي وكما قيل في ميقن موقن ثم انه لا يجوز جدي لسانهم واوسا كنه قبلها ضمة في اسم وإذا أدى القياس  
إلى ذلك قلبت تلك الواو ياء وتلك الضمة قبلها كسرة فصار الأيدي وقد تقدم الكلام على اليد عند  
الكلام على قوله لما بين يديها \* الكسب أصله اجتلاب النفع وقد جاء في اجتلاب الضر ومنه بلي  
من كسب سينة والفعل منه يجيء متعديا إلى واحد تقول كسبت مالا وإلى اثنين تقول كسبت  
زيدا مالا وقال ابن الأعرابي يقال كسب هو نفسه أو كسب غيره وأنشد

\* فأكسبني مالا أو أكسبته جدا \* المس الإصابة والمس الجمع بين الشئين على نهاية القرب  
والمس مثله لكن مع الإحساس وقد يجيء المس مع الإحساس وحقيقة المس والمس باليد ونقل  
من الإحساس إلى المعاني مثل أني مسني الشيطان كالذي يتخبطه الشيطان من المس ومنه معنى  
الجنون مساو قيل المس والمس والجس متقارب الآن الجس عام في المحسوسات والمس فيما  
يخفى وبدق ككنبض العروق والمس والمس بظاهر البشرة والمس كناية عن النكاح وعن  
الجنون \* المعدود اسم مفعول من عد بمعنى حسب والعدد هو الحساب \* الإخلاف عدم الإيفاء  
بالشئ الموعود \* بلي حرف جواب لا يقع إلا بعد نفي في اللفظ أو المعنى ومعناه ردة سواء كان  
مقرونا به أداة الاستفهام أو لم يكن وقد وقع جوابا للاستفهام في مثل هل يستطيع زيد مقاومتي إذا  
كان منكرا المقاومة زيدا لما كان معناه النفي ومما وقعت فيه جوابا للاستفهام قول الحجاجي بن  
حكيم بلي سوف نبيكم بكل مهند \* ونبيك غيرا بالرمح الخواطر

وقعت جوابا للنبي قال له وهو الأخطل

ألا فاسأل الحجاج هل هو ناثر \* بقتلى أصيبت من نثير بن عامر

وبلى عندنا ثلاثي الوضع وليس أصله بل فز يدت عليها الألف خلافا للكوفيين \* السبئية في عمله من  
سأ يسوء ساءة إذا حزن وهي تأنيث السبي وقد تقدم الكلام على هذا الوزن عند الكلام على  
قوله أو كصيب فأغنى عن أعادته \* أفنطمعون أن يؤمنوا لكم \* ذكروا في سبب نزول هذه  
الآية أقاويل \* أحدها أنها نزلت في الانصار وكانوا حلفاء لليهود وبينهم جوارور رضاعة وكانوا  
يودون لو أنهم لموا \* وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون يودون اسلامهم من يحضرتهم  
من أبناء اليهود لأنهم كانوا أهل كتاب وشريعة وكانوا يغضبون لهم ويلطفون بهم طمعا في اسلامهم  
\* وقيل نزلت فيمن يحضره النبي صلى الله عليه وسلم من أبناء السبعين الذين كانوا مع موسى  
عليه السلام في الطور فسمعوا كلام الله فلم يمتثلوا أمره وحرثوا القول في اخبارهم لقومهم  
وقالوا سمعناه يقول ان استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا وقيل نزلت في  
علماء اليهود الذين يحرفون التوراة فيجعلون الحلال حراما والحرام حلالا اتباعا لأهوائهم وقيل  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل علينا قسبة المدينة الا مؤمن من قال كعب بن الأشرف ووهب بن  
يهودا وأشباههم ما ذهبوا وتجسسوا أخبارا من آمن وقولوا لهم آمنوا وكفروا اذا رجعت فنزلت  
\* وقيل نزلت في قوم من اليهود قالوا لبعض المؤمنين نحن نؤمن أنه نبي لكن ليس البنا وانما هو  
اليكم خاصة فلما خلو قال بعضهم أتقررون بنبوته وقد كنا قبل نستفتح به فهذا هو الذي فتح الله عليهم  
من علمه \* وقيل نزلت في قوم من اليهود كانوا يسمعون الوحي ثم يحرفونه من بعد ما عقولهم وهذه  
الأقاويل كلها لا تخرج عن أن الحديث في اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لأنهم الذين يصح فيهم الطمع أن يؤمنوا الآن الطمع انما يصح في المستقبل والضمير في أن يؤمنوا لكم  
اليهود والمعنى استبعاد ايمان اليهود اذ قد تقدم لأسلافهم أفاعيل وجرى أبناءهم عليهم فبعد صدور  
الايمان من هؤلاء \* فان قيل كيف يلزم من اقدام بعضهم على التعريف حصول اليأس من ايمان  
الباقين \* قيل قال القفال يحتمل أن يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويتعاملونه  
من قوم يحرفون عناد انما يعلمونهم ما حرفوه وغيره عن وجهه والمقلدون يقبلون ذلك منهم فلا  
يلتفتون الى الحق وقيل اياهم من ايمان فرقة بأعيانهم \* والهمزة في أفنطمعون للاستفهام وفيها  
معنى التقرير كأنه قال قد طمعت في ايمان هؤلاء وحالهم ما ذكر وقيل فيه ضرب من التكبر على  
الرغبة في ايمان من شواهد امتناعه قائمة واستبعاد ايمانهم لأنهم كفروا بموسى مع ما شاهدوا من  
الحوادث على يديه ولأنهم ما عترفوا بالحق مع علمهم ولأنهم لا يصلحون للنظر والاستدلال والخطاب  
في أفنطمعون النبي صلى الله عليه وسلم خاصة خاطبه بلفظ الجمع تعظيما له قاله ابن عباس ومقاتل أو  
للمؤمنين قاله أبو العالية وقتادة أو للانصار قاله النقاش أو لرسول الله والمؤمنين أو للجماعة من  
المؤمنين أو للجماعة من الانصار والفاء بعد الهمزة أعادها التقديم عليها والتقدير فأنطمعون فالحلفاء  
للمعطف لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت عليها والزخمة ترى زعم أن بين الهمزة والفاء فعل  
مخدوف ويقر الفاء على حالها حتى تعطف الجملة بعدها على الجملة المخدوفة قبلها وهو خلاف مذهب  
سيبويه ومحجوج بمواضع لا يمكن تقدير فعل فيها نحو قوله أو من ينشأ في الحلية الذين يعلم انما أنزل اليك  
أغن هو قائم \* أن يؤمنوا معمول لطمعون على اسقاط حرف الجر التقدير في أن يؤمنوا فهو في

\* والطمع تعلق النفس  
بادراك مطلوب تعلقا  
قويا

موضع نصب على مذهب سيبويه وفي موضع جر على مذهب الخليل والكسائي \* ولكم متعلق  
يؤمنوا على أن اللام بمعنى الباء وهو ضعيف ولا م السبب أي أن يؤمنوا بالأجل دعوتكم لهم \* وقد  
كان فريق منهم يسمعون كلام الله \* الفريق قيل هم الأخبار الذين حرفوا التوراة في صفة محمد  
صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد والسدي وقيل جماعة من اليهود كانوا يسمعون الوحي إذا نزل على  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحرفونه قصدا أن يدخلوا في الدين ما ليس فيه ويحصل التضاد في  
أحكامه وقيل كل من حرف حكما أو غيره كفعلمهم في آية الرجم ونحوها وقيل هم السبعون الذين  
سمعوا مع موسى عليه السلام كلام الله ثم بدلوا بعد ذلك وقد أنكر أن يكونوا سمعوا كلام الله  
تعالى قال ابن الجوزي أنكر ذلك أهل العلم منهم الترمذي صاحب النوادر وقال إنما خص موسى  
عليه السلام بالكلام وحده وكلام الله الذي حرفوه قيل هو التوراة حرفوها بتبديل ألفاظ من  
تلقاها وهو قول الجمهور وقيل بالتأويل مع بقاء لفظ التوراة قاله ابن عباس وقيل هو كلام الله  
الذي سمعوه على الطور وقيل ما كانوا يسمعون من الوحي المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وسلم وقرأ الأعمش كلم الله جمع كلمة وقد راد بالكلمة الكلام فتكون القراءة ثانياً بمعنى واحد وقد  
راد المفردات فيحرفون المفردات فتتغير المركبات وأسنادها بتغير المفردات \* ثم يحرفونه \*  
التحريف الذي وقع قيل في صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم وصفوه بغير الوصف الذي  
هو عليه حتى لا تقوم عليهم به الحجة وقيل في صفة وفي آية الرجم \* من بعد ما عقلاه \* أي من بعد  
ما ضبطوه وفهموه ولم تشبه عليهم صحتهم ومصدرية أي من بعد عقلاهم إياه والضهير في عقلاه عائد  
على كلام الله وقيل ما موصولة والضهير عائد عليها وهو بعيد \* وهم يعلمون \* ومتعلق العلم  
مخدوف أي أنهم قد حرفوه أو ما في تحريفه من العقاب أو أنه الحق أو أنهم مبطلون كاذبون والواو  
في قوله وقد كان فريق وفي قوله وهم يعلمون والواو الحال ويحتمل أن يكون العامل في الحال قوله  
أفتطمعون ويحتمل أن يكون أن يؤمنوا فعلى الأول يكون المعنى أفيكون منكم طمع في إيمان  
اليهود وأسلافهم من عادتهم تحريف كلام الله وهم سالكو سننهم ومتبعوه في تضليلهم فيكون  
الحال قيداً في الطمع المستبعد أي يستبعد الطمع في إيمان هؤلاء وصفته هذه وعلى الثاني يكون المعنى  
استبعاد الطمع في أن يقع من هؤلاء إيمان وقد كان أسلافهم على مانص من تحريف كلام الله تعالى  
فعلى هذا يكون الحال قيداً في إيمانهم وعلى كلا التقديرين فكل منهما أعني من أفتطمعون ومن  
يؤمنوا مقيد بهذه الحال من حيث المعنى وإنما الذي ذكرناه تقتضيه صناعة الأعراب وبيان التقييد  
من حيث المعنى أنك إذا قلت أفتطمعون أن يتبعك زيد وهو متبع طريقة أبيه فاستبعاد الطمع مقيد  
بهذه الحال ومتعلق الطمع الذي هو الاتباع المقر وض وقوعه مقيد بهذه الحال فحصوله إن وجود  
هذه الحال لا يجتمع الاتباع ولا يناسب الطمع بل إنما كان يناسب الطمع ويتوقع الاتباع مع انتفاء  
هذه الحال وأما العامل في قوله وهم يعلمون فقوله ثم يحرفونه أي يقع التحريف منهم بعد تعقله وتفهمه  
عالمين بما في تحريفه من شديد العقاب ومع ذلك فهم يقدمون على ذلك ويحترون عليه والانكار على  
العالم أشد من الانكار على الجاهل لأن عند العالم دواعي الطاعة لما علم من ثوابها وتواني المعصية لما  
علم من عقابها وذهب بعضهم إلى أن العامل في قوله وهم يعلمون قوله عقلاه والظاهر القول الأول  
وهو قوله يحرفونه \* وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا \* قرأ ابن السميع لا قوا قالوا على التكبر

\* وقد كان فريق منهم \*  
أي من اليهود لبعدهم عن  
الإيمان \* يسمعون كلام  
الله \* أي من كتابهم  
التوراة أو من الوحي  
المنزل على رسول الله صلى الله  
عليه وسلم \* ثم يحرفونه \*  
أي يميلون به إلى غير  
جهته ومدلوله \* من بعد  
ما عقلاه \* أي فهموه ومع  
عقلاهم له على وضعه يحرفونه  
عن وضعه \* وهم يعلمون \*  
ما في تحريفه من الإثم  
واستحقاق غضب الله فن  
كانت حاله هذه لا يطمع في  
إيمانه وأبناءؤهم تابعوا أسلافهم  
في البعد عن الخير والإيمان  
\* ثم ذكر من نفاقهم موافق



ولا يظهر التكثر انما هو من فاعل الذي هو بمعنى الفعل المجرد فغني لاقوا ومعنى لقوا واحداً وتقدم شرح مفردات هذه الجملة الشرطية ويحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة منبثقة عن نوع من قبائح اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكاشفة عما أكنوه من النفاق ويحتمل أن تكون جملة حالية معطوفة على قوله وقد كان فريق منهم الآية أي كيف يطمع في إيمانهم وقد كان من أسلافهم من يحترق كلام الله وهو لاء سال الكو طريقتهم وهم في أنفسهم منافقون يظهر من موافقتكم اذ القوكم وأنهم منكم وهم في الباطن كفار فخرج جمع بين هاتين الحالتين من اقتدائهم بأسلافهم الضلال ومنافقتهم للمؤمنين لا يطمع في إيمانهم والذين آمنوا هانهم أبو بكر وعمر وجاعة من المؤمنين قاله جمهور المفسرين \* وقال بعضهم المؤمنون هنا جماعة من اليهود آمنوا وأخلصوا في إيمانهم والضمير في لقوا الجماعة من اليهود غير معينة باقين على دينهم أو جماعة منهم أساموا ثم نافقوا أو لليهود الذين أمرهم رؤسائهم من بني قريظة أن يدخلوا المدينة ويتجسسوا أخبار النبي صلى الله عليه وسلم قالوا ادخلوا المدينة وأظهروا الإيمان فانهى أن يدخل المدينة الامؤمنين \* واذا خلا بعضهم الى بعض \* أي واذا انفرد بعضهم ببعض أي الذين لم ينافقوا الى من نافق \* والى قيل بمعنى مع أي واذا خلا بعضهم مع بعض والأجود أن يضمن خلا معنى فعل يعتدي بالى أي انضوى الى بعض أو استكان أو ما أشبهه لأن تضمين الافعال أولى من تضمين الحروف \* قالوا \* أي ذلك البعض الخالي ببعضهم \* أتحدثونهم \* أي قالوا عاتبين عليهم أتحدثون المؤمنين \* بما فتح الله عليكم \* وما موصولة والضمير العائد عليها محذوف تقديره بما فتحه الله عليكم وقد جوزوا في ما أن تكون نكرة موصوفة وأن تكون مصدرية أي بفتح الله عليكم والأولى الوجه الأول والذي حدثوا به هو ما تكلم به جماعة من اليهود من صفه رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله أبو العالية وقتادة أو ما عذب به أسلافهم قاله السدي وقال مجاهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبني قريظة يا اخوة الخنازير والقردة فقال الأخبار لأتباعهم ما عرف هذا الامن عندهم \* وقال ابن زيد كانوا اذا سئلوا عن شيء قالوا في التوراة كذا وكذا فذكره ذلك أخبارهم ونهوا في الخلوة عنه فعلى ما قاله أبو العالية يكون الفتح بمعنى الاعلام والاذكار أي أتحدثونهم بما أعلمكم الله به من صفة نبيهم ورواه الضحاك عن ابن عباس وعلى قول السدي يكون بمعنى الحكم والقضاء أي أتحدثونهم بما حكم الله به على أسلافكم وقضاء من تعذيبهم وعلى قول ابن زيد يكون بمعنى الانزال أي أتحدثونهم بما أنزل الله عليكم في التوراة وقال الكلى المعنى بما قضى الله عليكم وهو راجع لمعنى الانزال \* وقيل المعنى بما بين الله لكم من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وشريعته وما دعاكم اليه من الإيمان به وأخذ اليهود على أنبيائكم بتدبيره ونصرته وقيل المعنى بما من الله عليكم من النصر على عدوكم ومن تأويل كنا بكم \* ليحاجوكم \* هذه لام كي والنصب بأن مضمرة بعدها وهي جائزة الاضمار الا إن جاء بعدها لا فيجب اظهارها وهي متعلقة بقوله أتحدثونهم فهي لام جر وتسمى لام كي بمعنى أنها للسبب كما أن كي للسبب ولا يعنون ان النصب بعدها باضمار كي وان كان يصح التصريح بعدها بكي فتقول لكي أكرمك لأن الذي يضر انما هو أن لا كي وقد أجاز ابن كيسان والسيرافي أن يكون المضمر بعدها اللام كي أو أن وذهب الكوفيون الى أن النصب بعدها اللام انما هو بها انفسها وان ما يظهر بعدها من كي وأن انما ذلك على سبيل التأكيد ونحوه الكلام في ذلك منذ كور في مبسوطات النصوص \* وذهب بعض المعربين الى أن اللام تتعلق بقوله فتح وليس بظاهر لأن الحاجة ليست عليه لفتح انما الحاجة ناشئة عن التحديث لأن تكون

المؤمنين بقولهم \* قالوا  
آمننا \* ومن خبئهم كونهم  
لا ينطقون بمتعلق آمننا  
والجملة من قوله وقد كان  
فريق في موضع الحال  
أي في طماعتكم في  
إيمان هؤلاء مع ان حال  
أسلافهم أو حال فريق من  
الحاضر ين منهم هذه الحال  
مستبعدة لا تجامع هذه  
الحال \* واذا خلا بعضهم  
الى بعض \* أي انفرد بعضهم  
ببعض \* قالوا \* أي  
المنفرد على سبيل العتاب  
\* أتحدثونهم بما فتح الله  
عليكم \* من وصف رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وما  
جرى لاسلافكم من  
المخازي وما حل بهم من  
النقم والفتح الاعلام  
بما أعلمكم أو الحكم أي  
بما حكم الله عليكم أو على  
أسلافكم وحدث هنا تعدت  
الى واحد بنفسها والى  
الآخر بحرف الجر  
واللام في \* ليحاجوكم \*  
تعلق بأحدثونهم وهي  
لام كي على تجوز لان  
الناسئ عن شيء وان لم يقصد  
كالعلة وكونها للصيرورة  
قول مشهور والضمير في

به عائد على ما الموصولة الاسمية عند ربكم أي في الآخرة (فقول) ابن أبي الفضل ان الصحيح أن يكون عند ربكم متعلقا بقوله بما فتح الله عليكم أي من عند ربكم ليحاجوكم قال لان (٢٧٤) الاحتجاج عليهم بما كان في الدنيا ليس بصحيح للفصل بين

الللام الصيرورة عند من ثبت لها هذا المعنى فيمكن ان يصير المعنى ان الذي فتح الله عليهم به حديثا به  
فال امره الى أن حاجوهم به فصار غير فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لم يلقطوه لهذا  
الامر اما آل امره الى ذلك ومن لم يثبت لام الصيرورة جعلها لام كي على تجوز لأن الثاني عن شيء  
وان لم يبق بعد كالعلة ولا فرق بين أن يجعلها متعلقة بقوله أو لا يجعلها متعلقة  
بالأول أقرب وساطة كانه قال أو لا يجعلها متعلقة بقوله أو لا يجعلها متعلقة  
عليكم به فحدثتموهم به فحاجوكم فالاولى جعله لأقرب وساطة والضمير في ﴿به﴾ عائد الى ما من  
قوله بما فتح الله عليهم فحدثتموهم به فحاجوكم الى أن مصدرية لأن المصدرية لا يعود عليها ضمير ﴿عند  
ربكم﴾ معمول لقوله ليحاجوكم والمعنى ليحاجوكم به في الآخرة فكيف بقوله عند ربكم عن اجتماعهم  
بهم في الآخرة كما قال تعالى ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون ﴿وقيل معنى عند ربكم في ربكم أي  
فيكونون أحق به جعل عند بمعنى في﴾ وقيل هو على حذف مضاف أي ليحاجوكم به عند ذكر ربكم  
﴿وقيل معناه انه جعل المجاعة في كتابكم بحاجة عند الله ألا تراكم تقولون هو في كتاب الله كذا وهو عند  
الله كذا بمعنى واحد﴾ وقيل هو معمول لقوله بما فتح الله عليكم عند ربكم أي من عند ربكم ليحاجوكم  
وهو بعث النبي صلى الله عليه وسلم وأخذيهم بتبديقه قال ابن أبي الفضل وهذا القول هو الصحيح  
لأن الاحتجاج عليهم هو بما كان في الدنيا انتهى والأولى حمل اللفظ على ظاهره من غير تقديم  
ولا تأخير اذا أمكن ذلك وقد أمكن بحمل قوله عند ربكم على بعض المعاني التي ذكرناها أو ما الى  
ما ذهب اليه هذا المذهب فيبعد جدا أن ليحاجوكم متعلق بقوله أو لا يجعلها متعلقة بقوله  
بما فتح الله عليكم فتكون قد فصلت بين قوله عند ربكم وبين العامل فيه الذي هو فتح الله عليكم بقوله  
ليحاجوكم وهو أجنبي منهما اذ هو متعلق بقوله أو لا يجعلها متعلقة بقوله أو لا يجعلها متعلقة  
التركيب هكذا في فصيح الكلام فكيف يجيء في كلام الله الذي هو أفصح الكلام ﴿أفلا تعقلون﴾  
ظاهره انه مندرج تحت قول من قال أو لا يجعلها متعلقة بقوله أو لا يجعلها متعلقة بقوله  
بذلك ﴿وقيل هو خطاب من الله للمؤمنين أي أفلا تعقلون ان هؤلاء اليهود لا يؤمنون وهم على هذه  
الصفات الذميمة من اتباع أسلافهم المحرقين كلام الله والتقيا لهم فيما حرقوه ونظايرهم بالنفاق  
وغير ذلك مما نفي عليهم ارتكابه﴾ أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ﴿هذا توابع من الله  
لم أي اذا كان علم الله محيط بجميع أفعالهم وهم عالمون بذلك فكيف يسوع لهم أن ينطقوا  
ويتظاهروا للمؤمنين بما يعلم الله منهم خلافا فلا يجمع حاله نفاقهم بحالة علمهم بأن الله عالم بذلك والأولى  
حمل ما يسرون وما يعلنون على العموم اذ هو ظاهر اللفظ ﴿وقيل الذي أسروه الكفر والذي  
أعلنوه الايمان﴾ وقيل العداوة والصداقة ﴿وقيل قولهم لشياطينهم انامعكم وقولهم للمؤمنين آمنا  
﴿وقيل صفة النبي صلى الله عليه وسلم وتغيير صفته الى صفة أخرى حتى لا تقوم عليهم الحجة﴾ وقرأ ابن  
محجن أو لا تعلمون بالتاء قالوا فيكون ذلك خطابا للمؤمنين وفيه تنبيه لهم على جهلهم بعالم السر  
والعلانية ويحفل أن يكون خطابا لهم وفائدته التنبيه على سماع ما يأتي بعدهم ثم أعرض عن خطابهم  
وأعاد الضمير الى الغيبة إهمالا لهم فيكون ذلك من باب الالتفات ويكون حكيمته في الحالتين  
ما ذكرناه ﴿وقد تقدم لنا ان مثل أفلا تعقلون أو لا يعلمون ان الفاء والواو فيهما للعطف وان

عند والعامل فيها الذي هو  
فتح قوله ليحاجوكم وهو  
أجنبي منهما اذ هو متعلق  
بأخبرونهم على الاظهر  
﴿أفلا تعقلون﴾ داخل  
تحت قوله قالوا أو لا يجعلها متعلقة  
أي بما يكون حجة لهم  
عليكم أفلا تعقلون ما في  
ذلك من التسلط عليكم  
واظهار الحجة وذهب  
الزمخشري الى ان بين الهمزة  
والفاء في نحو أفلا تعقلون  
وبين الهمزة والواو في نحو  
أولا وكذا أفلم يسيرا أولم  
يروا فعلا محذوف فاعطف  
عليه ما بعده كانه يقدر  
أجهلهم فلا تعقلون أمكنوا  
فلم يسيرا ومذهب النحاة ان  
الواو والفاء ونم يعطف  
ما بعدهما على الجملة التي قبل  
الهمزة والهمزة متأخرة  
في التقدير وقد ثبت لان  
الاستفهام له صدر الكلام  
(وقد رجع الزمخشري  
الى قول النحاة في ذلك  
اذ لم يطرده الحذف في  
مواضع ﴿أولا يعلمون﴾  
قري بالياء والضمير للكفار  
وبالتاء خطابا للمؤمنين  
ينبههم على جهل الكفار  
بعالم السر والعلانية أو  
خطابا للكفار على سبيل  
الالتفات ثم أعرض عن

خطابهم وأعاد الضمير الى الغيبة إهمالا لهم ﴿ما يسرون وما يعلنون﴾ عام وسدت ان مسدا لمفعول ان قدر ان تعلمون متعد  
الى واحد ومسدا لمفعولين ان قدر تعديه الى اثنين

أسلمها أن يكون أول الكلام لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت وذ كرنا طريقة الزخشرى في ذلك فأغنى عن اعادته وإن الله يعلم بحتم أن يكون مما سدت فيه أن مسد المفرد إذا قلنا أن يعلمون متعد إلى واحد كعرف ويحتمل أن يكون مما سدت فيه أن مسد المفعولين إذا قلنا أن يعلمون متعد إلى اثنين كظننت وهذا على رأى سيبويه وأما الأخفش فإنه أسد عنده مسد مفعول واحد ويجعل الثانى محذوفاً وقد تقدم لنا ذكر هذا الخلاف والعائد على ما حذف في تقديره يسرّونه ويعلمونه \* وظاهر هذا الاستفهام أنه تقرير لهم أنهم عالمون بذلك أى بأن الله يعلم السر والعلانية أى قد علموا ذلك فلا يناسبهم النفاق والتكذيب بما يعلمون أنه الحق \* وقيل ذلك تقرير لهم وحث على التفكير فيعلمون بالتفكير ذلك وذلك أنهم لما اعترفوا بصحة التوراة وفيها ما يدل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لزمهم الاعتراف بالربوبية ودل على أن المعصية مع علمهم بها أقبح وفي هذه الآية وما أشبهها دليل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغضى عن المنافقين مع أن الله أظهره على نفاقهم وذلك رجاء أن يؤمنوا فأغضى عنهم حتى قبل الله منهم من قبل وأهلك من أهلك \* واختلف هل هذا الحكم باق أو نسخ فقال قوم نسخ لأنه كان يفعل ذلك صلى الله عليه وسلم تأليفاً للقلوب وقد أعز الله الاسلام وأغنى عنهم فلا حاجة إلى التأليف وقال قوم هو باق إلى الآن لأن أهل الكفر أكثر من أهل الإيمان فيحتاجون إلى زيادة الأنصار وكثرة عددهم والأول هو الأشهر وفي قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون حجة على من زعم أن الله لا يعلم الجزئيات بل يعلم الكلّيات \* ومنهم أميون \* وظاهر الكلام أنها زالت في اليهود الملة كورين في الآية التي قبل هذه قاله ابن عباس \* وقيل في الجوس قاله علي بن أبي طالب \* وقيل في اليهود والمنافقين وقال عكرمة والضحاك في نصارى العرب فإنهم كانوا لا يحسنون الكتابة \* وقيل في قوم من أهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا أميين \* وقيل في قوم لم يؤمنوا بكتاب ولا برسول فكتبوا كتابهم وتأوا هذه من عند الله فسموا أميين لجحودهم الكتاب فصاروا بمنزلة من لا يحسن شيئاً أو القول الأول هو الأطهر لأن سياق الكلام أعما هو مع اليهود فالضمير لهم (ومناسبة ارتباط هذه الآية) أنه لما بين أمر الفرقة الضالة التي حرفت كتاب الله وهم قد عفاوه وعلموا بسوء مرتكبهم ثم بين أمر الفرقة الثانية المنافقين وأمر الثالثة المجادلة أخذ بين أمر الفرقة الرابعة وهي العامة التي طريقها التقليد وقبول ما يقال لهم قال أبو العالية ومجاهد وغيرهما من هؤلاء اليهود الملة كورون فالآية منبهة على عامتهم وأتباعهم أى أنهم لا يطمع في إيمانهم \* وقرأ أبو حنيفة وابن أبي عمير أميون بتخفيف الميم وقد تقدم أن الأمي هو الذي لا يكتب ولا يقرأ في كتاب أى لا يحسنون الكتب فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها \* ولا يعلمون الكتاب \* جملة في موضع الصفة والكتاب هو التوراة \* (الإمامي) \* استثناء منقطع لأن الإمامي ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله وهو أحد قسمي الاستثناء المنقطع وهو الذي يتوجه عليه العامل ألا ترى أنه لو قيل لا يعلمون الإمامي لكان مستقياً وهذا النوع من الاستثناء يجوز فيه وجهان أحدهما النصب على الاستثناء وهي لغة أهل الحجاز والوجه الثاني الاتباع على البديل بشرط التأخر وهي لغة تميم فنصب الإمامي من الوجهين والمعنى الإمامهم عليه من أمانيهم وأمانيهم أن الله يعفو عنهم ويرحمهم ولا يؤاخذهم بخطاياهم وإن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم أو مانيهم أحبارهم من أن النار لا تأثمهم إلا بأمام معدودة أو لا يعلمون إلا كاذباً مختلفاً سمعوا من علمائهم نقولها على التقليد قاله ابن عباس ومجاهد واختاره الفراء \* وقيل معناه الاتلاوة أى لا يعلمون فقه

\* ومنهم \* أى من اليهود  
المذكورين \* أميون \*  
أى عوام وأتباع لا يحسنون  
الكتابة ولا القراءة  
فيطالعوا التوراة  
ويتحققوا ما فيها \* لا يعلمون  
الكتاب \* أى التوراة  
\* الإمامي \* استثناء  
منقطع إذ ليس من جنس  
الكتاب أى الإمامهم عليه  
من أمانيهم أن الله يعفو  
عنهم وتشفع أنبياءهم لهم  
أو مانيهم أحبارهم أن النار  
لا تأثمهم إلا بأمام معدودة أو لا  
أ كاذب مختلفاً سمعوا  
من أحبارهم تقليداً وقرئ  
أمامي بتسديد الياء، وتخفيفها

الكتاب انما تصرون على ما يسمعون به يتلى عليهم قال أبو مسلم حمله على ثمن القلب أولى لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم \* وقرأ الجمهور أماني بالتشديد وقرأ أبو جعفر وشيبة والأعرح وابن جازع عن نافع وهارون عن أبي عمرو وأماني بالتخفيف جمعه على أناعل ولم يعتد بحرف المد الذي في المفرد قال أبو حاتم كل ما جاء من هذا النحو واحده مشدد فلك فيه التشديد والتخفيف مثل أنافي وأناني وأماني ونحوه قال الأخفش هذا كما يقال في جمع مفتاح مفاتيح ومفتاح وقال النحاس الحذف في المعتل أكثر كما نال

وهل رجع التسليم أو يكشف العمى \* ثلاث الأثافي والرسوم البلاقع

﴿ وان هم لا يظنون ﴾ ان هنا هي النافية بمعنى ماوهم مرفوع بالابتداء والايظنون في موضع الخبر وهو من الاستثناء المفرغ وإذا كانت نافية قد خلت على المبتدأ والخبر لم يعمل عمل ما الحجازية وقد أجاز ذلك بعضهم ومن أجاز شرط نفي الخبر وتأخيرها والصحيح انه لا يجوز لانه لم يحفظ من ذلك إلا بيت نادر وهو

ان هو مستوليا على أحد \* إلا على أضعف المجانين

وقد نسب السهلي وغيره الى سيويه جواز إعمالها إعمال ما وليس في كتابه نص على ذلك ومعنى يظنون قال مجاهد يكذبون \* وقال آخرون يتحدثون \* وقال آخرون يشكون وهو التردد بين أمرين لا يترجح أحدهما على الناظر فيهما والاولى حمله على موضوعه الأصلي وهو الترجيح لأحد الأمرين على الآخر اذ لا يمكن حمله على اليقين ولا يلزم من الترجيح عندهم أن يكون ترجيحاً في نفس الأمر \* وقال مقاتل معناه ليسوا على يقين ان كذب الرؤساء أو صدقوا بايعوهم انتهى كلامه وأتى بالخبر فعلا مضارعاً لم يأت بدم الفاعل لانه يدل على حدوث الظن وتجدهم شيئاً فليستوا ثابتين على ظن واحد بل يتجدد لهم ظنون دالة على اضطراب عقائدهم واختلاف أهوائهم وفي هذه الآية دليل على أن المعارف كسبية وعلى بطلان التقليد وعلى ان المغتر باضلال المضل مذموم وعلى ان الاكتفاء بالظن في الأصول غير جائز وعلى ان القول بغير دليل باطل وعلى أن ما تساوى وجوده وعدمه لا يجوز المصير الى أحدهما إلا بدليل سمعي وتسلل بها أيضاً من كبر القياس وخبر الواحد لانها لا يفيدان العلم ﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم الآية ﴾ قيل نزلت في الذين غيروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبدلوا نعمته فجعلوه آدم سبطاً طويلاً وكان في كتابهم على الصفة التي هو بها فقالوا الأصحاب هم وأتباعهم انظروا الى صفة هذا النبي الذي بعث في آخر الزمان ليس ينبيه نعت هذا وكانت الأخبار من اليهود يخافون أن يذهب ما كتبتهم بانقاء صفة النبي صلى الله عليه وسلم على حالها فلذلك غيروها \* وقيل خاف ماوهمهم على ملكهم إذا آمن الناس كلهم بها فهاؤ الى أخبار اليهود فجعلوا لهم عليهم وضائع وما كل وكشطوها من التوراة وكتبوا بأيديهم كتاباً وحلوا فيه ما اختاروا وحرروا ما اختاروا \* وقيل نزلت في الذين لم يؤمنوا بنبي ولم يتبعوا كتاباً بل كتبوا بأيديهم كتاباً وحلوا فيه ما اختاروا وحرروا ما اختاروا وقالوا نحن من عند الله \* وقال أبو مالك نزلت في عبد الله بن سعد بن سرح كاتب النبي صلى الله عليه وسلم كان يغيره فارتد \* وقد تقدم شرح ويل عند الكلام على المفردات وذكر عن عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جبل من نار جهنم وذكر أن أبا سعيد روى أنه واد في جهنم بين جبلين يهوى فيه الهاوى وذكر أن سفيان وعطاء بن يسار روى أنه واد يجري بفناء جهنم من صديد أهل النار \* وحكى الزهراوى وجاعة انه باب من أبواب جهنم

﴿ وان هم لا يظنون ﴾  
الظن هنا على باب من  
ترجيح أحد الأمرين ولا  
يلزم من الترجيح عندهم  
أن يكون ترجيحاً في نفس  
الأمر ﴿ فويل ﴾ أى  
هلكة وخسار للذين  
يكتبون الكتاب \* هم  
اليهود بأيديهم \* تأكيده  
يرفع المجاز أى يباثرون  
بأنفسهم لا يأمرون  
بالكتابة كانوا يكتبون  
محرفاً عما في كتابهم  
كما ذكرناهم غيروا  
صفة الرسول صلى الله  
عليه وسلم التي في التوراة  
فجعلوه آدم سبطاً طويلاً  
على خلاف ما في التوراة



وقيل هو صهر يوحنا في جهنم \* وقيل عن سعيد بن جبيرة انه واد في جهنم لوسجرت فيه جبال الدنيا  
 لا ناعت من حره ولو صح في تفسيرا الويل شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لوجب المصير اليه  
 وقد تكلمت العرب في نظمها ونثرها بلفظة الويل قبل أن يحجى القرآن ولم تطلقه على شيء من هذه  
 التفسيرات وانما مدلولها مفسره أهل اللغة وهو نكرة فيها معنى الدعاء فذلك جاز الابتداء بها إذا الدعاء  
 أحد المسوغات لجواز الابتداء بالنكرة وهي تقارب ثلاثين مسوغا وكذا في كتابها في كتاب منهاج  
 السالكين من تأليفنا \* والكتابة معروفة ويقال أول من كتب بالقلم ادريس \* وقيل آدم والكتاب  
 هنا قيل كتبوا أشياء اختلفوا ها وأحكاما بدلوها من التوراة حتى استقر حكمها بينهم \* وقيل كتبوا  
 في التوراة ما يدل على خلاف صفته رسول الله صلى الله عليه وسلم وبثوها في سفهاهم وفي العرب  
 وأخفى تلك النسخ التي كانت عندهم بغير تبديل وصار سفهاؤهم ومن يأتيهم من مشركي العرب إذا  
 سأوهم عن صفته رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ما هو هذا الموصوف عندنا في التوراة المبالغة  
 المغيرة ويقولونها عليهم ويقولون لم هذا التوراة التي أنزلت من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا \* بأيديهم  
 تأكيدي رفع توهم المجاز لأن قولك زيد يكتب ظاهره انه يباشر الكتابة ويحتمل أن ينسب اليه على  
 طريقة المجاز ويكون أمر بذلك كما جاء في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب وانما  
 المعنى أمر بالكتابة لأن الله تعالى قد أخبر أنه النبي الأمي وهو الذي لا يكتب ولا يقرأ في كتاب وقد  
 قال تعالى وما كنت تتلون من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون ونظير هذا التأكيدي  
 يطير بجناحيه ويقولون بأفواههم وقوله \* نظرت فلم تنظر بعينيك منظر \* فهذه كلها آتي بها  
 لتأكيدي ما تضيئه ظاهر اللفظ ورفع المجاز الذي كان يحتمله وفي هذا التأكيدي أيضا تبيين لفعلهم  
 اذ لم يكفوا بان يأمر بالاختلاق والتغيير حتى كانوا هم الذين تعاطوا ذلك بأنفسهم واجترأوه  
 بأيديهم \* وقال ابن السراج ذكر الأبدى كناية عن انهم اختلفوا ذلك من تلقائهم ومن عند أنفسهم  
 من غير أن ينزل عليهم انتهى كلامه ولا يدل على ما ذكر لان مباشرة الشيء اليد لا تقتضي الاختلاق  
 ولا بد من تقدير حال محدوف يدل عليها ما بعدها التقدير يكتبون الكتاب بأيديهم محرراً ونحوهما  
 يدل على هذا المعنى لقوله بعد ثم يقولون هذا من عند الله إذ لا إنكار على من يباشر الكتاب بيد الا  
 اذا وضعه غير موضع فذلك قدرنا هذه الحال \* ثم يقولون \* أي لأتباعهم الأميين الذين لا يعلمون  
 إلا ما قرئ لهم ومعهم قول القول هذه الجملة التي هي \* هذا من عند الله ليشتروا \* عليه في القول وهي  
 لام كي وقد تقدم الكلام عليها قبل وهي مكسورة لانه حرف جر فيتم ان يقولون وقد أبعده من  
 ذهب الى انها متعلقة بالاستقرار وبشوا العنبرية تحون لام كي قاله مكى في اعراب القرآن له \* به ثمنا  
 قليلا \* به ثمنا في قوله ليشتروا والضمير عائدة على الذي أشاروا اليه بقوله ثمنا \* والتمن هنا هو عرض  
 المكتوب المحرر في تقديم القول في الاشتراء في قوله اشتروا الضلالة بالهدى \* والتمن هنا هو عرض  
 الدنيا أو الرشا والمآكل التي كانت لهم ووصف بالقلة لكونه فانيا أو حراما أو حقيرا أو لا يوازنه  
 شيء لا ثمن ولا ثمن وقد جعلوا في هذا الفعل انهم ضلوا وأضلوا وكذبوا على الله وضلوا الى ذلك حب  
 الدنيا وهذا الوعيد مرتب على كتابة الكتاب المحرر وعلى اسناده الى الله تعالى وكلاهما منكر  
 والجمع بينهما أنكر وهذا يدل على تحريم أخذ المال على الباطل وان كان برضا المعطى \* فويل  
 لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون \* كتابهم مقدمة نتيجتها كسب المال الحرام فذلك  
 كرر الويل في كل واحد منهما لتلايته وان الوعيد هو على المجموع فقط فكل واحد من هذين

والمعنى يكتبونه مختلقا \* ثم  
 يقولون \* لأتباعهم الأميين  
 \* هذا من عند الله \* مع  
 عامهم بالتبديل والتخريف  
 \* ليشتروا به ثمنا قليلا \*  
 من وضائع وما كل ورشا  
 ووصفه بالقلة لفنائه  
 وحقارته \* فويل لهم مما  
 كتبت أيديهم \* هذه  
 مقدمة \* وويل لهم مما  
 يكسبون \* هذه نتيجة تلك  
 المقدمة وكرر الويل  
 حتى يتحقق ان الخسار  
 والهلكة تترتب على كل واحد  
 من المكتوب والمكسوب  
 وروى ان رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم قال اليهود  
 من أهل النار قالوا نحن  
 ثم تخلفونا أنتم فقال كذبتم  
 لقد علمتم انا لا نخلفكم



فنزمت ﴿وقولوا ان تمسنا النار الايام معدودة﴾ أي قلائل يحضرها (٢٧٨) العذر وى انهم قتلوا سبعة أيام وعندهم أربعون يوما

عدد عبادتهم العجل ﴿قل﴾  
أخذتم عند الله عهدا  
هنا رد لدعواهم الكاذبة  
أي مثل هذا الاخبار الجازم  
لا يكون الا من اتخذ عند  
الله عهدا بذلك وأنتم لم  
تتخذوه فقولكم كذب  
وافترأ واتخذ تعدت الى  
واحد الى اثنين فيكون  
الظرف هو الثاني وهمة  
أخذتم همة استفهام  
وقرى بنقل حركته الى  
قل وحذفوا المعنى عبدا  
بمقلتم ان النار لا تمسكم  
الايام معدودة ﴿فان﴾  
يخلف الله عهدكم ﴿فيل﴾  
جواب الاستفهام الذي  
ضمن معنى الشرط وفي  
هذا القول نظر لان  
الاستفهام عن ماض لفظا  
ومعنى (قل) ابن عطية  
فلن يخلف الله عهد  
اعتراض أثناء الكلام  
كانه يريد ان ﴿أم تقولون﴾  
معادل لقوله اتخذتم  
فصارت هذه الجملة اعتراض  
بين المتعادلين فلا موضع  
لهما من الاعراب وكان  
التقدير أي هذين واقع  
اتخاذكم العهد عند الله  
أم قولكم ﴿علي الله﴾  
مالاتعدون ﴿أخرج﴾  
مخرج التردد في تعيينه على  
سبيل التقرير وان كن  
قد علم وقوع أحدهما وهو

متوعد عليه بالهلاك وظاهر الكسب هو ما أخذوا على تحريفهم الكتاب من الحرام وهو الألق  
بمساق الآية وقيل المراد بما يكسبون الأعمال السيئة فيحتاج في كلا القولين الى اختصاص لان  
ما يكسبون عام والأولى أن يقدم بما ذكرناه ﴿وقولوا ان تمسنا النار الايام معدودة﴾ سبب نزول  
هذه الآية أنهم زعموا انهم وجدوا في التوراة مكتوبا ان ما بين طرفي شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتم لاك \* روى  
ذلك عن ابن عباس \* وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قل اليه يود من أهل النار قولا نحن ثم  
تخافون انتم فقال كذبتم لقد علمتم انما لا تخفكم فنزمت هذه الآية \* وروى عنهم أنهم يذبون سبعة  
أيام عدد أيام الدنيا سبعة آلاف لكل ألف يوم ثم يقطع الذناب \* وروى عنهم أنهم يذبون أربعين  
يوما عدد عبادتهم العجل \* وقيل أربعين يوما تحل القسم \* وقيل أربعين ليلة ثم ينادى اخرجوا  
كل محتمون من بني اسرائيل فنزمت هذه الآية \* والضمير في قولوا عائد على الذين يكتبون الكتاب  
جمعوا الى تبديل كتاب الله وتحريفه وأخذهم بالمال الحرام وذهبهم على انه من عند الله الاخبار  
بالكذب البحت عن مدة اقامتهم في النار وقد تقدم أن المس هو الاصابة أي لن تصيب النار الايام  
استثناءه ففرغ أي لن تمسنا النار أبدا الا أياما معدودة وقد تقدم ذكر العدد في الأيام بانها سبعة أو  
أربعون \* وقيل أراد بقوله معدودة أي قلائل يحضرها لا أياما معينة الهدف في نفسها أخذ في رد  
هذه الدعوى والأخبار الكاذبة نقل ﴿قل﴾ أخذتم عند الله عهدا ﴿أي﴾ مثل هذا الاخبار الجازم  
لا يكون الا من اتخذ عند الله عهدا بذلك وأنتم لم تتخذوا به فافترأ وكذب وافترأ وأمر نبيه صلى الله  
عليه وسلم ان يرد عليهم هذا الاستفهام الذي يدل على انكار ما قالوه وهمة الوصول من اتخذ اتخذت  
لأجل همة الاستفهام ومن سهل بنقل حركته الى اللام وحذفها قل قل اتخذتم بفتح اللام لان  
الهزة كانت مفتوحة وعند الله ظرف منصوب باتخذتم وهي هنا تعدى لواحد ويحتمل أن تعدى  
الى اثنين فيكون الثاني الظرف فيعلق بمحذوف والعهد هنا الميثاق والمؤند قول ابن عباس معناه  
هل قائم لا إله الا الله وآمنتم وأطعمتم قتلون بذلك وتعلمون خروجكم من النار فلي التاويل الأول  
المعنى هل عادكم الله على هذا الذي تدعون وعلى الثاني هل أسأفتم عند الله أعمالا توجب مائدعون  
﴿فان﴾ يخلف الله عهدكم تقولون على الله مالاتعدون ﴿هذه﴾ الجمل جواب الاستفهام الذي ضمن  
معنى الشرط أقولك أيقعدنا زيد فان نجيب من رنا وقد تقدم الخلاف في جواب هذه الأشياء هل  
ذلك بطريق التضمن أي يضمن الاستفهام والتاويل والأمر والنهي الى سائر بقرها معنى الشرط أم  
يكون الشرط محذوف فبها ولذا قل الزمخشري فلن يخلف متعلق بمحذوف تقدير ان اتخذتم  
عنده عهدا فلن يخلف الله عهدكم كأنه اختار القول الثاني من أن الشرط مقدر به هذه الأشياء  
\* وقيل ابن عطية فلن يخلف الله عهدكم اعتراض في أثناء الكلام كأنه يريد ان قوله أم تقولون معادل  
لقوله قل أخذتم عند الله عهدا فصارت هذه الجملة بين هاتين اللتين وقع بينهما التام ادل جملة اعتراضية  
فلا يكون لها موضع من الاعراب وكانه يقول أي الذين واقع أخذتم العهد عند الله أم قولكم  
على الله مالاتعدون وأخرج ذلك مخرج المتردد في تعيينه على سبيل التقرير وان كن قد علم وقوع  
أحدهما وهو قولهم على الله مالاتعدون وظاهره وإن أواياكم لم يمدى أوفى ضلال مبين وقد  
علم أم ما لم يمدى وأمر ما حذوف ضلال \* وقيل أم ههنا نقطة في تقدير بل والهزة كذا قل بل  
أقولون على الله مالاتعدون وهو استفهام انكار لأن قد وقع منه قولهم على الله مالاتعدون

فأنكر وأعليهم صدور هذا منهم وفي قوله فلن يخلف الله عهده دليل على أن الله لا يخلف وعده  
واختلف في الوعيد فذهب الجمهور إلى أنه لا يخلفه كما لا يخلف وعده وذهب قوم إلى جواز خلاف  
إيعاده وتناولوا خلاف الوعيد قبيح واختلف الوعيد حسن وهي مسألة يبعث فيها في أصول الدين  
﴿بلى﴾ حرف جواب يثبت به ما بعد النفي فإذا قلت ما تأم زيد فقلت ذم كان تصديقي في قيام  
زيد وإذا قلت بلى كان نقضاً لذلك النفي فلما تأملوا النفي تمسنا النار أجيبوا بقوله بلى ومعناها تمسكم النار  
والمعنى على التأييد وبين ذلك بالخلاود ﴿من كسب سيئة﴾ من يستعمل أن تكون شرطية ويحتمل  
أن تكون موصولة والمسوقات لجواز دخول الفاء في الخبر إذا كان المبتدأ موصولاً موجودة  
هنا ويحسنه المجيء في قسمه بالدين وهو موصول والسيئة الكفر والشرك قاله ابن عباس ومجاهد  
﴿وقيل الموجبة للنار قاله السدي وعليه تفسير من فسر السيئة بالكبائر لأنها هي التي توجب النار  
أي يستحق فاعلها النار أن لم تغفر له﴾ وأحاطت به خطيئته ﴿قرأ الجمهور وبالافراد ونافع خطيئته  
جمع سلامة وبعض القراء خطاياهم جمع تكسير والمعنى أنها أخذته من جميع نواحيه ومعنى الاحاطة  
به أنه يوافي على الكفر والاشراك هذا إذا فسرت الخطيئة بالشرك ومن فسر بها بالكبيرة فمعنى  
الاحاطة به أن يموت وهو مصر عليها فيكون الخلاود على القول الأول المراد به الإقامة لا إلى انتهاء  
وعلى القول الثاني المراد به الإقامة دهر أطول بلا ذمالة إلى الخروح من النار ﴿قال الكلبي أو ثقته  
ذنبه﴾ وقال ابن عباس أحبط حسنة ﴿وقال مجاهد غشيت قلبه﴾ وقال مقاتل أصرت عليها  
وقال الربيع مات على الشرك ﴿قال الحسن كل ما توعد الله عليه بالنار فهو الخطيئة المحيطة﴾ ومن  
كما تقدم لمالفظ ومعنى فحمل أولاً على اللفظ فقال من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته وحمل ثانياً  
على المعنى وهو قوله ﴿فأولئك﴾ إلى آخره وأفرديته لأنه كنى به عن مفرد وهو الشرك ومن  
أفرد الخطيئة أراد بها الجنس ومقابلة السيئة لأن السيئة مفردة ومن جمعها فلا في الكبائر كثيرة  
فراعى المعنى وطابق به اللفظ ﴿وذهب قوم إلى أن السيئة والخطيئة واحدة وإن الخطيئة وصف  
للسيئة وفرق بعضهم بينهما فقال السيئة الكفر والخطيئة مادون الكفر من المعاصي قاله مجاهد  
وأبو وائل والربيع بن أنس﴾ وقيل إن الخطيئة الشرك والسيئة هنا مادون الشرك من المعاصي  
قال الزحمرى وأحاطت به خطيئته تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم يتفص عنها بالتوبة  
انتهى كلامه وهذا من دسائسه التي ضمنها كتابه إذ اعتقاد المعتزلة أن من أتى كبيرة ولم يتب منها  
ومات كان خالد في النار وفي قوله ﴿أحباب النار هم فيها خالدون﴾ إشارة إلى أن المراد الكفار  
وبدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أما أهل النار الذين هم أهلها فلا يموتون ولا يحيمون وقد  
رتب كونهم أحباب النار على وجود أمرين أحدهما كسب السيئة والآخر إحاطة الخطيئة ومارتب  
على وجود شرطين لا يترتب على وجود أحدهما فدل ذلك على أن من لم يكسب سيئة وهي الشرك  
وان أحاطت به خطيئته وهي الكبائر لا يكون من أحباب النار ولا ممن يخلف ما ويعنى بأحباب النار  
الذين هم أهلها حقيقة لا من دخلها ثم خرج منها ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أحباب  
الجنة هم فيها خالدون﴾ لماذا كرر أهل النار وما أعد لهم من الهلاك أتبع ذلك بذكر أهل الإيمان وما  
أعد لهم من الخلاود في الجنان ﴿والمراد بالذين آمنوا أمة محمد صلى الله عليه وسلم ومؤمنو الأمم  
قبله قاله ابن عباس وغيره وهو ظاهر اللفظ﴾ وقال ابن زيد هو خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم  
وأمة وقول ما ذكر في القرآن آية في الوعيد الأول ذكرت آية في الوعيد فائدة ذلك ظهور عداه تعالى

قوله على الله ما لا يعلمون  
وقيل أم بمعنى بل والهمزة  
أي أتقولون استفهام  
نكار إذ قد علم أنهم يقولون  
على الله ما لا يعلمون  
﴿بلى﴾ نقض لقولهم لن  
تمسنا النار أي تمسكم  
النار ﴿من كسب سيئة﴾  
من شرطية أو موصولة  
و يرجع بقسمها والذين  
آمنوا والسيئة الكفر  
﴿وأحاطت به خطيئته بأن﴾  
يوافي على الكفر والاحاطة  
احتفافها به من كل جانب  
وقرى خطيئته وخطيئته  
وخطاياهم ذكر الخلاود  
دل على الموافاة على  
لكفر ﴿والذين آمنوا﴾ لما  
ذكر حال الكفار ذكر حال  
من يقابلهم وهم المؤمنون  
وهناك رتب الخلاود في النار  
على شيئين وهنارتب  
الخلاود في الجنة على شيئين

واعتدال رجاء المؤمن وخوفه وكمال رحمة بوعده وحكمته بوعيده \* وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة استبعاد طمع المؤمنين في إيمان من سبق من آياته التشريف بسماع كلام الله ثم مقابلة ذلك بعظيم التعريف بهذا على علم منهم بقييح ما ارتكبهوه وهؤلاء المطموع في إيمانهم هم أبناء أولئك المخرفين فهم على طريقة آباءهم في الكفر ثم قد انطوا من حيث السريرة على مداواة المؤمنين بحيث إذا لقوهم أفهموهم أنهم مؤمنون وإذا خلا بعضهم إلى بعض أنكروا عليهم ما يتكلمون به مع المؤمنين من أخبار بشئ مما في كتبهم وذلك مخافة أن يحتج المؤمنون عليهم بما في كتابهم ثم أنكر تعالى عليهم ذلك بأنهم قد علموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم فلا يناسب ذلك إلا الانقياد إلى كتاب الله والأخبار بما فيه واتباع ما تضمنه من الأمر باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم والإيمان بما يجحدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ولكنهم كفروا عناداً وجحدوا بما أواسد قنتم بأنفسهم ظلموا علواً \* ثم لما ذكر حال هؤلاء الذين هم من أهل العلم ولم ينتفعوا بعلمهم ذكر أيضاً مقلدتهم وعوامهم وأنهم لا يعلمون من الكتاب إلا ألفاظاً مسموعة وأن طريقهم في أصول دياناتهم انما هو حسن ظنهم بعلمائهم المحرفين المبطلين \* ثم توعده الله تعالى بالهلاك والحسرة من حرفة كلام الله وأدعى أنه من عند الله لتحصيل غرض من الدنيا فانه زلزال يبقى فباع باقياً فان \* ثم كرر الرأى عبيد على ما فعلوه ثم أخبر عنهم بما صدر عنهم من الكذب البحت بأن لهم في النار أياماً معدودة وأن ذلك أخبار ليس صادر عن عهد اتخذوه عند الله بل قول على الله بما لا علم لهم به ثم رد عليهم دعواهم تلك بقوله بلى ثم قسم الناس إلى قسمين كافرو وهو صاحب النار ومؤمن وهو صاحب الجنة وأنهم اندرجوا تحت قسم الكافر لأنهم كسبوا السيئات وأحاطت بهم الخطيئات وناهيك ما اقتضى الله فيهم من أول السورة إلى هنا وما يقع بعد ذلك مما ارتكبهوه من الكفر والمخالفات \* وإذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحساناً وذو القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسناً وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم توليتهم الإقلا منكم وأنتم معرضون وإذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررهم وأنتم تشهدون ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوك أسارى تنادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خسر في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون \*  
\* الوالدان الأب والأم وكل منهما يطلق عليه والد وظهر الإطلاق الحقيقة \* قال

\* وذو ولم يلد أبوان \* ويقال للام والدو والدو \* وقيل الوالد الاب وحده وثبتا تغليبا للذكر \* الاحسان النفع بكل حسن \* ذو بمعنى صاحب وهو من الاسماء الستة التي ترفع وفيها الواو وتنصب وفيها الالف وتجر وفيها الياء وأصلها عند سيبويه ذو ووزنها عند فعل وعند اخلايل ذو من باب خوة وقوة ووزنها عند فعل وهو لازم الاضافة وتقاس اضافته إلى اسم جنس وفي اضافته إلى مضمحل خلاف وقد يضاف إلى العلم وجوباً إذا اقترنا وضعاً كقولهم ذو جند وذو وزن وذو رعين وذو الكراع وإن لم يقرنا وضعاً فقد يجوز كقولهم في عمرو وقطري ذو عمرو وذو قطري ويعنون به صاحب هذا الاسم واسافته إلى العلم في وجهته مسموع وكذلك أنا ذو بكة واللهم صل على محمد وعلى آله وصحبه وسلم وأضيف إلى العلم وأضيف أيضاً إلى ضمير

المخاطب \* قال الشاعر

وانالزجو عاجلا منك مثل ما \* رجونا قدما من ذوبك الافاض  
وقد أتت ذوفي لغة طي موصولة ولها أحكام في النحو \* القربى مصدر كالرجى والالف فيه للتأنيث  
وهي قرابة الرحم والصلب \* قال طرفة

وقربت بالقربى وجدك انه \* متى يك أمره للنكيثة أشهد

\* وقال أيضا \* وظلم ذوى القربى أشد مضاضة \* على الحرم من وقع الحسام المهند

\* اليتامى فعالى وهو جمع لا ينصرف لأن الالف فيه للتأنيث ومفرد يتيما كنديم وهو جمع على غير  
قياس وكذا جمعه على أيتام وقال الأصمعي اليتيم فى بنى آدم من قبل الأب وفى غيرهم من قبل الأم  
\* وحكى الماوردى أن اليتيم فى بنى آدم يقال من فقد الأم والأب هو المعروف وأصله الانفراد فعنى  
عبي يتيما أى منفرد عن أبيه وسميت الدرّة التى لا مثيل لها يتيمة لانفرادها عنه ثعلب \* وقيل أصل  
اليتيم الغفلة وسمى الصبي يتيما لأنه يتغافل عن بره \* وقيل أصل اليتيم الابطاء ومنه أخذ اليتيم لأن البر  
يبتلى عنه قاله أبو عمرو \* المساكين جمع مسكين وهو مشتق من السكون فالمسكين زائدة كمحضير من  
الحضر \* وقدرى نمسكن فلان والأصح فى اللغة نسكن أى صار مسكينا وهو مرادف للفقير وهو  
الذى لا شئ له \* وقيل هو الذى له أدنى شئ \* الحسن والحسين قيل هما لفتان كالنخل والنخل  
والحسن مصدر حسن كالقبح مصدر قبح مقابل حسن \* القليل اسم فاعل من قل \* كان كثيرا  
مقابل له اسم فاعل من كثر يقال قل يقل قلة وقلا وقلا \* الاعراض التولى وقيل التولى بالجمع  
والاعراض بالقلب والعرض الناحية فيمكن أن يكون قولك أعرض زيد عن عمرو أى صار فى  
ناحية منه فتكون الهمزة فيه للصيرورة \* الدم معروف وهو محذوف اللام وهى ياء لقوله

\* جرى الدميان بالخبر اليقين \* أو واولف ولهم دموان ووزنه فعل \* وقيل فعل وقد سمع مقصورا قال  
غفلت ثم أتت تطلبه \* فاذا هى بعظام ودما

وقال \* ولكن على أعقابنا يقطر الدما \* فى رواية من رواه كذلك وقد سمع مشددا لميم \* قال  
الشاعر أهان دمتك فرغا بعد عزته \* ياهمر ونعيك اصرا على الحسد

\* الديار جمع دار وهو قياس فى فعل الاسم اذا لم يكن مضاعفا ولا معتلا لم نحو طلل وفنى والياء فى هذا  
الجمع منقلبة عن واو اذا أصله دوار وهو قياس أعنى هذا الابدال اذا كان جمعا لواحده معتلا العين  
كتوب ووحوض ودار بشرط أن يكون فعلا صحيحا لازم فان كان معتلا لم يبدل نحو روا وقالوا فى  
جمع طويل وطويل \* أقر بالشئ اعترف به \* تظاهرون تتعاونون كان المتظاهرين يسند كل  
واحد منهم ظهره الى صاحبه والنظر المعين \* الاثم الذنب جمعه اثم \* الاسرى جمع أسير وفعل مقيس  
فى فعل بمعنى ممات أو موجد كقتيل وجريح وأما الأسارى فمقتل جمع أسير وسمي الأسارى بفتح  
الهمزة وليست بالعالية وقيل أسارى جمع أسرى فيكون جمع الجمع قاله المفضل وقال أبو عمرو بن  
العلاء الأسرى من فى السيد والأسارى من فى الوثاق والأسير هو المأخوذ على سبيل القهر والغلبة  
\* الفداء يكسر أوله فيمد كما قال النابغة

مهلا فداء لك الأقوام كلهم \* وما أثمر من مال ومن ولد

ويقصر قال \* فدا لك من رب طريقى وتالدى \* واذا فتح أوله قصر يقال فم فدا لك أبى قاله  
الجوهري ومعنى فدى فلان فلانا أى أعطى عوضه \* المحرم اسم مفعول من حرم وهو راجع الى

معنى المنع تقول حرمة بحرمة إذا منعه \* الجزاء المقابلة ويطلق في الخير والشر \* الخرى الهوان  
 قال الجوهرى خزى بالكسر يخزى خزيا وقال ابن السكيت معنى خزى وقع في بلية وأخزاه الله  
 أيضا وخزى الرجل في نفسه يخزى خزايا إذا استكيا وهو خزيان وقوم خزيا وأمرأة خزيا \* الدنيا  
 تأنيث الأدنى ويرجع إلى الدنو بمعنى القرب والالف فيه التأنيث ولا تحذف منه الالف واللام إلا في  
 شعر نحو قوله \* في سعي دنيا طالما قدمت \* والدنيا تارة تستعمل صفة وتارة تستعمل  
 استعمال الاسماء فإذا كانت صفة فالياء مبدلة من واو وهي مشتقة من الدنو وذلك نحو العليا ولذلك  
 جرت صفة على الحياة في قوله انما مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاما القصوى والعالى  
 فبما إذا استعملت استعمال الاسماء فكذلك وقال أبو بكر بن السراج في المقصور والممدود له  
 الدنيا مؤنثة مقصورة تكتب بالالف هذه لغة نجد ونعم خاصة الآن أهل الحجاز وبني أسدي لحقونها  
 ونظائرهما بالمصادر ذوات الواو فيقولون دنوى مثل شروى وكذلك يفعلون بكل فلي موضع لامها  
 واو يفتحون أو لهاو يفتحون الواو ياء لأنهم يستنبطون الضمة والواو \* وإذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل  
 لا نعبدون إلا الله الآية \* هذه الآية مناسبة للآيات الواردة. قبلها في ذكر توحيج بني إسرائيل  
 وتقرعهم وتبين ما أخذ عليهم من ميثاق العباد لله وافراده تعالى بالعبادة وما أمرهم به من مكارم  
 الأخلاق من صلة الأرحام والأحسان إلى المساكين والمواظبة على ركني الإسلام البدن والمال ثم  
 ذكر توليهم عن ذلك ونقضهم لذلك الميثاق على عادتهم السابقة وطريقتهم المألوفة لهم \* وإذا معطوف  
 على الظروف السابقة قبل هذا \* والميثاق هو الذي أخذه تعالى عليهم وهم في صلب آبائهم كالذرت قاله  
 ملى وضعف بأن الخطاب قد خصص ببني إسرائيل وميثاق الآية فيهم أو ميثاق أخذ عليهم وهم عقلاء  
 في حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيره من أنبيائهم قاله ابن عطية \* وقيل هو ميثاق أخذ  
 عليهم في التوراة بأن يعبدوه إلى آخر الآيات \* وقرأ ابن كثير وحزرة والكسائي لا يعبدون بالياء  
 وقرأ الباقر بالتاء من فوق وقرأ أبي وابن مسعود لا يعبدوا على النهي فالما لا يعبدون قد كروا في  
 اعرابه وجوها أحدها أنه جملة منفية في موضع نصب على الحال من بني إسرائيل أي غير عابدين إلا  
 الله أي موحدين بالله ومفرد به بالعبادة وهو حال من المضاف إليه وهو لا يجوز على الصحيح \* لا يقال  
 ان المضاف إليه يمكن أن يكون معمولا في المعنى لميثاق اذ يحتمل أن يكون مصدرا أو حكمه حكم  
 المصدر وإذا كان كذلك جاز أن يكون المجزور بعده فاعلا في المعنى أو مفعولا لأن الذي يقدر فيه  
 العمل هو ما انحل إلى حرف مصدرى والفعل وهنا ليس المعنى على أن ينحل لذلك فلا يجوز الحكم  
 على موضعه برفع ولا نصب لأنك لو قدرت أخذنا أن نوافق بني إسرائيل أو أن يوافقنا بنو إسرائيل  
 لم يصح بل أو فرضنا كونه مصدرا حقيقة لم يجز فيه ذلك ألا ترى أنك لو قلت أخذت علم زيد لم ينحل  
 لحرف مصدرى والفعل لا يقال أخذت أن يعلم زيد فإذا لم يتقدر المصدر بحرف مصدرى والفعل ولا  
 كان من ضرر بزيد لم يعمل على خلاف في هذا الأخير ولذلك منع ابن الطراوة في ترجمة سيبويه هنا  
 باب علم ما الكلام من العربية أن يتقدر المصدر بحرف مصدرى والفعل ورد ذلك على من أجازوه ومن  
 أجازوه أن تكون الجملة حالا المبرد وقطرب قالوا يجوز أن يكون حالا مقارنة وحالا مقدرة الوجه  
 الثاني أن تكون الجملة جوابا للقسم محذوف دل عليه قوله أخذنا ميثاق بني إسرائيل أي استخلفناهم  
 والله لا يعبدون ونسب هذا الوجه إلى سيبويه وأجازوه الكسائي والفرء والمبرد \* الوجه الثالث أن  
 تكون ان محذوفة وتكون ان وما بعدها محذولا على اضماع حرف جر التقدير بان لا تعبدوا إلا الله

﴿ وإذا أخذنا ﴾ معطوف على  
 الظروف السابقة وهذه  
 الآيات من الواردة في توبيخ  
 بني إسرائيل ﴿ ميثاق  
 بني إسرائيل ﴾ على لسان  
 موسى والأنبياء عليهم السلام  
 أو ما أخذ عليهم في الكتاب  
 المنزل على نبيهم وقرى  
 ﴿ لا تعبدون ﴾ بياء الغيبة  
 وبناء الخطاب ولا تعبدوا  
 نهيا وأخذنا ميثاق في معنى  
 القسم ولا تعبدون جوابه  
 ﴿ إلا الله ﴾ استثناء مفرغ  
 وفيه التفات اذ لو جرى  
 على أخذنا لكان الأيتان  
 لكن في هذا الالتفات من  
 الفخامة والدلالة على سائر  
 الصفات والتفرد بالتسمية  
 ما ليس في المضممر



﴿وبالوالدين احسانا﴾

الوالدان الأب والأم  
ويقال للام والدو والدة  
\* والاحسان برهما

واكرامهما واحسانا مصدر  
في معنى الأمر أى وأحسنوا

\*\*\*\*\*

( ح ) أجازوا في قوله

وبالوالدين احسانا أن

يتعلق بالوالدين باحسانا

ويكون احسانا مصدرا

موضوعا موضع فعل الامر

كانه قال وأحسنوا بالوالدين

نالوا والباء ترادف الى في هذا

الفعل تقول أحسنت اليه

وبه معنى واحد وقد تكون

على هذا التقدير على حذف

المضاف أى أحسنوا ببر

الوالدين المعنى وأحسنوا

الى الوالدين ببرهما وعلى

هذين الوجهين يكون

العامل في الجار والمجرور

ملفوظا به ( ع ) ويعترض

على هذا القول بان المصدر

قد تقدم عليه ماهو معمول

له ( ح ) هذا الاعتراض

انما يتم على مذهب أبى

الحسن في منعه تقديم

مفعول نحو ضربا زيدا

وليس بشئ لأنه لا يصح

المنع الا اذا كان المصدر

موصولا بان ينحل الحرف

مصدرى والفعل اما

اذا كان غير موصول

فلا يمنع تقديمه عليه فجاز ان

تقول ضربا زيدا وزيدا

ضربا بسواء كان العمل

مخفف حرف الجر اذ حذفه مع ان وان جائز مطرد اذ لم يلبس ثم حذف بعد ذلك ان فارفع الفعل  
فصار لا تعبدون تالة الأخفش ونظيره من نثر العرب مره يحفرها ومن نظمها قوله

\* ألا بهذا الزاجرى احضر الوغى \* أصله مره بان يحفرها وعن ان احضر الوغى فجرى فيه من  
العمل ما ذكرناه وهذا النوع من اضممار أن في مثل هذا يختلف فيه عن النحويين من منعه وعلى

ذلك متأخرو أصحابنا وذهب جماعة من النحويين الى انه يجوز حذفها في مثل هذا الموضع \* ثم  
اختلفوا في قيل يجب رفع الفعل اذ ذلك وهذا مذهب أبى الحسن ومنهم من قال بنى العمل وهو

مذهب المبرد والكوفيين والصحيح قصر ما ورد من ذلك على السماع وما كان هكذا فلا ينبغي أن  
تخرج الآية عليه لان فيه حذف حرف مصدرى وابقاء صلته في غير المواضع المتقاس ذلك فيها الوجه

الرابع أن يكون التقدير ان لا تعبدوا فحذف ان وارفع الفعل ويكون ذلك في موضع نصب على  
البدل من قوله ميثاق بنى اسرائيل وفي هذا الوجه ما في الذي قبله من ان الصحيح عدم اقتياس ذلك

أعنى حذف أن ورفع الفعل ونصبه \* الوجه الخامس أن تكون محكية بحال محذوف أى قائلين  
لا تعبدون الا الله ويكون اذ ذلك اللفظه لفظ الخبر ومعناه النهى أى قائلين لهم لا تعبدوا الا الله قاله الفراء

ويؤيده قراءة أبى وابن مسعود والعطف عليه قوله وقولوا للناس حسنا \* الوجه السادس أن يكون  
المحذوف القول أى وقلنا لهم لا تعبدون الا الله وهو نفي في معنى النهى أيضا قال الزخشري كما يقول

تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الأمر وهو أبلغ من صريح الأمر والنهى لانه كان سورع الى  
الامثال والانتفاء فهو يخبر عنه انتهى كلامه وهو حسن \* الوجه السابع أن يكون التقدير أن

لا تعبدون وتكون ان مفسرة لمضمون الجملة لان في قوله أخذنا ميثاق بنى اسرائيل معنى القول  
فحذف ان المفسرة وأبقى المفسر وفي جواز حذف ان المفسرة نظر \* الوجه الثامن أن تكون

الجملة تفسيرية فلا موضع لها من الاعراب وذلك انه لما ذكر انه أخذ ميثاق بنى اسرائيل كان في ذلك  
ايمام للميثاق ماهو فأتى بهذه الجملة مفسرة للميثاق فن قرأ بالياء فلان بنى اسرائيل لفظ غيبة ومن قرأ

بالتاء فهو التفتا وحكمته الاقبال عليهم بالخطاب ليكون أعنى القبول وأقرب للمثال اذ فيه  
الاقبال من الله على المخاطب بالخطاب ومع جعل الجملة مفسرة لا تخرج عن أن يكون نفي أريد به نهى

اذ تعبد حقيقة الخبر فيه الا الله استثناء مفرغ لان لا تعبدون لم يأخذ مفعوله وفيه التفتا اذ خرج من  
ضمير المتكلم الى الاسم الغائب ألا ترى انه لو جرى على نسق واحد لكان نظم الكلام لا تعبدون

الا يا ايها الكفن في العدول الى الاسم الظاهر من الفخامة والدلالة على سائر الصفات والتفرد بالتسمية  
به مالم يفسر في المضمر ولان مجاء بعده من الأسماء انما هي أسماء ظاهرة فناسب مجاورة الظاهر الظاهر

﴿وبالوالدين احسانا﴾ المعنى الأمر بالا احسان الى الوالدين وبرهما واكرامهما \* وقد تضمنت آى  
من القرآن وأخاديت كثيرة ذلك حتى عد العقوق من الكبائر وناهيك احتفالاً بهما كون الله

قرن ذلك بعبادته تعالى (ومن غريب الحكايات) ان عمر رأى امرأة تطوف بأبيها على ظهرها وقد  
جاءت به على ظهرها من اليمن فقال لها جزاك الله خيرا القديسيت بحقه فقالت ما وفيته ولا أنصفته لانه

كان يحملنى ويؤد حياتى وأنا أحله وأؤد موته \* واختلفوا فيما يتعلق به الباء في قوله وبالوالدين وفي  
انتصاب احسانا على وجوه \* أحدها أن يكون معطوفا على لا تعبدون أعنى على المصدر المنسبك من

الحرف المصدرى والفعل اذ التقدير عندها القائل بافرا الله بالعبادة وبالوالدين أى وبر الوالدين  
أو باحسان الى الوالدين ويكون انتصاب احسانا على المصدر من ذلك المضاف المحذوف فالعامل فيه

الميثاق لانه به يتعلق الجار والمجرور ورواها الأفعال تعمل في الظروف والمجرورات \* الوجه الثانى

يرى الوالدین وتقدم معمول المصدر على سبيل الاعتناء والاهتمام ( ٢٨٤ ) بأمرهما وذی القربى \* أى وصاحب القرابة وفى ذلك صلة الرحم اذ هو

أن يكون متعلقا باحسانا ويكون احسانا مصدراموضوعا موضوع فعل الامر كما نه قال وأحسنوا بالوالدين قالوا والباء ترادف الى فى هذا الفعل تقول أحسنت به واليه بمعنى واحد وقد تكون على هذا التقدير على حذف مضاف أى وأحسنوا بالوالدين المعنى وأحسنوا الى الوالدين يريهما وعلى هذين الوجهين يكون العامل فى الجار والمجرور ملفوظا به (قال ابن عطية) ويعترض هذا القول بان المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له انتهى كلامه وهذا الاعتراض انما يتم على مذهب أبى الحسن فى منعه تقديم مفعول نحو ضرب بازيدا وليس بشئ لانه لا يصح المنع الا اذا كان المصدر موصولا بان ينحل الحرف مصدرى والفعل أما اذا كان غير موصول فلا يمنع تقديمه عليه. فإثر أن تقول ضرب بازيدا وزيدا ضربا سواء كان العمل للفعل المحذوف العامل فى المصدر أو للمصدر النائب عن الفعل لان ذلك الفعل هو أمر والمصدر النائب عنه أيضا معناه الأمر فعلى اختلاف المذهبين فى العامل يجوز التقديم \* الوجه الثالث أن يكون العامل محذوفا وقدروا أحسنوا أو يحسنون بالوالدين وينتصب احسانا على انه مصدر مؤكك لذلك الفعل المحذوف فتقديره وأحسنوا امرأته المعنى لان معنى لا تعبدون لا تعبدوا أو تقديره ويحسنون مراعاة للفظ لا تعبدون وان كان معناه الأمر وهذين قدر الزمخشري هذا المحذوف \* الوجه الرابع أن يكون العامل محذوفا وتقديره واستوصوا بالوالدين وينتصب احسانا على انه مفعول قاله المهدوى \* الوجه الخامس أن يكون العامل محذوفا وتقديره ووصيائهم بالوالدين وينتصب احسانا على انه مفعول من أجله أى ووصيائهم بالوالدين احسانا منا أى لأجل احساننا أى ان التوصية بهما سببها احساننا امالان من شأننا الاحسان أو احسانا منا للموصين اذ يترتب لهم على امتثال ذلك الثواب الجزيل والأجر العظيم أو احسانا منا للموصى بهم وقد جاء هذا الفعل مصرحاً به فى قوله تعالى ووصينا الانسان بالديه حسنا والمختار الوجه الثانى لعدم الاضرار فيه ولا طراد محجى المصدر فى معنى فعل الأمر \* وذی القربى واليتامى والمساكين \* معطوف على قوله بالوالدين وكان تقديم الوالدين لانهما آكد فى البر والاحسان وتقديم المجرور على العامل اعتناء بمتعلق الحرف وهما الوالدان واهتما بأمرهما جاء هذا الترتيب اعتناء بالأوكد فبدأ بالوالدين اذ لا يخفى تقدمهما على كل أحد فى الاحسان اليهما ثم بنى القربى لان صلة الأرحام مؤكدة أيضا ولمشاركته الوالدين فى القرابة ثم باليتامى لانهم لا قدرة لهم تامة على الاكتساب وقد جاء أنا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة وغير ذلك من الآثار ثم بالمساكين لما فى الاحسان اليهم من الثواب وتأخرت درجة المساكين لانه يمكنه أن يتعهد نفسه بالاستخدام ويصلح معيشته بخلاف اليتامى فانهم لصغرهم لا ينتفع بهم وهم محتاجون الى من ينفعهم وأول هذه التكليف هو افراد الله بالعبادة ثم الاحسان الى الوالدين ثم الى ذی القربى ثم الى اليتامى ثم الى المساكين فهذه خمسة تكليف تجمع عبادة الله والخض على الاحسان للوالدين والمواساة لذی القربى واليتامى والمساكين وأقرده ذال القربى لانه أراد به الجنس ولان اضافته الى المصدر يندرج فيه كل ذی قرابة \* وقولوا للناس حسنا \* لما ذكر بعد عبادة الله الاحسان لمن ذكر وكان أكثر المطلوب فيه الفعل من الصلة والاطعام والافتقار أعقب بالقول الحسن ليجمع المأخوذ عليه الميثاق امتثال أمر الله تعالى فى الأفعال والأقوال فقال تعالى وقولوا للناس حسنا \* ولما كان القول سهل المرام اذ هو بذل لفظ لا مال كان متعلقه بالناس عموما ذ لا ضرر على الانسان فى الاحسان الى الناس بالقول الطيب \* وقرأ حزمة والكسائى ويعقوب حسنا بفتح الحاء والسين \* وقرأ أعطاء بن أبى رباح وعيسى بن عمر

ذلك صلة الرحم اذ هو  
مشارك للوالدين فى  
القرابة \* واليتامى \*  
وهم الذين مات آباؤهم ولا  
قدرة لهم تامة على الاكتساب  
وجاء أنا وكافل اليتيم كهاتين  
فى الجنة \* والمساكين \*  
وتأخروا اذ يمكن ان  
يتعهد نفسه باستخدام  
واصلاح معيشة أو يريد بنى  
القربى الجنس ولذلك  
أقرده وذی واصافته الى المصدر  
ندرج الجميع \* وقولوا  
لناس حسنا \* لما أتبع

للفعل المحذوف العامل فى  
المصدر أم للمصدر النائب  
عن الفعل لان ذلك الفعل  
هو أمر والمصدر النائب  
عنه أيضا معناه الأمر فعلى  
اختلاف المذهبين فى  
العامل يجوز التقديم (ع)  
قرأ طلحة بن مصرف  
وقولوا للناس حسنى ورده  
سببويه لأن أفعل وفعل  
لا يجيى المعرفة الا أن  
يزال عنها معنى التفضيل  
ويبقى مصدرا كالعقبى  
فذلك جائز وهو وجه  
القراءة بها (ح) فى  
كلامه ارتباك لانه قال  
لأن أفعل وفعل لا يجيى  
المعرفة وليس على ما ذكر  
أما أفعل فلها استعمالان  
أحدها أن يكون بمن  
ظاهرة أو مقدرة أو مضافا

عبادة الله بالاحسان لمن ذكر وهو فعل أتبع ذلك القول ليكون الاحسان بالفعل والقول ولما كان القول انما هو مجرد لفظ لا يدل مال كان متعلقا بالناس عموما وقرئ حسنا وبضم السين وحسنا بفتحتين وحسنى فعلى واحسانا (قال ابن عطية في قراءة من قرأ حسنى على فعلى قال رده سيبويه لان أفعل وفعل لا يجيىء الا معرفة الا أن زال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز وهو وجه القراءة بها انتهى وفي كلامه ارتباك لأنه قال لان أفعل وفعل لا يجيىء الا معرفة وليس على ما ذكر أما فعل فله استعمالا أحدها ان يكون بمن ظاهرة أو مقدره أو مضافا الى نكرة فهذا لا يتعرف بحال بل يبقى نكرة \* الاستعمال الثانى ان يكون بالالف واللام واذا ذلك لا يكون معرفة بهما \* والاستعمال الثالث أن يضاف الى معرفة وفي التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك نحو أفضل القوم وأما فعلى فلها استعمالان \* أحدهما بالألف واللام وتكون معرفة بهما \* والثانى بالاضافة الى معرفة نحو فضلى النساء وفي التعريف بهذه الاضافة الخلاف الذى فى افعل فقول ابن عطية لان أفعل وفعل لا يجيىء الا معرفة ليس بصحيح وقوله الا أن زال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا ( ٢٨٥ ) كالعقبى فذلك جائز ظاهر كلامه ان المعنى الا أن زال عن

فعل معنى التفضيل ويبقى مصدرا فيكون فعلى الذى هو مؤنث افعلا اذا أزلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرا وليس كذلك

\*\*\*\*\*

الى نكرة فهذا لا يتعرف بحال بل يبقى نكرة \* الثانى أن يكون بالالف واللام فاذا ذلك يكون معرفة بهما \* الثالث أن يضاف الى معرفة وفي التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك نحو أفضل القوم \* وأما فعلى فلها استعمالان أحدهما بالالف واللام ويكون معرفة بها والثانى بالاضافة الى معرفة نحو فضلى النساء وفي التعريف بهذه الاضافة الخلاف الذى فى

حسنا بضمهما \* وقرأ أبى وطلحة بن مصرى حسنى على وزن فعلى \* وقرأ الجندرى احسانا فاما قراءة الجمهور حسنا فظاهره انه مصدر وانه كان فى الأصل قول احسانا على حذف مضاف أى اذا حسن واما على الوصف بالمصدر لا فراط حسنه وقيل يكون أيضا صفة لان أصله مصدر بل يكون كالحلو والمر فيكون الحسن والحسن لغتين كالحزن والحزن والعرب والعرب \* وقيل انتصب على المصدر من المعنى لان المعنى وليحسن قولكم حسنا \* وأما من قرأ حسنا بفتحتين فهو صفة لمصدر مخدوف أى وقولوا للناس قول احسانا \* وأما من قرأ بضمهتين فضمة السين اتباع لضمة الحاء \* وأما من قرأ حسنى فقال ابن عطية رده سيبويه لان أفعل وفعل لا يجيىء الا معرفة الا أن زال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز وهو وجه القراءة بها انتهى كلامه وفي كلامه ارتباك لأنه قال لان أفعل وفعل لا يجيىء الا معرفة وليس على ما ذكر أما أفعل فلها استعمالان \* أحدهما أن يكون بمن ظاهرة أو مقدره أو مضافا الى نكرة فهذا لا يتعرف بحال بل يبقى نكرة \* والاستعمال الثانى أن يكون بالألف واللام فاذا ذلك يكون معرفة بهما \* الثالث أن يضاف الى معرفة وفي التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك نحو أفضل القوم وأما فعلى فلها استعمالان \* أحدهما بالألف واللام ويكون معرفة بهما \* والثانى بالاضافة الى معرفة نحو فضلى النساء وفي التعريف بهذه الاضافة الخلاف الذى فى افعل فقول ابن عطية لان أفعل وفعل لا يجيىء الا معرفة ليس بصحيح وقوله الا أن زال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا فيكون فعلى الذى هو مؤنث افعلا اذا أزلت منه معنى التفضيل ويبقى مصدرا وليس كذلك بل لا ينقاس بحىء فعلى مصدرا انما جاءت منه أليفاظ يسيرة فلا يجوز أن يعتد فى فعلى التى مذكرها افعلا انها تصير مصدرا اذا زال منها معنى التفضيل الا ترى ان كبرى وصغرى وجلى وفضلى وما أشبه ذلك لا ينقاس جعل شئ منها مصدرا بعد ازالة معنى التفضيل

أفعل فقول (ع) لان أفعل وفعل لا يجيىء الا معرفة ليس بصحيح وقوله الا ان زال منها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز ظاهر كلامه ان المعنى الا ان زال عن فعلى معنى التفضيل وتبقى مصدرا فيكون فعلى الذى هو مؤنث افعلا اذا أزلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرا وليس كذلك بل لا ينقاس بحىء فعلى مصدرا انما جاءت منه أليفاظ يسيرة فلا يجوز أن يعتد فى فعلى التى مذكرها افعلا انها تصير مصدرا اذا زال منها معنى التفضيل الا ترى ان كبرى وصغرى وجلى وفضلى وما أشبه ذلك لا ينقاس جعل شئ منها مصدرا بعد ازالة معنى التفضيل صارت بمعنى كبيرة وصغيرة وجليلة وفاضلة كما انك اذا ازلت من مذكرها معنى التفضيل كان كبرى بمعنى كبير وأفضل بمعنى فاضل وأطول بمعنى طويل ويحتمل أن يكون الضمير فى عنها عائدا الى حسنى لا الى فعلى ويكون استثناء منقطعاً كأنه قال الا ان زال عن حسنى وهى اللفظة التى قرأها أبى وطلحة معنى التفضيل وتبقى مصدرا ويكون معنى الكلام الا ان كانت مصدرا كالعقبى ومعنى قوله وهو وجه القراءة بها أى

بل الذي ينقاس على رأى انك اذا ازلت منها معنى التفضيل صارت بمعنى كبيرة وصغيرة وجليلة  
وفاضلة كما انك اذا ازلت من مذكرها معنى التفضيل كان أكبر بمعنى كبير وأفضل بمعنى فاضل  
وأطول بمعنى طويل ويحتمل أن يكون الضمير في عناءنا إلى حسنى لا إلى فعلى ويكون استثناء  
منقطعا كما أنه قال الا أن يزال عن حسنى وهى اللفظة التى قرأها أبى وطلحة معنى التفضيل ويبقى  
مصدرا ويكون معنى الكلام الا ان كانت مصدرا كالمقبي ومعنى قوله وهو وجه القراءة به أى  
والمصدر وجه القراءة بها وتخرج هذه القراءة على وجهين \* أحدهما المصدر كالبشرى ويحتاج  
ذلك إلى نقل ان العرب تقول حسن حسنى كما تقول رجى رجى وبشر بشرى اذ يحىء فعلى كما  
ذكرنا مصدر الينقاس \* والوجه الثانى أن يكون صفة لموصوف محذوف أى وقولوا للناس كلمة  
حسنى أو مقالة حسنى وفى الوصف بها وجهان أحدهما أن تكون باقية على ان التفضيل واستعمالها  
بغير ألف ولا م ولا اضافة لمعرفة نادر وقد جاء ذلك فى الشعر قال الشاعر

وان دعوت الى جلى ومكرمة \* يوما كرام سراة الناس فادعينا

ويمكن أن تكون هذه القراءة من هذا لانهم اقراءه شاذة والوجه الثانى أن تكون ليست للتفضيل  
فيمكن معنى حسنى حسنة أى وقولوا للناس مقالة حسنة كما خرجوا يوسف أحسن اخوته فى  
معنى حسن اخوته وأما من قرأ أحسانا فيكون نعتا للمصدر محذوف أى قولوا أحسانا واحسانا مصدر  
من أحسن الذى همزته للصيرورة أى قولوا أحسن كما تقول أعشبت الأرض اعشابا أى صارت  
ذات عشب \* واختلف المفسرون فى معنى قوله وقولوا للناس حسنا فقال ابن عباس قولوا لهم لا اله  
الا الله ومروهم بها وقال ابن جريج قولوا لهم حسنا فى الاعلام بما فى كتابكم من صفة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وقال أبو العالية قولوا لهم القول الطيب وجاوبوهم بأحسن ما تحبون أن تجاوبوا  
به وقال سفيان الثورى مروهم بالمعروف وانهم وهم عن المنكر وقال ابن عباس أيضا صدق فى أمر  
محمد صلى الله عليه وسلم \* واختلفوا فى الخطاب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو فالظاهر انه من  
جملة المشاق المأخوذ على بنى اسرائيل أن لا تعبدوا الا الله وأن تقولوا للناس حسنا وعلى قراءة من  
قرأ لا يعبدون بالياء يكون التفاتا اذ خرج من الغيبة الى الخطاب \* وقيل الخطاب الأمة والأول  
أقرب لتكون القصة واحدة مشحولة على مكارم الأخلاق ولتناسب الخطاب الذى بعد ذلك من  
قوله ثم توليتم الى آخر الآيات فانه لا يمكن إلا أن يكون فى بنى اسرائيل \* وظاهر الآية يدل على ان  
الاحسان لله والدين ومن عطف عليه والقول الحسن للناس كان واجبا على بنى اسرائيل فى دينهم  
لان أخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذا ظاهر الأمر وكأنه ذمهم على التولى عن ذلك وروى عن  
قنادة ان قوله وقولوا للناس حسنا منسوخ بآية السيف وهذا لا يتأتى الا اذا قلنا ان الخطاب بها  
هذه الأمة ومن الناس من خصص هذا العموم بالمؤمنين أو بالدعاة الى الله تعالى بما فى الأمر بالمعروف  
فيكون تخصيصا بحسب الخطاب أو بحسب الخطاب وزعم أبو جعفر محمد بن على الباقر ان هذا  
العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص قيل وهذا هو الأقوى والدليل عليه ان  
هارون وموسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام أمر بالرفق مع فرعون وكذلك رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قيل له ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين  
يدعون من دون الله وادامروا باللعنوا مروا كراما وأعرض عن الجاهلين ومن قال لا يكون  
القول الحسن مع الكفار والفاسق استدللنا أمرنا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم بقوله تعالى لا يحب الله

بل لا ينقاس بحىء فعلى  
مصدر انما جاءت منه أليفا

\*\*\*\*\*

والمصدرية وجه القراءة  
بها وتخرج هذه القراءة  
على وجهين أحدهما  
المصدر كالبشرى  
ويحتاج ذلك إلى نقل ان  
العرب تقول حسن حسنى  
كما تقول رجى رجى وبشر  
بشرى اذ يحىء فعلى كما  
ذكرنا مصدر الينقاس  
\* الثانى ان تكون صفة  
لموصوف محذوف أى كلمة  
حسنى أو مقالة حسنى  
وفى الوصف بها وجهان  
أحدهما ان تكون باقية  
على أنها للتفضيل واستعمالها  
بغير ألف ولا م ولا اضافة  
لمعرفة نادر وقد جاء ذلك فى  
الشعر قال \* وان دعوت الى  
جلى ومكرمة \* البيت فيمكن  
ان تكون هذه القراءة  
من هذا لانهم اقراءه شاذة  
\* الثانى ان تكون ليست  
للتفضيل فيكون معنى  
حسنى حسنة أى مقالة  
حسنة كما خرجوا يوسف  
أحسن اخوته على معنى  
حسن اخوته



بسيطة فلا يجوز أن يمتد في فعله التي مذكرها فاعل أنها تصير مصدر إذا زال منها معنى التفضيل ﴿واقموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾  
 أمر بهاتين العبادتين البدنية والمالية إتماماً ما وتوكيداً لأمريهما ﴿ثم توليتكم﴾ عما طلب منكم من العبادة والاحسان بالفعل  
 والقول والصلاة والزكاة ﴿الاقبلوا﴾ أي (٢٨٧) أشخاصاً قليلاً منهم من آمن حقاً بالإيمان من أسلافهم وإن كان خطايا

لمن يحضرته عليه الصلاة  
 والسلام كان من القليل  
 عبد الله بن سلام وأصحابه  
 واحتمال القلة في الإيمان  
 لا في الأشخاص كما قاله  
 ابن عطية بعينه وقرئ  
 الا قليلاً بالنصب وهو  
 الافصح وقرئ بالرفع  
 وجعله بدلاً من ضمير  
 توليتكم لأن في التولي  
 معنى النفي كأنه قال لم يف  
 بالمشاق الا قليلاً قاله ابن  
 عطية ولا تجيز النحاة  
 البديل من الموجب  
 ﴿وأنتم معرضون﴾ حال  
 مؤكدة إلا أن اختلف  
 \* \* \* \* \*  
 (ح) روى عن أبي عمرو  
 توليتكم الا قليلاً منكم وأنتم  
 معرضون برفع قليل وقرأ  
 بذلك أيضاً قوم (ع) هذا  
 على بدل قليل من الضمير  
 في توليتكم وجاز ذلك يعني  
 البديل مع أن الكلام  
 لم يتقدم فيه نفي لأن  
 توليتكم معناه النفي كأنه

الجبر بالسوء من القول إلا من ظلم ﴿واقموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ إن كان هذا الخطاب للمؤمنين  
 فيكون من تولين الخطاب وقد تقدم الكلام على تفسير هاتين الجملتين وإن كان هذا الخطاب  
 لبني إسرائيل وهو الظاهر لأن ما قبله وما بعده يدل عليه فالصلاة هي التي أمروا بها في التوراة  
 وهم إلى الآن مسفرون عليها وروى عن ابن عباس أن زكاة أموالهم كانت قرباناً يهبط اليهم نار  
 فتحملهم فكان ذلك تقبله وما لا تفعل النار ذلك به كان غير متقبل وقيل الصلاة هي هذه المفروضة  
 علينا والخطاب لمن يحضره رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبناء اليهود ويحتمل ذلك وجهين  
 أحدهما أن يكون أمرهم بالصلاة والزكاة أمر بالاسلام والثاني على قول من يقول إن الكفار  
 مخاطبون بفروع الإيمان والزكاة هي هذه المفروضة وقيل الصلاة والزكاة هنا الطاعة لله وحده  
 ومعنى هذا القول أنه كفى عن الطاعة لله تعالى بالصلاة والزكاة اللتين هما أعظم أركان الاسلام  
 ﴿ثم توليتكم الا قليلاً منكم وأنتم معرضون﴾ ظاهره أنه خطاب لبني إسرائيل الذين أخذ الله  
 عليهم الميثاق وقيل هو خطاب لعاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم من بني إسرائيل أسند  
 اليهم تولي أسلافهم أدهم كلهم بتلك السبيل قال نحو ما بن عباس وغيره والمعنى ثم توليتكم عما أخذ  
 عليكم من الميثاق والمعنى بالقليل القليل في عدد الأشخاص فقليل هذا القليل هو عبد الله بن  
 سلام وأصحابه وقيل من آمن قديماً من أسلافهم وحديثنا عبد الله بن سلام وغيره قال ابن عطية  
 ويحتمل أن تكون القلة في الإيمان أي لم يبق حين عصوا وكفر آخرهم محمد صلى الله عليه وسلم إلا  
 إيمان قليل إذ لا ينفعهم والأول أقوى انتهى كلامه وهو احتمال بعينه من اللفظ إذ الذي يتبادر إليه  
 الفهم انما هو استثناء أشخاص قليلين من الفاعل الذي هو الضمير في توليتكم ونصب قليل على  
 الاستثناء وهو الافصح لأن قبله موجب وروى عن أبي عمر وأنه قرأ الا قليلاً بالرفع وقرأ بذلك  
 أيضاً قوم قال ابن عطية وهذا على بدل قليل من الضمير في توليتكم وجاز ذلك يعني البديل مع أن  
 الكلام لم يتقدم فيه نفي لأن توليتكم معناه النفي كأنه قال لم يف بالمشاق الا قليل انتهى كلامه والذي  
 ذكره النحويون أن البديل من الموجب لا يجوز لوقلت تام القوم الا يزيد بالرفع على البديل لم يجوز قالوا  
 لأن البديل يحل محل المبدل منه فلو قلت تام الا يزيد لم يجوز لأن الالاتد خل في الموجب وأما ما عتل به  
 من تسويغ ذلك لأن معنى توليتكم النفي كأنه قيل لم يف الا قليل فليس بشئ لأن كل موجب إذا أخذت  
 في نفي نقضه أو ضده كان كذلك فليجز تام القوم الا يزيد لأنه يؤتى بقولك لم تجلسوا الا يزيد ومع  
 ذلك لم تعتبر العرب هذا التأويل فتبني عليه كلامها وانما أجاز النحويون تام القوم الا يزيد بالرفع على  
 الصفة وقد عقد سيبويه في ذلك باباً في كتابه فقال هذا باب ما يكون فيه الا وما بعده وصفاً بمنزلة غير

قال لم يف بالمشاق الا قليل (ح) والذي ذكره النحويون أن البديل من الموجب لا يجوز لوقلت تام القوم الا يزيد بالرفع  
 على البديل لم يجوز قالوا الآن البديل يحل محل المبدل منه فلو قلت تام الا يزيد لم يجوز لأن الالاتد خل في الموجب وأما ما عتل به من تسويغ  
 ذلك لأن معنى توليتكم النفي كأنه قال لم يف الا قليل فليس بشئ لأن كل موجب إذا أخذت في نفي نقضه أو ضده كان كذلك فليجز  
 تام القوم الا يزيد لأنه يؤتى بقولك لم تجلسوا الا يزيد ومع ذلك لم تعتبر العرب هذا التأويل فتبني عليه كلامها وانما أجاز  
 النحويون تام القوم الا يزيد بالرفع على الصفة وقد عقد سيبويه في ذلك باباً في كتابه فقال هذا باب ما يكون فيه الا وما بعده وصفاً  
 بمنزلة غير ومثل ذلك من أمثلة هذا الباب لو كان معنار جمل الا يزيد لغلبنا ولو كان فيها آلهة الا الله لفسدنا وقليلها  
 الاصوات الانعامها وسوى بين هذا وبين قراءة من قرأ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غيراً إلى الضرر برفع غير وجوز في



متعلق التولى والاعراض كقالت بعضهم توليتهم عن عهد مينافكم ( ٢٨٨ ) وأنتم معرضون عن هذا النبي صلى الله عليه وسلم

نحو مقام القوم الازيد  
بالرفع البدل والصفة  
وخرج على ذلك قول  
معدى كرب  
\* وكل أخ مفارقة أخوه  
لعمري أليك الا الفرقدان  
كانه قال وكل أخ غير  
الفرقدين مفارقة أخوه كما  
قال الشماخ وكل خليل  
غير هاضم نفسه لوصل خليل  
صارم أو معارز (ومما أنشد  
النحويون) لدم ضائع  
\* نأت أقربوه عنه الا الصبا  
والالجنوب (وأنشدوا أيضا)  
\* وبالصرمة منهم منزل خلق  
عاف تغير الا النوى والوند  
قال أبو الحسن بن عصفور  
ويخالف الوصف بالا  
الوصف بغيرها من حيث  
انها توصف بها النكرة  
والعرفة والظاهر والمضمر  
وقال أيضا وانما يعنى  
النحويون بالوصف بالا  
عطف البيان وقال غيره  
لا يوصف بالا الا اذا كان  
الموصوف نكرة أو معرفة  
بلام الجنس وقال المبرد  
لا يوصف بالا الا اذا كان  
الوصف في موضع يصلح  
فيه البدل وتحذف بذلك  
في النحو وانما ينهنا على  
أن ما ذهب اليه (ع) في  
تخرج هذه القراءة لم يذهب  
اليه نحوي

ومثل وذ كرم من أمثلة هذا الباب لو كان معارجل الازيد لغلبنا ولو كان فيهما آلهة الا الله  
فقدنا \* وقيل بها الأصوات الابعامها \* وسوى بين هذا وبين قراءة من قرأ لا يستوى  
الفاغدون من المؤمنين غير أولى الضرر برفع غير وجوز في نحو مقام القوم الازيد بالرفع البدل  
والصفة وخرج على ذلك قول عمرو بن معدى كرب  
\* وكل أخ مفارقة أخوه \* لعمري أليك الا الفرقدان  
قال كانه قال وكل أخ غير الفرقدين مفارقة أخوه كما قال الشماخ  
\* وكل خليل غير هاضم نفسه \* لوصل خليل صارم أو معارز  
ومما أنشده النحويون  
لدم ضائع نأت أقربوه \* عنه الا الصبا والالجنوب  
وأنشدوا أيضا  
وبالصرمة منهم منزل خلق \* عاف تغير الا النوى والوند  
قال الأستاذ أبو الحسن بن عصفور ويخالف الوصف بالا الوصف بغيره من حيث انها يوصف بها  
النكرة والمعرفة والظاهر والمضمر \* وقال أيضا وانما يعنى النحويون بالوصف بالا عطف البيان  
وقال غير لا يوصف بالا الا اذا كان الموصوف نكرة أو معرفة بلام الجنس \* وقال المبرد لا يوصف  
بالا الا اذا كان الوصف في موضع يصلح فيه البدل وتحذف بذلك نسكهم عليه في علم النحو وانما ينهنا على  
أن ما ذهب اليه ابن عطية في تخرج هذه القراءة لم يذهب اليه نحوي ومن تحلظ بعض المعربين أنه  
أجاز رفعه بفعل محذوف كانه قال امتنع قليل أن يكون توكيد المضمر المرفوع المستثنى منه ولو لأن  
هذين القولين مسطران في الكتب ما ذكرتهما وأجاز بعضهم أن يكون رفعه على الابتداء والخبر  
محذوف كانه قال الا قليل منكم لم يتول كما قالوا ما مررت بأحد الارجل من بني تميم خير منه وهذا  
أعاريب من لم يعم في النحو \* وأنتم معرضون جملة حالية قالوا مؤكدة وهذا قول من جعل التولى هو  
الاعراض بعينه ومن خالف بينهما تكون الحال مبنية وكذلك تكون مبنية اذا اختلف متعلق التولى  
والاعراض كقالت بعضهم ان معناه ثم توليتهم عن عهد مينافكم وأنتم معرضون عن هذا النبي صلى  
الله عليه وسلم وجاءت الجملة الحالية اسمية مصدرية بأنهم لأنهم آكد وكان الخبر اسما لانه أدل على الثبوت  
فكانه قيل وأنتم عادتكم الاعراض عن الحق والتولية عنه \* وفي المواجهة بأنتم تقبض لفظهم  
وكوهم ارتكبو ذلك الفعل القبيح الذي من شأنه أن لا يقع كقولك بحسن اليك زيد وأنت مسمى  
اليه فكان المعنى ان من واتقه الله وأخذ عليه العهد في أشياء بها انتظام دينه ودينه جدير ان يثبت على  
العهد وأن لا ينقضه ولا يعرض عنه وقيل التولى والاعراض مأخوذ من سلوك الطريق ومن تزل  
سلوك الطريق فله حالان إحداهما أن يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولى والثانية أن يأخذ في  
عرض الطريق وذلك هو الاعراض وعلى هذا التفسير في التولى والاعراض لا يكون في الآية  
دليل على الاختلاف الا ان قصدا ناسا تولوا وناسا أعرضوا وجع ذلك لهم أو يتولون في وقت  
ويعرضون في وقت \* وقال القشيري التعبد بهذه الحاصل حاصل لنا في شرعنا وأولها التوحيد وهو  
أفراد الله بالعبادة والطاعة ثم ردك الى مراعاة حق مثلك اظهارا ان من لا يصلح لصحبة شخص  
مثله كيف يقوم بحق معبود ليس كمثل شيء فاذا كانت التربية المتضمنة حقوق الوالدين توجب  
عظيم هذا الحق فاحق تربية سيدك لك كيف تؤدي شكره ثم ذكر عموم رحته لدى القرى

واليتامى والمساكين وأن يقول للناس حسنا وحقبة العبودية الصادق مع الحق والرفق مع الخلق انتهى وبعضه مختصر (وقال بعض أهل الاشارات) الأسباب المتقرب بها إلى الله تعالى اعتقاد وقول وعمل ونية \* فبها يقول لا تعبodon الا الله على مقام التوحيد واعتقاد ما يجب له على عباده من الطاعات والخضوع منفردا بذلك ومالية محضة وهى الزكاة وبدنية محضة وهى الصلاة وبدنية ومالية وهو بر الوالدين والاحسان إلى اليتيم والمساكين \* واذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم \* الكلام على تسفكون كالسلام على لا تعبodon الا الله من حيث الاعراب \* وقرأ الجمهور بفتح التاء وسكون السين وكسر الفاء \* وقرأ طلحة بن مصرف وشعيب بن أبي جزة كذلك الا أنهم ماضيا الفاء \* وقرأ أبو نهيك وأبو مجلز بضم التاء وفتح السين وكسر الفاء المشددة \* وقرأ ابن أبي اسحق كذلك الا أنه سكن السين وخفف الفاء وظاهر قوله لا تسفكون دماءكم أى لا تفعلون ذلك بأنفسكم لشدة نصيبكم وحق بلحقكم وقد جاء في الحديث أمر الذى وضع نصل سيفه فى الارض وذبابه بين يديه ثم تحامل عليه فقتل نفسه واخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من أهل النار وصح من قتل نفسه بحديدة فخديده فى يده يتوجأ بها فى بطنه فى نار جهنم خالد مخلدا فيها أبدا وتظافرت على تحريم قتل النفس المثل وقال تعالى ولا تقتلوا أنفسكم \* وقيل معناه لا تسفكوا دماء الناس فان من سفك دماءهم سفكوا دمه وقال

سقيناهم كأسا سقونا بمثلها \* ولكنهم كانوا على الموت أصبرا

وقيل معناه لا تقتلوا أنفسكم بارتكابكم ما يوجب ذلك كالارتداد والزنا بعد الاحسان والمجاربة وقتل النفس بغير حق ونحو ذلك مما يزيل عصمة الدماء \* وقيل معناه لا يسفك بعضكم دماء بعض واليه أشار بقوله لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وكل أهل دين كنفس واحدة قاله قتادة واختاره الزمخشري \* قال ابن عطية ان الله أخذ على بنى اسرائيل فى التوراة ميثاقا أن لا يقتل بعضهم بعضا ولا ينفيه ولا يسترقه ولا يدعه يسترق الى غير ذلك من الطاعات \* والخطاب فى أخذنا ميثاقكم لعلماء اليهود الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو مع أسلافهم \* ولا تخرجون أنفسكم من دياركم \* معناه لا تخرج بعضكم بعضا أولا تسيثوا جواركم من جواركم فتلجثوهم الى الخروج من دياركم أولا تفعلوا ما تخرجون به أنفسكم من الجنة التى هى داركم أولا تخرجون أنفسكم أى اخوانكم لانكم كنفس واحدة أولا تفسدوا فيكون سببا لخراجكم من دياركم كانه يشير الى تغريب الجاني أولا تفسدوا وتشاقوا الأنبياء والمؤمنين فيكتب عليكم الجلاء أقوال ستة \* ثم أقررتكم \* أى بالميثاق واعترفتم بلزومه أو اعترفتم بقبوله أو رضيت به كما قال البيهقي

ولست كليبيا اذا سيم خطه \* أقر كما قرار الحليلة للبعل

\* وأنتم تشهدون \* أى تعلمون ان الله أخذه عليكم وأراد على قدماء بنى اسرائيل ان كان الخطاب واردا عليهم وان كان على معاصريه صلى الله عليه وسلم من أبنائهم فغناه وأنتم تشهدون على أسلافكم بما أخذه الله عليهم من العهد اما بالنقل المتواتر واما بما تناقلوه من التوراة وان كان معنى الشهادة الحضور فيتعين أن يكون الخطاب لأسلافهم \* وقال بعض المفسرين ثم أقررتكم عائدا الى الخلف وأنتم تشهدون عائدا الى السلف لأنهم عاينوا سفك دماء بعضهم بعضا وقال وأنتم تشهدون لأن الاوائل والا صغار صاروا كالشئ الواحد فلذلك أطلق عليهم خطاب الحضرة \* وقيل ان قوله وأنتم تشهدون للتأكد كيد كقولك فلان مقرر على نفسه بكذا شاهد عليها \* ثم أنتم هؤلاء تقتلون

\* واذا أخذنا ميثاقكم  
لا تسفكون دماءكم \*  
ولا تسفكون كقوله  
لا تعبodon اعرابا وقرى \*  
بكسر الفاء وضمها  
وتسفكون مشددا ومخففا  
أى لا تتعاطون ما يؤدى  
الى سفك دماءكم أولا  
يسفك بعضكم دم بعض  
\* ولا تخرجون أنفسكم من  
دياركم \* أى لا تخرج بعضكم  
بعضا من داره أى بالاساءة  
فيضطر الى الاخراج  
\* ثم أقررتكم \* بالترام  
الميثاق وقوله \* وأنتم  
تشهدون \* ان الله أخذه  
عليكم \* ثم أنتم هؤلاء  
تقتلون أنفسكم \* هذا

أنفسكم \* هذا استبعاد لما أخبر عنهم به من القتل والاجلاء والعدوان بعد أخذ الميثاق منهم وإقرارهم وشهادتهم \* واختلف العربون في أعراب هذه الجملة فالتخاران أنتم مبتدأ وهؤلاء خبر وتقولون حال وقد قالت العرب ها أنت ذا قائما وهما أنا ذا قائما وأنا قائما وهما هو ذا قائما وإنما أخبر عن الضمير باسم الإشارة في اللفظ وكأنه قال أنت الحاضر وأنا الحاضر وهو الحاضر والمقصود من حيث المعنى الأخبار بالخال ويدل على أن الجملة حال مجيئهم بالاسم المفرد منصوباً على الحال فيما قلناه من قولهم ها أنت ذا قائما ونحوه \* قال الزمخشري والمعنى ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني أنكم قوم آخرون غير أولئك المقرين تنزيلاً لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقولون بيان لقوله ثم أنتم هؤلاء انتهى كلامه والظاهر أن المشار إليه بقوله ثم أنتم هؤلاء هم المخاطبون أولاً فليسوا أقوماً آخرين ألا ترى أن هذا التقدير الذي قدره الزمخشري من تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتأتى في نحوها أنا ذا قائما ولا في ها أنتم أولاً بل المخاطب هو المشار إليه من غير تغير (قال ابن عطية) وقال الاستاذ الأجل أبو الحسن بن أحمد شيخنا هؤلاء رفع بالابتداء وأنتم خبر مقدم وتقولون حال بهائم المعنى وهي كانت المقصود فهي غير مستغنى عنها وإنما جاءت بعد أن تم الكلام في المسند والمسنود إليه كما تقول هذا زيد منطلقاً وأنت قد قصدت الأخبار بانطلاقه لا الأخبار بأن هذا هو زيد انتهى ما نقله ابن عطية عن شيخه وهو أبو الحسن علي بن أحمد بن خلف الانصاري من أهل بلدنا غرناطة يعرف بابن البادش وهو والد الامام أبي جعفر أحمد مؤلف كتاب الاقناع في القراءات وله اختياران في النحو حدث بكتاب سيبويه عن الوزير أبي بكر محمد بن هشام المصحفي وعلق عنه في النحو على كتاب الجمل والايضاح ومسائل من كتاب سيبويه توفي سنة ثمان وعشرين وخمسمائة ولا أدري ما العلة في العدول عن جعل أنتم المبتدأ وهؤلاء الخبر إلى عكس هذا والعامل في هذه الحال اسم الإشارة بما فيه من معنى الفعل قالوا وهو حال منه فيكون إذ ذاك قد اتحد ذو الحال والعامل فيها وقد تكامنا على هذه المسئلة في كتاب منج السالك من تأليفنا في طالع هناك \* وذهب بعض العربيين إلى أن هؤلاء منادى مخدوف منه حرف النداء وهذا لا يجوز عند البصريين لأن اسم الإشارة عندهم لا يجوز أن يخدوف منه حرف النداء ونقل جوازهم عن الفراء وخرج عليه الآية الزجاج وغيره جنوا حال مذهب الفراء فيكون على هذا القول يقولون خبراً عن أنتم وفصل بين المبتدأ والخبر بالنداء والفصل بينهما بالنداء جائز وإنما ذهب من ذهب إلى هذا في هذه الآية لأنه صعب عندهم أن ينقد من ضمير المخاطب واسم الإشارة جملة من مبتدأ وخبر \* وقد بينا كيفية انعقاد هذه الجملة وقد أنشدوا أياً تأخذ من حرف النداء مع اسم الإشارة من ذلك قول رجل من طي

استبعاد لما أخبر به عنهم  
من القتل والاجلاء  
والعدوان بعد أخذ الميثاق  
منهم وإقرارهم وشهادتهم  
وأنتم مبتدأ وخبره اسم  
الإشارة وتقولون حال  
ومن كلامهم ها أنت ذا  
قائماً والمقصود من حيث  
المعنى الأخبار بالخال  
وقرى تقولون مخففاً

ان الأولى وصفوا قومي لهم فيهم \* هذا اعتضم تلقى من عاداك مخدولاً

وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن أنتم مبتدأ ويقولون الخبر وهؤلاء تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقبضون فيكون إذ ذاك منصوباً بأعني وقد نص الحويون على أن التخصيص لا يكون بالنكرات ولا بأسماء الإشارة والمستقر أمن لسان العرب أنه يكون أي اتخوالهم اغفر لنا أيها العصابة أو معترف بالآل واللام نخون نحن العرب أقرى الناس للضيف أو بالاضافة نخون نحن معاشر الأنبياء لأنورث وقد يكون علماً كما أنشدوا \* بنا عمياً يكشف الضباب \* اهـ وأكثر ما يأتي بعد ضمير متكلم كما مثلناه وقد جاء بعد ضمير مخاطب كقولهم بك الله نرجو الفضل وذهب بعضهم إلى

ومشدا \* وتخرجون فريقا منكم من ديارهم \* كان بنو قينقاع حلفاء ( ٢٩١ ) الاوس وأعداء قريظة وكان بنو قريظة

والنضير حلفاء الخرج  
وقريظة والنضير اخوان كما  
أن الاوس والخرج اخوان  
ثم اذتروا فصارت للنضير  
حلفاء الخرج وقريظة  
حلفاء الاوس فكان كل  
فريق يقاتل مع حلفائه  
فاذا غلبوا خرجوا ديارهم  
وأخرجوهم واذا أسر  
الرجل من الفريقين  
جمعوا له حتى يفدوه  
فبشرتهم العرب بذلك  
وقالوا كيف تقتلونهم ثم  
تفدونهم فيقولون أمرنا  
أن نفديهم وحررنا علينا  
قتالهم ولكننا نسعى  
أن نذل حلفاءنا وقرى  
تظاهرون \* بادغام  
الناء في الظاء وتظاهرون  
بحدف الناء وتظاهرون  
بناءين وتظهرون بشد  
الظاء والهاء وتظاهرون  
مضارع ظاهر والتظاهر  
هو التعاون والتناصر  
\* والاثم ما يستحق معاطبة  
الدم أو ما تنفر منه النفس  
ولا يطمئن اليه القلب  
\* والعدوان الاعتداء وهو  
مجاوزة الحد في الظلم  
وقرى \* أسارى \*  
وأسرى \* تفادوهم \*  
وتفدوهم أي لا يناسب من  
أسأتم اليهم بالخراج أن  
تحسنوا اليهم بالفداء  
\* وهو محرم عليكم  
إخراجهم \* تقدم قتل

أن هؤلاء موصول بمعنى الذي وهو خبر عن أئمة ويكون تقتلون صلة هؤلاء وهذا لا يجوز على  
مذهب البصريين وأجاز ذلك الكوفيون وهي مسألة خلافية مذكور في علم النحو \* وقرأ  
الجمهور يقاتلون من قتل خفقا \* وقرأ الحسن يقاتلون من قتل مشددا هكذا في بعض التفاسير وفي  
تفسير المديني أنهم اقراءه أبي نزيل قال والزهرى والحسن يقاتلون أي بقاء الله من قتل يعني مشددا  
والله أعلم بصواب ذلك \* وتخرجون فريقا منكم من ديارهم \* هذا نزل في بني قينقاع وبني قريظة  
والنضير من اليهود كان بنو قينقاع أعداء قريظة والنضير والأوس والخرج اخوان والنضير وقريظة  
أيضا أخوان ثم اذتروا فصارت للنضير حلفاء الخرج وقريظة حلفاء الاوس فكانوا يقاتلون ثم  
يرتفع الحرب فيفدونهم أمرهم فغيرهم الله بذلك قاله المديني قال الزحشمى فكان كل فريق يقاتل  
مع حلفائه واذا غلبوا خرجوا ديارهم وأخرجوهم واذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه  
فغيرتهم العرب وقالت كيف تقتلونهم ثم تفدونهم فيقولون أمرنا أن نفديهم وحررنا علينا فقتلهم  
ولكننا نسعى أن نذل حلفاءنا \* تظاهرون عليهم بالاثم \* قرأ بتخفيف الظاء عاصم وحزرة  
والكسائي وأصله تظاهرون فندف الناء وهي عند الثانية لا الأولى خلافا لهما إذ زعم أن  
المندوف هي التي للمضاربة الدالة في مثل هذا على الخطاب وكثيرا جاء في القرآن حدف الناء \* وقال  
تعاطسون جميعا حول داركم \* فكلكم بابي حديد من كوم

يريد تعاطسون \* وقرأ باقي السبعة بتشديد الظاء أي بادغام الظاء في الناء \* وقرأ أبو حنيفة  
تظاهرون بضم الناء وكسر الهاء \* وقرأ مجاهد وقنادة باختلاف عنهما تظهرون بفتح الناء والظاء  
والهاء مشددين دون ألف ورويت عن أبي عمرو \* وقرأ بعضهم تظاهرون على الأصل فمذهبه خمس  
قرأت ومعناها كلها التعاون والتناصر \* وروى أبو العالمة قال كان بنو اسرائيل اذا استضعفوا  
قوما أخرجوهم من ديارهم \* عليهم بالاثم فيه قولان أحدهما انه الفعل الذي يستحق عليه صاحبه  
الذم واللوم والثاني انه الذي تنفر منه النفس ولا يطمئن اليه القلب وفي حديث النواصير  
ما حاد في صدره \* وقيل المعنى تظاهرون عليهم بما يوجب الاثم وهذا من اطلاق السبب على مسببه  
ولذلك سميت الجرائم كما قال \* شربت الاثم حتى ضل عقلي \* \* والعدوان \* هو تجاوز الحد  
في الظلم \* وإن يأتواكم أسارى \* قراءة الجمهور بوزن فعالي وحزرة بوزن فعلى \* تفادوهم \* قرأه  
نافع وعاصم والكسائي من فادى وقرأ الباقر من فدى ( قال ابن عطية ) وحسن لفظ الاثمين  
من حيث هو في مقابلة الاخراج فيظهر التضاد المقيح لفعلهم في الاخراج يعني أنه لا يناسب من  
أسأتم اليه بالخراج من ديارهم أن تحسنوا اليهم بالفداء ومعنى تفادوهم تفدوهم اذا المفاعلة تكون  
من اثنين ومن واحد ففعل بمعنى فعل المحرد وهو أحدمعانيها \* وقيل معنى فادى بادل أسيرا بأسير  
ومعنى فدى دفع الفداء ويشهد لذلك قول العباس فاديت نفسي وفاديت عقيلاً ومعوم أنه ما بادل  
أسيرا بأسير \* وقيل معنى تفدوهم بالصلح وتفادوهم بالعنف \* وقيل تفادوهم تطلبوا الفدية من  
الأسير الذي في أيديكم من أعدائكم ومنه قوله

فدى فادى أسيرك ان قومي \* وقومك ما أرى لهم اجتماعا

وتفدوهم تعطوا فديتهم وقال أبو علي معنى تفادوهم في اللغة تطلقونهم بعد أن تأخذوا عنه شيئا وفاديت  
نفسى أي أطلقتها بعد أن دفعت شيئا وفادى وفدى يتعديان إلى مفعولين الثاني بحرف جر وهو هنا  
به محذوف \* وهو محرم عليكم إخراجهم \* تقدمت أربعة أشياء قتل النفس والخراج من الديار

\*\*\*\*\*

(ح) وهو محرم عليكم  
اخراجهم هو مبتدأ وهو  
اماضير الشأن والجملة  
بعده خبر عنه واعرابها  
أن يكون اخراجهم مبتدأ  
ومحرم خبرا وفيه ضمير  
عائد على الاخراج اذ النية به  
التأخير ولا يجوز كوفي تقديم  
الخبر اذا كان متعملا لضمير  
مرفوعا فلا يجوز أن قائم  
زيد على أن يكون قائم  
خبرام قدما فلذلك عدلوا  
الى أن يكون خبره قوله  
محرم واخراجهم مرفوع  
به مفعولا لم يسم فاعله  
وتبعهم على هذا المهدوي  
ولا يجوز هذا الوجه بصري  
لان عندهم ان ضمير  
الشأن لا يخبر عنه الا بجملة  
مصرح بجزاها واذا جعلت  
قوله محرم خبرا عن هو  
واخراجهم مرفوعا به  
لزم أن يكون قد فسر ضمير  
الشأن بغير جملة وهو لا يجوز  
عندهم كذا وأجازوا  
أيضا أن يكون هو مبتدأ  
ليس ضمير الشأن بل  
هو عائد على الاخراج  
ومحرم خبر عنه واخراجهم  
بدل وهذا فيه خلاف  
منهم من أجاز أن يفسر  
الضمير الذي لم يسبق له  
ما يعود عليه بالبدل ومنهم

والتظاهر والمفاداة وهي محرمة واختص هذا القسم بتأكيدهم التحريم وان كانت كلها محرمة لما في  
الاخراج من الديار من معرة الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره الابالموت وذلك بخلاف القتل لأن  
القتل وان كان من حيث هو هدم البنية أعظم لكن فيه انقطاع الشر وبخلاف المفاداة بها فانها  
من جريرة الاخراج من الديار والتظاهر لأنه لولا الاخراج من الديار والتظاهر عليهم ما وقعوا في  
قيد الاسر وقد يكون أيضا ما حذف فيه من كل جملة ذكر التحريم ويكون التقدير تقتلون أنفسكم  
وهو محرم عليكم وكذا باقية اوارتفاع هو على الابتداء وهو اماضير الشأن والجملة بعده خبر عنه  
واعرابها أن يكون اخراجهم مبتدأ ومحرم خبرا وفيه ضمير عائد على الاخراج اذ النية به التأخير  
ولا يجوز الكوفيون تقديم الخبر اذا كان متعملا لضمير مرفوعا فلا يجوز أن قائم زيد على أن يكون  
قائم خبرام قدما فلذلك عدلوا الى أن يكون خبره قوله محرم واخراجهم مرفوعا به مفعولا لم يسم  
فاعله وتبعهم على هذا المهدوي ولا يجوز هذا الوجه البصريون لأن عندهم ان ضمير الشأن لا يخبر عنه  
الا بجملة مصرح بجزاها واذا جعلت قوله محرم خبرا عن هو واخراجهم مرفوعا به لزم أن يكون  
قد فسر ضمير الشأن بغير جملة وهو لا يجوز عند البصريين كذا وأجازوا أيضا أن يكون هو  
مبتدأ ليس ضمير الشأن بل هو عائد على الاخراج ومحرم خبر عنه واخراجهم بدل وهذا فيه خلاف  
منهم من أجاز أن يفسر الضمير الذي لم يسبق له ما يعود عليه بالبدل ومنهم من منع وأجاز  
الكسائي وفي بعض النقول وأجاز الكوفيون أن يكون هو عمادا وهو الذي يعبر عنه البصريون  
بالفصل وقد تقدم مع الخبر والتقدير واخراجهم هو محرم عليكم فلما قدم خبر المبتدأ على المبتدأ قدم  
معه الفصل قال القراء لأن الواو هنا تطلب الاسم وكل موضع تطلب فيه الاسم فالعائد فيه جائز ولا  
يجوز هذا التخرج عند البصريين لأن فيه أمرين لا يجوز ان عندهم أحدهما وقوع الفصل بين  
معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة اذ التقدير واخراجهم هو محرم فحرم نكرة لا تقارب المعرفة  
\* الثاني ان فيه تقديم الفصل وشرطه عند البصريين أن يكون متوسطا بين المبتدأ والخبر أو بين  
ما هما أصله وهذه كلها مسائل تحقق في علم النحو \* ووقع في كتاب ابن عطية في هذا المكان أقوال  
تتقد وهو انه قال قيل في هو انه ضمير الأمر تقديره والأمر محرم عليكم واخراجهم في هذا القول  
بدل من هو انتهى مانقه في هذا القول وهذا خطأ من وجهين أحدهما انه أخبر عن ضمير الأمر  
بفرد ولا يجوز ذلك بصري ولا كوفي أما البصري فلان مفسر ضمير الأمر لا بد أن يكون جملة وأما  
الكوفي فلا أنه يجوز الجملة ويجوز المفرد اذا كان قد انتظم منه ومما بعده مسند ومسند اليه في المعنى  
نحو قولك ظننته قائما الزيدان والثاني انه جعل اخراجهم بدلا من ضمير الأمر وضمير الأمر  
لا يعطف عليه ولا يبدل منه ولا يؤكده قال ابن عطية وقيل هو فاصلة وهذا مذهب الكوفي وليست  
هنا بالتي هي عماد ومحرم على هذا ابتداء واخراجهم خبر انتهى مانقه في هذا القول والمنقول عن  
الكوفيين عكس هذا الاعراب وهو أن يكون الفصل قد قدم مع الخبر على المبتدأ فاعراب محرم  
عندهم خبر مقدم واخراجهم مبتدأ وهو المناسب للقواعد لا يبتدأ بالاسم اذا كان نكرة ولا  
مسوغ لها ويكون الخبر معرفة قبل المستقر في لسانهم عكس هذا الا ان كان يرد في شعر فيسمع ولا  
يقاس عليه قال ابن عطية وقيل هو الضمير المقدّر في محرم قدم وأظهر انتهى مانقه في هذا القول  
وهذا القول ضعيف جدا اذ لا موجب لتقديم الضمير ولا لزوم بعده استتاره ولأنه يؤدي الى خلو  
اسم المفعول من ضمير اذ على هذا القول يكون محرم خبرا مقدما واخراجهم مبتدأ ولا يوجد اسم



وأكد الإخراج بالنص على تحريمه وإن كان ماسبق محرماً فيه من الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره إلا بالموت بخلاف القتل وإن كان فيه إفساد الصورة لكن فيه انقطاع (٢٩٣) الشر وهو ضمير الشأن ومحرّم خبر مقدم وإخراجهم مبتداً

والجمله خبر عن ضمير الشأن

(ووقع لابن عطية في

أعراب وهو محرم عليكم

إخراجهم أقوال) تتقد

ذكرناها في البحر المحيط

﴿ أفقومون ببعض

بعض الكتاب وتكفرون

ببعض ﴾ استفهام توبيخ

أي ببعض الكتاب

الاهي من التوراة وما

أنزل على أنبيائكم وتكفرون

ببعض من الكتاب الاهي

كالانجيل والقرآن المنزل

على محمد وذلك كله حق

منزل من عند الله فالتفريق

بينهما كفر وضلال ﴿ فإنا

جزاء من يفعل ذلك

منكم ﴾ الجزاء يطلق في

الخير وجزاهم بماصبروا

جنة وفي الشر فجزاؤه

جهنم ﴾ والخزي الفضيحة

والقصاص فمن قتل فإن

كان الخطاب في

أفقومون لعاصري

الرسول صلى الله عليه وسلم

جاز أن يراد بالخزي ﴿ في

الحياة الدنيا ﴾ ضرب الجزية

عليهم وقتل قريظة واجلاء

\*\*\*\*\*

من منع ذلك وأجازه

الكسائي وفي بعض

النقول وأجاز الكوفيون

فاعل ولا مفعول عارياً من الضمير إذا رفع الظاهر ولا يمكن هنا أن يرفع الظاهر لأن الضمير المنفصل المقدم هو كان الضمير المرفوع محرم ثم يبقى هذا الضمير لا يدري ما عرابه إذا جاز أن يكون مبتدأ ولا جاز أن يكون فاعلاً مقدماً \* قال ابن عطية وقيل هو ضمير الإخراج تقديره وإخراجهم محرم عليكم انتهى ما نقله في هذا القول ولم يبين وجه إرتفاع إخراجهم ولا يتأتى على أن يكون هو ضميره ويكون إخراجهم تفسيراً لذلك المضمير الأعلى أن يكون إخراجهم بدلاً من الضمير وقد تقدم أن في ذلك خلافاً منهم من أجاز ومنهم من منع ﴿ أفقومون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ هذا استفهام معناه التوبيخ والآنكار ولم يذهبهم على الفداء بل على المناقضة إذ أتوا ببعض الواجب وتركوا بعضاً وتكون المناقضة آكد في الذم ولا يقال الإخراج معصية فلم سماها كفر إلا أن نقول لعلمهم صرحوا بأن ترك الإخراج غير واجب مع أن صريح التوراة كان ذلك على وجوبه والبعض الذي آمنوا به أن كان المراد بالكتاب التوراة فيكون عاماً فيما آمنوا به من أحكامها وفداء الأسير من جلته والبعض الذي كفر وأبه هو قتل بعضهم بعضاً وإخراج بعضهم من ديارهم والمظاهرة بالائتم والعدوان من جلته ما كفر وأبه من التوراة \* وقيل معناه يستعملون البعض ويتركون البعض تفادون أسرى قبيلتكم وتتركون أسرى أهل ملكتكم ولا تفادونهم \* وقيل إن عبد الله بن سلام مر على رأس الجالوت بالكوفة وهو يفادي من النساء لم يقع عليه الحرب ولا يفادي من وقع عليه الحرب قال فقال ابن سلام أما إنه مكتوب عندك في كتابك أن تفاديهم كلهم وتقال مجاهد معناه إن وجدته في يد غيرك فديته وأنت تقتله يديك \* وقيل المراد التنبيه على أنهم في تمسكهم بنبوة موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع أن الحجة في أمرهما سواء فخر وأجرى سلفهم أن يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض قالوا ويجوز أن يراد بالكتاب هنا المكتوب عليهم من هذه الأحكام الأربعة أي المفروض والذي آمنوا به منها فداء الأسرى والذي كفر وأبه باقي الأربعة ﴿ فإجزاء من يفعل ذلك منكم ﴾ الإخري في الحياة الدنيا ﴿ الجزاء يطلق في الخير والشر قال وجزاهم بماصبروا وقال فجزاؤه جهنم والخزي هنا الفضيحة والعقوبة والقصاص فمن قتل أو ضرب الجزية عابراً الدهر أو قتل قريظة واجلاء النصير من منازلهم إلى أربابها وأذرعاً أو غلبة العدو أقوال خمسة ولا يتأتى القول بالجزية ولا الجلاء إلا أن حملنا الآية على الذين كانوا معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم والأولى أن يكون المراد هو الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص \* والآخرى استثناء مفرغ وهو خبر المبتدأ ونقض النفي هنا نقض لعمل ما على خلاف في المسئلة وتفصيل وذلك أن الخبر إذا تأخر وأدخلت عليه إلا قاماً أن يكون هو الأول أو منزلاً منزلة أو وصفان كان الأول في المعنى أو منزلاً منزلة لم يميز فيه إلا الرفع عند الجمهور وأجاز الكوفيون النصب فيما كان الثاني فيه منزلاً منزلة الأول وإن كان وصفاً أجاز الفراء فيه النصب ومنعه البصريون \* ونقل عن يونس إجازة النصب في الخبر بعد الإكثاماً كان وهذا يخالف لما نقله أبو جعفر النحاس قال لا خلاف بين النحويين في قولك ما زيد إلا أخوك أنه لا يجوز إلا بالرفع \* قال فإن قلت ما أنت إلا الحيتك فالبصريون يرفعون والمعنى عندهم ما فيك إلا الحيتك

أن يكون هو عمادا وهو الذي يعبر عنه البصري بالفصل وقد تقدم مع الخبر والتقدير وإخراجهم هو محرم عليكم فلما قدم خبر المبتدأ على المبتدأ أقدم معه الفصل قال الفراء لأن الواو هاهنا تطلب الاسم وكل موضع تطلب فيه الاسم فالعماد

النصير الى اربحاء وأذرعان ﴿وبوم القيامة يردون﴾ أي يصيرون ﴿الى أشد العذاب﴾ وهو الخلود في النار دائماً وقرى يردون بالياء اعتبار بقول من يفعل ذلك وبالتالي اعتباراً بقوله أفتؤمنون أو التفات بالنسبة الى من يفعل ﴿وقرى يعملون بالياء وبالتالي﴾ أولئك ﴿الى الذين تقدم ذكرهم من اليهود الجامعين لتلك الاوصاف القبيحة﴾ اشتروا ﴿مجاز عن ايشار العاجل الغاني على الآجل الباقي والمشتري هو المؤثر لتحصيل الثمن المبذول فيه مرغوب عنه وأولئك مبتدأ والذين خبره﴾ فلا يخفف ﴿معطوف على العلة من عطف الجمل فلا يشرط اتحاد الزمان كما تقول جاءني الذي﴾ (٢٩٤) قتل زيداً أمس وسيقتل أخاه غداً فلا يخفف أي

وكذا ما أنت الاعينك وأجاز في هذا الكوفيون نصب ولا يجوز نصب عبد البصريين في غير المصادر إلا أن يعرف المعنى فتضمير ناصباً نحو ما أنت الالحيتك مرة وعينك أخرى وما أنت الـ عماتك تحسبنا ورداءك تزيينا ﴿وبوم القيامة يردون﴾ الى أشد العذاب ﴿يوم القيامة عبارة عن زمان ممتد الى أن يفصل بين العباد ويدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ومعنى يردون يصيرون فلا يلزم كينونتهم قبل ذلك في أشد العذاب أو يراد بالرد الرجوع الى شيء كانوا فيه كما قال تعالى فرددناه الى أمه وكانهم كانوا في الدنيا في أشد العذاب أيضاً لأنهم عبدوا في الدنيا بالقتل والسبي والحلأ وأنواع من العذاب ﴿وقرأ الجمهور يردون بالياء وهو مناسب لما قبله من قوله من يفعله ويحتمل أن يكون التفاتاً فيكون راجعاً الى قوله أفتؤمنون فيكون قد خرج من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة ﴿وقرأ الحسن وابن هرير باختلاف عنهما يردون بالياء وهو مناسب لقوله أفتؤمنون ويحتمل أن يكون التفاتاً بالنسبة الى قوله من يفعله ذلك فيكون قد خرج من ضمير الغيبة الى ضمير الخطاب وأشد العذاب الخلود في النار وأشدتيته من حيث أنه لا نقضاء له وأنواع عذاب جهنم لأنها دركات مختلفة وفيها أودية وحيات وأوالعذاب الذي لا فرح فيه ولا روح مع اليأس من التخلص أو الاشدته هي بالنسبة الى عذاب الدنيا أو الاشدية بالنسبة الى عذاب عامتهم لأنهم الذين أضلوهم ودلسوا عليهم أقوال خسة ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ تقدم الكلام على تفسير هذا الكلام اذ وقع قبل أقطم معون ﴿وقرأ نافع وابن كثير وأبو بكر بالياء والباقيون بالياء من فوق فبالياء مناسب يردون قراءة الجمهور وبالتالي تناسب قراءة يردون بالياء فيكون الخطاب بذلك من كان مخاطباً في الآية قيل ويحتمل أن يكون الخطاب لأمة محمد صلى الله عليه وسلم فقد روي عن عمر بن الخطاب قال ان بني اسرائيل قد مضوا وأنتم الذين تعنونهم يا أمة محمد وما يجري مجراه وهذه الآية من أو عظ الآيات اذ المعنى ان الله بالمرصاد لكل كافر وعاص ﴿أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون﴾ قال ابن عباس نزلت في اليهود وهم الذين تقدم ذكرهم انهم آمنوا ببعض

ينقي على شدته ﴿ولا هم ينصرون﴾ أي لا يجسبون من يدفع عنهم ما حصل بهم من عذاب الله وهي جملة ﴿—————﴾ فيه جائز ولا يجوز هذا التخريج عند بصري لأن فيه أمرين لا يجوز أن عندهم ﴿أحدهما وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة اذ التقدير واخراجهم هو محرم فمحرم نكرة لا تقارب المعرفة ﴿الثاني ان فيه تقديم الفصل وشرطه عند البصريين أن يكون متوسطاً بين المبتدأ والخبر أو بين ما هما أصله (ع) قيل في هو انه ضمير الأمر تقديره والأمر محرم عليكم واخراجهم في هذا القول

بدل من هو انتهى (ح) هذا خطأ من وجهين أحدهما انه أخبر عن ضمير الأمر بمفرد ولا يجوز ذلك بصري ولا كوفي اما البصري فلان مفسر ضمير الأمر لا بد أن يكون جملة واما الكوفي فلا به يميز الجمل ويجوز المفرد اذا كان قد انتظم منه ومما بعده مسند ومسند اليه في المعنى نحو قولك ظننته قائماً الى يدان والثاني انه جعل اخراجهم بدلاً من ضمير الأمر وضمير الأمر لا يعطف عليه ولا يبدل منه ولا يؤكده (ع) وقيل هو فاصلة وهذا مذهب كوفي وليس هنالك التي هي عماد ومحرم على هذا ابتداء واخراجهم خبر (ح) المنقول عن كوفي عكس هذا الاعراب وهو أن يكون الفصل قد تقدم مع الخبر على المبتدأ فاعراب محرم عندهم خبر مقدم واخراجهم مبتدأ وهو المناسب للقواعد اذ لا يبتدأ بالاسم اذا كان نكرة ولا مسوغ لها ويكون الخبر معرفة بل المستقر في لسانهم عكس هذا الآن كأن يرد في شعر فيسمع ولا يقاس عليه (ع) وقيل هو الضمير المقدر في محرم قدم وأظهر (ح) هذا القول ضعيف جداً اذ لا موجب لتقدم الضمير ولا لبرزوه بعد استناره ولانه يؤدي الى خلوا اسم المفعول من ضمير اذ على هذا القول يكون محرم خبراً مقدماً واخراجهم مبتدأ ولا يوجد اسم فاعل ولا مفعول عار يامن الضمير الا اذ ارفع الظاهر ولا يمكن هنا ان يرفع الظاهر لان الضمير المنفصل المقدم هو كان الضمير المرفوع محرم ثم بقي هذا الضمير لا يدرى ما اعراه اذ لا حائز أن يكون

الكتاب وكفر وابتغى وفي اسم الإشارة دليل على أنه أشير به إلى الذين جمعوا الأوصاف السابقة  
الذميمة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله أولئك على هدى من ربهم وأنه إذا تعدت  
أوصاف الموصوف أشير إلى ذلك الموصوف تنبيها على أنه هو جامع تلك الأوصاف والذين خبر عن  
أولئك وتقدم الكلام في قوله اشتروا وتقدم أن الشراء والبيع يقتضيان عوضا ومعوضا أعينانا  
فتوسعت العرب في ذلك إلى المعاني وجعل إشارتهم بهجة الدنيا وزينتها على النعيم السرمدى اشتراء  
إشارا للعاجل الثاني على الآجل الباقي إذ المشتري ليس هو المؤثر لتحصيله والتمن المبذول فيه  
مرغوب عنه عنده ولا يفعل ذلك إلا مغبون الرأي فاسد العقل (قال بعض أرباب المعاني) إن الدنيا  
مادنا من شهوات القلب والآخرة ما اتصلت برضا الرب فلا يخفف معطوف على الصلة ويجوز أن  
يوصل الموصول بصلتين مختلفتين زمانا تقول جاءني الذي قتل زيدا بالأمس وسيقتل غدا أحاه إذا  
الصلات هي جل فن يشترط اتحاد زمان أفعالها بخلاف ما ينزل من الأفعال منزلة المفردات فاتهم  
نصوا على اشتراط اتحاد الزمان مضيا أو غيره وعلى اختيار التوافق في الصيغة وجوز أن يكون  
أولئك مبتدأ والذين بصلته خبرا ولا يخفف خبر بعد خبر وعلل دخول الفاء لأن الذين إذا كانت  
صلته فعلا كان في معنى الشرط وهذا خطأ لأن الموصول هنا أعربه خبرا عن أولئك فليس قوله فلا  
يخفف خبرا عن الموصول إنما هو خبر عن أولئك ولا يسرى للبند الشرطية من الموصول الواقع  
خبر عنه وجوز أيضا أن يكون أولئك مبتدأ والذين مبتدأ ثان ولا يخفف خبر عن الذين والذين  
وخبره خبر عن أولئك قبل ولم يحتج إلى عائد لأن الذين هم أولئك كما تقول هذا زيد منطلق وهذا  
خطأ لأن كل جملة وقعت خبرا لمبتدأ فلا بد فيها من رابط إلا أن كانت نفس المبتدأ في المعنى فلا  
يحتاج إلى ذلك الرابط وقد أخبرت عن أولئك بالمبتدأ الموصول بخبره فلا بد من الرابط وليس نظير  
ما مثل به من قوله هذا زيد منطلق لأن زيد منطلق خبر عن هذا وهما مفردان أو يكون زيد بدلا  
من هذا ومنطلق خبرا وأما أن يكون هذا مبتدأ وزيد مبتدأ ثانيا ومنطلق خبرا عن زيد ويكون زيد  
منطلق جملة في موضع الخبر عن هذا فلا يجوز لعدم الرابط وأيضا فلو كان هنا رابط لما جاز هذا  
الاعراب لأن الذين مخصوص بالإشارة إليه فلا يشبه اسم الشرط إذ يزول العموم باختصاصه ولأن  
صلة الذين ماضية لفظا ومعنى ومع هذين الأمرين لا يجوز دخول الفاء في الجملة الواقعة خبرا  
والتخفيف هو التسهيل وقد حمل نفي التخفيف على الانقطاع وحمل أيضا على التشديد والأولى جملة  
على نفي التخفيف بالانقطاع أو بالتقليل منه أو في وقت أو في كل الأوقات لأنه نفي للماهية فيستلزم نفي  
أشخاصها وصورها والظاهر من النفي بلا والكثير فيها أنه نفي في المستقبل وقد فسر الزمخشري  
نفي التخفيف بأن ذلك في الدنيا والآخرة ففي الدنيا بنقصان الجزية وكذلك نفي النصر في الدنيا  
والآخرة ومعنى نفي النصر أنهم لا يجدون من يدفع عنهم ما حل بهم من عذاب الله ولا هم ينصرون  
جملة اسمية معطوفة على جملة فعلية ويجوز أن تكون فعلية وتكون المسئلة من باب الاشتغال  
فيكون هم مرفوعا بفعل محذوف يفسره ما بعده على حد قوله وان هو لم يحمل على النفس ضمها  
\* ويقوى هذا الوجه ويحسنه كونه تقدم قوله فلا يخفف وهو جملة فعلية إذ لا تقدم الجملة الفعلية  
لكن الأرجح الرفع على الابتداء وذلك أن لا ليست مما تطلب العمل لا اختصاصا ولا أولوية فتكون  
كان والهمزة خلافا لأبي محمد بن السيد إذ زعم أن الحل على الفعل فيما دخلت عليه لا أولى من  
الابتداء وبناء الفعل للمفعول أولى من بناءه للفاعل لأنه أعم إلا أن جعل الفاعل عام فيكون ولا هم

اسمية معطوفة على فعل  
أو يرتفع هم على أنه مفعول  
لم يسم فاعله فيكون من  
باب الاشتغال

\*\*\*\*\*  
مبتدأ ولا جاز أن يكون  
فاعلا مقدما (ع) وقيل  
هو ضمير الإخراج تقديره  
واخراجهم محرم عليكم  
(ح) لم يبين وجه ارتفاع  
إخراجهم ولا يتأتى على أن  
يكون هو ضمير هو ويكون  
إخراجهم تفسيرا لذلك  
المضمر الأعلى أن يكون  
إخراجهم بدلا من الضمير  
وقد ذكرنا أن في ذلك  
خلافا منهم من أجاز ومنهم  
من منع

ينصرهم أحد فكان يفوت بذلك اختتام القواصل بما اختفت به قبل وبعد يفوت الإيجاز مع ان قوله ولاهم ينصرون يفيد ذلك أعنى العموم \* وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة أخبار الله تعالى أنه أخذ الميثاق على بني إسرائيل بأفراد العبادة لله والاحسان إلى الوالدين وإلى ذي القربى واليتامى والمساكين وبالقول الحسن للناس وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وأنهم نقضوا الميثاق بتوليهم واعراضهم وأنه أخذ عليهم أن لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجون أنفسهم من ديارهم وأنهم أقروا والتزموا ذلك فكان الميثاق الأول يتضمن الأوامر والميثاق الثاني يتضمن النواهي لأن التكليف الإلهية مبنية على الأوامر والنواهي وكان البدء بالأوامر أكدها لأنها تتضمن أفعالا والنواهي تتضمن تروكا والأفعال أشق من التروك وكان من الأوامر الأمر بأفراد الله بالعبادة وهو رأس الإيمان اذ متعلقه أشرف المتعلقات فكان البدء به أولى ثم نعى عليهم التباسهم بما نوهوا عنه وان كان قد تقدم أخبارهم خلفوا في الأمر بقوله ثم توليتهم لأن فعل المنهيات أقبح من ترك المأمورات لأنها تركوا كما ذكرنا \* ثم قرعهم بمخالفة نواهي الله وأنهم مستعینون في ذلك بغير الحق بل بالاثم والعدوان ثم ذكر تناقض آرائهم وسخف عقولهم بقضاء من أتى اليهم منهم مع أنهم هم السبب في إخراجهم واسرهم مع علمهم بتحریم إخراجهم وبذكرانهم آمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض هذا مع أنه كله حق وصدق فلا يناسب ذلك الكفر ببعض والایمان ببعض ثم ذكر أن الجزاء لفاعل ذلك هو الخزي في الدنيا وأشد العذاب في الآخرة وان الله تعالى لا يغفل عما عملوه فيجازيهم على ذلك \* ثم أشار إلى من تحلى بهذه الاوصاف الذميمة وخالف أمر الله ونهيه هو قد اشترى عاجلا نافعها بأجل جليل وآثرا نافعها بمكدر اعلی باق صافي وان نتيجة هذا الشراء أن لا يخفف عنهم ما حل بهم من العذاب ولا يجردوا ناصرا يدفع عنهم سوء العقاب لقد خسروا وتجارة وبدلوا بالنعيم السرمدي نارا وقودها الناس والحجارة واذا كان التخفيف قد نفي فالرفع أولى وهل هذا الا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى \* ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينامن بعده بالرسول وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون وقالوا اقلوا بنا غلظ بل لعنهم الله بكفرهم فقليل لما يؤمنون ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا اتؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدق لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون واذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأمر بواقي قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمر كرهه إيمانكم إن كنتم مؤمنين قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس ففقنوا الموت إن كنتم صادقين ولن يخفوه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يودّ أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزح من العذاب أن يعمر والله بصير بما يعملون \* \* ففوت الاثر اتبعته والأصل أن يجيء الانسان تابعا للقفا الذي اتبعه ثم توسع فيه حتى صار لمطلق الاتباع وان بعد زمان المتبوع من زمان التابع \* وقال أمية

قالت لأخت له قصيه عن جنب \* وكيف تقفوا ولا سهل ولا جدد  
 \* الرسل جمع رسول ولا ينقاس فعل في فعول بمعنى مفعول وتسكين عينه لغة أهل الحجاز والتخريك  
 لغة بني تميم \* عيسى اسم أعجمي علم لا يصرف للعجمة والعلمية ووزنه عند سيبويه فعلى والياء فيه  
 ملحقة ببنات الأربعة بمنزلة ياء معزى بالياء الألف سهايايا لكتابتهم إياها ياء قال أبو علي وليست  
 للتأنيث كالتي في ذكرى بدلالة صرف فهم له في النكرة وذهب الخافض أبو عمر وعثمان بن سعيد الداني  
 صاحب التصانيف في القرا آت وعثمان بن سعيد الصيرفي وغيره إلى أن وزنه فعلل ورد ذلك الأستاذ  
 أبو الحسن بن الباذش بأن الياء والواو لا يكونان أصلا في بنات الأربعة قال بعض أصحابنا وهذه  
 الأسماء أعجمية وكل أعجمي استعملته العرب فالنحويون يتكلمون على أحكامه في التصريف على  
 الحد الذي يتكلمون في العربي فعيسى من هذا الباب انتهى كلامه ومن زعم أنه مشتق من العيس  
 وهو بياض يخالطه شقرة فغير مضرب لأن الاشتقاق العربي لا يدخل الأسماء الأعجمية \* مريم باللسان  
 السرياني معناه الخادم وسميت به أم عيسى فصار عاما فامتنع الصرف للتأنيث والعلمية ومريم  
 باللسان العربي من النساء كالزمن الرجال وبه فسر قول رؤبة \* قلت لز لم تكله مريم \* والوزير  
 الذي يكثر خلطة النساء وزيارتهم والياء فيه مبدلة من واو كالريح اذ هما من الزور والروح فصار هذا  
 اللفظ مشتركا بالنسبة إلى اللسانين ووزن مريم عند النحويين مفعول لأن فعلا بفتح الفاء لم يثبت في  
 الأبنية كما ثبت نحو عثير وعلب قاله الزمخشري وغيره \* وقد أثبت بعض الناس فعلا وجعل منه  
 ضعيد اسم موضع ومدن إذا جعلنا ميمه أصلية وضهيا مفعولة مصر وفعه وهي المرأة التي لا تحيض  
 \* وقيل التي لا تدى لها قال أبو عمرو الشيباني ضهية وضهية بالقصر والمدا قال الزجاج اشتقاقها من  
 ضأهات أي شابهت لأنها أشبهت الرجل وقال ابن جنى أما ضعيد وعثير فمضوعان فلا يجعلان دليلا  
 على إثبات فعيل انتهى وصحة حرف العلة في مريم على خلاف القياس نحو مريم \* البين الواضح  
 بأن وضع وظهر \* أي فعل تأييدا أو أي فعل إثباتا وكلاهما من الأيد وهو القوة وقد أبدلوا في أفعل من  
 يائه جيا قالوا أجد أي قوى كما أبدلوا ياءا قالوا لأفعل ذلك جدى الدهر يريدون بد الدهر وهو  
 أبدل لا يطرده والأصل في أيد أأيد وصححت العين كما صححت في أغيلت وهو تصحيح شاذ لا في  
 فعل التعجب فتقول ما أبين وما أطول وراه أبو زيد مقبسا ولو أعل على حد أقنت وأحدث  
 فألقت حركة العين على الفاء وحذفت العين لوجب أن تنقلب الفاء واوا لتحركها وانفتاح ما قبلها  
 كما انقلبت في أوادم جمع آدم على أفاعل ثم تنقلب الواو ألقا لتحركها وانفتاح ما قبلها فلهذا تدى  
 القياس إلى اعلال الفاء والعين رفض وصححت العين \* الروح من الحيوان اسم الجزء الذي تحصل به  
 الحياة قاله الراغب واختلف الناس فيه وفي النفس أهمان المشترك أم من المتباين وفي ماهية النفس  
 والروح وقد صنف في ذلك \* القدس الطهارة وقيل البركة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام  
 على قوله تعالى ونقدس لك \* الرسول فعول بمعنى المفعول أي المرسل وهو قليل ومنه الخلوب  
 والركوب بمعنى المحبوب والمركوب \* نهوى تحب وتختار ماضيه على فعل ومصدره الهوى \* غاف  
 جمع أغلف كاحمر وجر وهو الذي لا يفقه أو جمع غلاف وهو الغشاء فيكون أصله التثقيب فحذف  
 \* اللعن الطرد والابعاد يقال شأولعين أي بعيد \* وقال الشماخ

ذعرت به القطا ونفيت عنه \* مقام الذئب كالرجل اللعين

\* المعرفة العلم المتعلق بالمفردات ويسبقه الجهل بخلاف أصل العلم فإنه يتعلق بالنسب وقد لا يسبقه



الجهل ولذلك لم يوصف الله تعالى بالمعرفة ووصف بالعلم \* بنس فعل جعل للذم وأصله فعل وله ولنعم باب معقود في النحو \* البغي الظلم وأصله الفساد من قولهم بنى الجرح ففسد قاله الأصمعي وقيل أصله شدة الطلب ومنه ما نبغى \* وقول الراجز

أشدوا بالباغي بحب الوجدان \* فلأنها مختلفات الألوان

ومنه سميت الزانية بغيا لشدة طلبها للزنا \* الأهانة الإذلال وهان هو انالم يحفل به وهو معنى الذل وهو كون الانسان لا يؤبه به ولا يلتفت اليه \* وراء من الظروف المتوسطة التصرف وتكون بمعنى قدام وبمعنى خلف وهو الأشهر فيه \* الخالص الذي لا يشوبه شيء يقال خلص بخلص خلوصا \* بمعنى تفعل من المنية وهو الشيء المستهني وقد يكون المقتنى باللسان بمعنى التلاوة ومنه تني على زيد منه حاجة \* وجه مشترك بين الاصابة والعلم والغنى والخرج ويختلف بالمصادر كالوجدان والوجد والموجدة \* الحرس شدة الطلب \* الود المحبة للشيء والايثار له وفعله ود وهو على فعل يفعل وحكى الكسائي وددت فعلى هذا يجوز كسر الواو اذ يكون فعل يفعل وفك الادغام في قوله

\* مافي قلوبهم لنا من مودة \* ضرورة \* عمر التضعيف فيه للنقل اذ هو من عمر الرجل أى طال عمره وعمره الله أطال عمره والعمر مدة البقاء \* الألف عشر من المئين وقد يتجاوز فيه فيدل على الشيء الكثير وهو من الألف اذ هو مالف أنواع الأعداد اذ العشرات مالف الأحاد والمئون مالف العشرات والألف مالف المئين \* الزحزحة الازالة والتنعية عن المقر \* بصير فاعيل من بصر به اذ ارآه فبصرت به عن جنب ثم يتجوز به فيطلق على بصر القلب وهو العلم بصير بكذا أى عالم به \* ولقد آتينا موسى الكتاب \* تقدم الكلام في هذه اللام ويحتمل أن تكون للتأكيذ وان تكون جواب قسم ومناسبة هذا لما قبله أن آتينا موسى الكتاب هو نعمة لهم اذ فيه أحكامهم وشرائعهم ثم قابلوا تلك النعمة بالكفران وذلك جرى على ما سبق من عاداتهم اذ قدامهم واباشياء ونحوها عن أشياء فخالفوا أمر الله ونهيه فناسب ذكر هذه الآية ما قبلها والاياء الاعطاء فيحتمل أن يراد به الانزال لانه أنزله عليه جملة واحدة ويحتمل أن يراد آتينا فهمناه ما انطوى عليه من الحدود والاحكام والأنباء والقصاص وغير ذلك مما فيه فيكون على حذف مضاف آتينا موسى علم الكتاب أو فهم الكتاب وموسى هو نبي الله موسى بن عمران صلى الله على نبيينا وعليه وسلم \* والكتاب هنا التوراة في قول الجمهور والألف واللام فيه العهد اذ قرن بموسى وانتصابه على انه مفعول ثان لا آتينا \* وقد تقدم انه مفعول أول عند السهيلي وموسى هو الثاني عنده \* وقفينا \* هذه الياء أصلها الواو الا انها امتنعت وقعت رابعة أبدلت ياء كما تقول غزيت من الغزو والتضعيف الذي في وقفينا ليس للتعدي اذ لو كان للتعدي لكان يتعدى الى اثنين لان قفوت يتعدى الى واحد تقول قفوت زيدا أى تبعته فلجاء على التعدي لكان وقفينا من بعده الرسل وكونه لم يمتحى كذا في القرآن يبعد أن تكون الباء زائدة في المفعول الاول ويكون المفعول الثاني جاء محذوفا لا ترى الى قوله ثم وقفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم ولسكنه ضمن معنى جئنا كانه قال وجئنا من بعده بالرسل يقفون بعضهم بعضا ومن في \* من بعده \* لا ابتداء الغاية وهو ظاهر لانه يحكى ان موسى لم يمت حتى نبي يوشع \* بالرسل \* أرسل الله على أثر موسى رسلا وهم يوشع وشموييل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وأرميا وعزير وحزقييل والياس واليسع وبنوس وزكريا ويحيى وغيرهم والباء في بالرسل متعلقة بوقفينا والألف واللام يحتمل أن تكون للجنس الخاص ويحتمل أن تكون للعهد

\* ولقد آتينا موسى  
الكتاب \* هو التوراة  
\* وقفينا \* ضمن  
معنى وجئنا \* من  
بعده بالرسل \* يقفون  
بعضهم بعضا ومن لا ابتداء

الغاية (يحكي) أن موسى عليه السلام لم يمت حتى أتى يوشع وشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وأرميا وعزير وحزقييل وإلياس ويونس وزكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وآخرهم وخاتمهم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالرسل متعلق بقفتنا وقرى بضم السين وباسكانهم وآتينا (٢٩٩) عيسى ابن مريم

فيما أضافوه إليه والبيئات الحجة الواضحة الدالة على نبوته من انزال الانجيل عليه وبراء الأكمه والابرص واحياء الموتى والاخبار عن المغيبات وخلقه من الطين صورة طائر فينفخ فيه الله الروح الى غير ذلك مما دل على نبوته واجل ذكر الرسل لانهم كانوا متبعي شريعة موسى ونص على عيسى لأن شرعه نسخ كثيرا من شرع موسى عليهما السلام وعيسى وزنه عند سيبويه فلي والالف فيه للحاق كالف مغزى وقال أبو عمرو الداني وزنه فعل **مريم** باللسان السرياني معناه الخادم وباللسان العربي المرأة الكثيرة خلطة الرجال ومريم فعل لافعل لعدم ثبوته في أبنية كلام العرب وصحة حرف العلة على غير قياس كزيد وقرى **مريم** وأيدناه وأيدناه أيد فعل وأيد أفعلا وكلاهما من الأيد وهو القوة أي قويناه **مريم** الروح القدس **مريم** جبريل عليه السلام والقدس الطهارة

لما استقدم القرآن وغيره ان هؤلاء نعموا من بعده وبحق أن تكون النفيسة معنوية وهي كونهم يتبعونه في العمل بالتوراة وأحكامها وأمرهم بالتباعد والبقاء على التزامها وقرأ الجمهور بالرسل بضم السين **مريم** وقرأ الحسن ويحيى بن يعمر بتسكينها وقد تقدم انهما لغتان ووافقهما أبو عمرو ان أضيف إلى ضمير جمع نحو رسلهم ورسلهم ورسلنا استقل توالي أربع متعرجات فسكن تحقفا **مريم** وآتينا عيسى ابن مريم **مريم** أضاف عيسى إلى أمر دا على اليهود فيما أضافوه إليه **البيئات** وهي الحجج الواضحة الدالة على نبوته فيشمل كل معجزة أو تيمنا عيسى عليه السلام وهذا هو الظاهر **مريم** وقيل الانجيل **مريم** وقيل الحجج التي آفأها الله على اليهود **مريم** وقيل ابراء الأكمه والابرص والاخبار بالمغيبات واحياء الموتى وهم أر بعث سام بن نوح والغازر وابن العجوز وبنت العشار ومن الطير الخفاش فقيل لم يكن من قبل عيسى بل هو صورته والله نفخ فيه الروح **مريم** وقيل كان قبله فوضع عيسى على مثاله قالوا وإنما اختص هذا النوع من الطير لانه ليس شئ من الطير أشد خلقا منه لانه لحم كله وأجل الله ذكر الرسل وفصل ذكر عيسى لأن من قبله كانوا متبعين شريعة موسى وأما عيسى فنسخ شريعته كثيرا من شرع موسى **مريم** وأيدناه **مريم** قرأه الجمهور على وزن فعلاه **مريم** وقرأ مجاهد والأعرج وجيد وابن محيص وحسين عن أبي عمرو أيدناه على وزن أفعلاه وتقدم الكلام على ذلك في المفردات وفرق بعضهم بينهما فقال أما المدفعناه القوة وأما القصر فالأيد النصر والأصح انهما بمعنى قويناه وكلاهما من الأيد وهو القوة **مريم** (روح القدس) قراءة الجمهور بضم القاف والذال **مريم** وقرأ مجاهد وابن كثير بسكون الدال حيث وقع وفيه لغة فتعها **مريم** وقرأ أبو جيرة القدوس بواو **مريم** والروح هنا اسم الله الأعظم الذي كان به عيسى عليه السلام يحيى الموتى قاله ابن عباس أو الانجيل كما سمى الله القرآن روحا قال تعالى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا قاله ابن زيد أو الروح التي نفخها تعالى في عيسى عليه السلام أو جبريل عليه السلام قاله قتادة والستى والضحاك والربيع ونسب هذا القول لابن عباس قاله ابن عطية وهذا أصح الأقوال وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت أهدج قريشا وروح القدس معك ومرة قال له وجبريل معك انتهت كلامه قالوا يقوى ذلك قوله تعالى إذ أيدتك روح القدس **مريم** وقال حسان وجبريل رسول الله فإنا **مريم** وروح القدس ليس له كفاء

وتسمية جبريل بذلك لأن الغالب على جسمه الروحانية وكذلك سائر الملائكة أولا لأنه يحيا به الدين كما يحيا البدن بالروح فانه هو المتولى لانزال الوحي أو لتكوينه روحا من غير ولادة وتأييد الله عيسى بجبريل عليهما السلام لاظهار حجته وأمر دينه وألذفع اليهود عنه إذ أرادوا قتله أو في جميع أحواله واختار الزمخشري ان معناه بالروح المقدسة قال كايقال حاتم الجود ورجل صدق ووصفه بالقدس كما قال وروح منه فوصفه بالاختصاص والتقريب للكرامة انتهى كلامه وقد تقدم معنى القدس انه الطهارة أو البركة **مريم** وقال مجاهد والربيع القدس من أسماء الله تعالى كالقدوس قالوا واطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى اسم الله الأعظم مجاز لان الروح هو ال

وقرى القدس بضم السين وباسكان الدال وواو بعد ضمة الدال وفي الحديث أهدجهم وروح القدس معك ومرة قال وجبريل معك قيل وخص عيسى بذلك جبريل عليهما السلام معه اذ كان هو الذي بشر مريم بولادته وتولد عيسى بنفخه ورباه في جميع

أحواله وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد ( ٣٠٠ ) إلى السماء ﴿ أفكلم ﴾ الاستفهام للتوبيخ وكما

يقتضى التكرار ﴿ جاءكم رسول ﴾ والخطاب لبني إسرائيل اذ كانوا على طبع رجل واحد من سوء الاخلاق وتكذيب الرسل وكثرة سؤالهم والشك فيما أتوهم به واجتمع في الخطاب الاسلاف والاخلاف الذين هم معاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هم راضون بافعال اسلافهم وقد كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأطعموه السم وسحروه \* وأسند الهوى إلى النفس لا إلى ضمير الخطاب اشعارا بأنها تسند إليها السيئات غالبا ﴿ استكبرتم ﴾ أى تكبرتم عن قبول ما أتى به ﴿ ففرقنا كذبكم ﴾ والعطف بالفاء فيه تعقيب التكذيب أى لم تنظروا فيما أتى به بل استكبرتم عن قبول ما أتى به وأعقبوه بالتكذيب اذ لم يقدروا على قتله ﴿ وفرقنا تقتلون ﴾ واستغنى بذلك عن ذكر تكذبه وذكر أقبح فعلهم وثم محذوف أى فرقنا كذبكم وآخر تقتلون مضارعا محكيما به الحالة الماضية وصورت كأنها ملتبس

المتردد في مخارق الانسان في منافذة ومعلوم ان هذه الثلاثة ما كانت كذلك الآن كلامها أطلق الروح عليه على سبيل التشبيه من حيث ان الروح سبب الحياة فجبريل هو سبب حياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها والاسم الأعظم سبب لان يتوصل به إلى تحصيل الأغراض والمشابهة بين جبريل والروح أتم ولان هذه التسمية فيه أظهر ولان المراد من أيديناه قوتناه وأعناؤه واسنادها إلى جبريل حقيقة وإلى الانجيل والاسم الأعظم مجاز ولان اختصاص عيسى بجبريل من آكد وجوه الاختصاص اذ لم يكن لأحد من الأنبياء مثل ذلك لانه هو الذى بشر مريم بولادته وتولد عيسى بنفخه ورباه في جميع الأحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حيث صعد إلى السماء ﴿ أفكلم ﴾ أى كرم رسول بالانهوى أنفسكم استكبرتم ﴿ الهزمة أصلها الاستفهام وهى هنا للتوبيخ والتقرير والفاء لعطف الجملة على ما قبلها واعتنى بحرف الاستفهام فقدم والأصل فأكلوا يحتمل أن لا يقدر قبلها محذوف بل يكون العطف على الجمل التي قبلها كأنه قال ولقد آتينا بني إسرائيل آتيناكم ما آتيناكم فكلمكم رسول ويحتمل أن يقدر قبلها محذوف أى فعلتم ما فعلتم من تكذيب فريق وقتل فريق وقد تقدم الكلام على كفا في قوله تعالى كلما رزقوا منها فأغنى عن اعادته والناصب لها قوله استكبرتم والخطاب في جاءكم يجوز أن يكون عاما لجميع بني إسرائيل اذ كانوا على طبع واحد من سوء الأخلاق وتكذيب الرسل وكثرة سؤالهم لأنبيائهم والشك والارتباب فيما أتوهم به أو يكون عائدا إلى أسلافهم الذين فعلوا ذلك وسياق الآيات يدل عليه أو إلى من بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنبيائهم لأنهم راضون بفعلهم والراضى كالفاعل وقد كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجابه به وسقوه السم ليقتلوه وسحروه \* وبما يتعلق بقوله جاءكم وما موصولة والعائد محذوف أى لانهوا وأكثرا استعمال الهوى فيما ليس بحق ومنه هذه الآية وأسند الهوى إلى النفس ولم يسند إلى ضمير المخاطب فكان يكون بالانهوى اشعارا بان النفس يسند إليها غالبا الأفعال السيئة ان النفس لا تارة بالسوء فطوعت له نفسه قتل أخيه قال بل سولت لكم أنفسكم \* استكبرتم استغفل هنا بمعنى تفعل وهو أخدم معاني استغفل وفسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبر بأنه سفه الحق ونمط الناس والمعنى قيل استكبرتم عن اجابته احتقارا للرسول أو استبعاد الرسالة وفي ذلك ما كانوا عليه من طبيعة الاستكبار الذى هو محل النقائص ونتيجة الإعجاب وهو نتيجة الجهل بالنفس المقارن للجهل بالخالق وان ذلك كان يتكرر منهم بتكرار محيى الرسل اليهم وهو كاذ كبرنا استكبار بمعنى التكبر وهو مشعر بالتكاف والتفعل لذلك لأنهم يصيرون بذلك كبراء عظماء بل يتفعلون ذلك ولا يبلغون حقيقة لان الكبرياء انما هي لله تعالى فحال أن يتصف بها غير حقيقة ﴿ ففرقنا كذبكم ﴾ ظاهره انه معطوف على قوله استكبرتم فنشأ عن الاستكبار مبادرة فريق من الرسل بالتكذيب فقط حيث لا يقدر على قتله وفريق بالقتل اذ قدروا على قتله وتهايم ذلك ويضمن ان من قتلوه فقد كذبوه واستغنى عن التصريح بتكذبه للعلم بذلك قد كرر أفعاله معهم وهو قتله وأجاز أبو القاسم الراغب أن يكون فرقنا كذبكم معطوفا على قوله وأيديناه ويكون قوله أفكلم مع ما بعده فصلا بينهما على سبيل الإنكار والأظهر في ترتيب الكلام الأول وهذا أيضا محتمل وآخر العامل وقدم المفعول ليتواخى رؤس الآي وثم محذوف تقديره ففرقنا بينهم كذبكم وبدأ بالتكذيب لانه أول ما يفعلونه من الشر ولانه المشترك بين الفريقين المكذب والمقتول ﴿ وفرقنا تقتلون ﴾ وأتى بفعل القتل مضارعا اما لكونه حكيت

به الحال الماضية ان كانت أريدت فاستحضرت في النفوس وصور حتى كأنه ملتبس به مشرع  
فيه ولم فيه من مناسبة رؤس الآي التي هي فواصل واما لكونه مستقبلا لانهم رومون قتل رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ولذلك سحره وسهوه وقال صلى الله عليه وسلم عندهم ما زالت أكلة خبير  
تعاودني فمن أنا وان انقطاع أبهرى وكان في ذلك على هذا الوجه تنبيه على ان عادتهم قتل أنبيائهم لان  
هذا النبي المكتوب عندهم في التوراة والانجيل وقد أمر بالايمان به والنصر له رومون قتله  
فكيف من لم يكن فيه تقدم عهد من الله فقتله عندهم أولى قال ابن عطية عن بني اسرائيل كانوا  
يقتلون في اليوم ثلاثمائة نبي ثم تقوم سوقهم آخر النهار وروى سبعين نبيا ثم تقوم سوق نقلهم آخر  
النهار ووقالوا قلوبنا غلغ في الضمير في قالوا عائد على اليهود وهم أبناء بني اسرائيل الذين كانوا  
بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ذلك بهنا ودفع الما قامت عليهم الحجج وظهرت لهم بينات  
وأعجزتهم عن مدافعة الحق المعجزات نزول اعن رتبة الانسانية الى رتبة البهيمية وقرأ الجمهور غلغ  
باسكان اللام وتقدم الكلام على سكون اللام أهو سكون أصلى فيكون جمع أغلف أم هو سكون  
تخفيف فيكون جمع غلاف وأصله الضم كحمار وجر و قال ابن عطية وهما يشيران الى أن التخفيف من  
التثقيل فلما يستعمل إلا في الشعر ونص ابن مالك على انه يجوز التثقيب في نحو جر جمع حمار دون  
ضرورة وقرأ ابن عباس والأعرج وابن هريرة وابن محيص غلغ بضم اللام وهي مروية عن أبي  
عمرو وهو جمع غلاف ولا يجوز أن يكون في هذه القراءة جمع أغلف لان تثقيب فعل الصحيح العين  
لا يجوز إلا في الشعر يقال غلغت السيف جعلته غلافا فأم من قرأ غلغ بالاسكان فعنادها  
مستورة عن الفهم والتميز ووقال مجاهد أي عليها غشاوة وقال عكرمة عليها طابع وقال الزجاج  
ذوات غلغ أي عليها غلغ لا تصل اليها الموعظة وقيل معناه خلقت غلغا لا تدبر ولا تعتبر وقيل  
محجوبة عن سماع ما تقول منهم ما تبين ويحتمل على هذه القراءة أن يكون قولهم هذا على سبيل  
البهت والمدافعة حتى يسكتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون ذلك خبرا منهم بحال  
قولهم لان الأول فيه ذم أنفسهم بما ليس فيها وكانوا يدفعون بغير ذلك وأسباب الدفع كثيرة وأما من  
قرأ بضم اللام فعنادها أوعية للعلم أقاموا العلم مقام شيء مجسود وجعلوا الموانع التي تمنعهم غلغاله  
ليستدل بالمحسوس على المعقول ويحتمل أن يريدوا بذلك أنهم أوعية للعلم فلو كان ما تقول حقا وصدقا  
لوعته قاله ابن عباس وقتادة والسدي ويحتمل أن يكون المعنى ان قلوبنا غلغ أي مملوءة علما فلا ندع  
شيئا ولا تحتاج الى علم غيره فان الشيء المغلف لا يسع غلافا غيره ويحتمل أن يكون المعنى ان قلوبهم  
غلغ على ما فيهم من دينهم وشريعهم واعتقادهم ان دوام ملتهم الى يوم القيامة وهي لصلابتها وقوتها  
تمنع أن يصل اليها غير ما فيها كالغلاف الذي يصون المغلف أن يصل اليه ما غيره وقيل المعنى  
كالغلاف الخالي لاشئ فيه بل لعنهم الله بكفرهم بل للاضراب وليس اضرابا عن اللفظ المقول  
لانه واقع لا محالة فلا يضرب عنه وانما الاضراب عن النسبة التي تضمنها قولهم ان قلوبهم غلغ لانها  
خلقت ممكنة من قول الحق مفعولة لادراك الصواب فأخبر واعيناهم بالتم تحلف عليه ثم أخبر تعالى  
انهم لعنوا بسبب ما تقدم من كفرهم وجازاهم بالطرد الذي هو اللعن المتسبب عن الذنب الذي هو  
الكفر فقليل ما يؤمنون انتصاب قليل على انه نعت لمصدر محذوف أي فأيانا قليلا يؤمنون  
قاله قتادة وعلى مذهب سيبويه انتصابه على الحال التقدير فيؤمنونه أي الايمان في حال قلته  
وجوزوا انتصابه على انه نعت لزمان محذوف أي فرما قليلا يؤمنون لقوله تعالى آمنوا بالذي أنزل

بها مشرع فيها والمناسبة  
رؤس الآي وقالوا  
الضغير لانباء اليهود الذين  
بحضرة رسول الله صلى  
الله عليه وسلم قلوبنا  
غلغ جمع أغلف وهو  
الذي لا ينفقه كاجر وجر  
أو غلاف وهو الغشاء  
وأصله التثقيب كحمار  
وجر قالوا ذلك بهنا  
بل لعنهم الله أي  
طردهم الله وأبعدهم وقرئ  
غلغ بسكون اللام  
وبضمها فقليل ما  
يؤمنون ما زائدة  
وانتصب قليلا على انه حال  
على رأى سيبويه أو نعت  
لمصدر محذوف على المشهور  
وتقليل ايمانهم بحسب  
متعلقه قال الزمخشري  
ويجوز ان تكون القلة  
بمعنى العدم تبع ابن  
الانباري اذ قال المعنى فأي  
يؤمنون قليلا ولا كثيرا  
وهذا لا يصح لان قليلا  
انتصب بالفعل المثبت  
فصار نظير قمت قليلا  
والقليل الذي يراد به النقيض  
المحض مواضع ذكرها  
النحويون وهو قولهم أقل  
رجل يقول ذلك وقيل  
رجل يقول ذلك وقها  
يقول زيد وقليل من الرجال

يقول ذلك وقليلة من النساء تقول ذلك واذا تقرر هذا فحمل القلة (٣٠٢) ههنا على النفي المحض ليس بصحيح (ولما جاءهم)

الضمير عائداً على اليهود  
نزلت فيهم حين كانت  
غطافان تقاتلهم وتهمزهم  
وكانوا يلقون من العرب  
أذى كثيراً حتى ان الاوس  
والخزرج حاربوهم  
فغلبوهم ﴿كتاب من  
عند الله﴾ هو القرآن  
وصفه بكونه من عند الله

\*\*\*\*\*

(ش) فقليل ما يؤمنون  
يجوز أن تكون  
القلة بمعنى العدم انتهى  
وقاله ابن الانباري وغيره  
(ح) ما ذهبوا اليه من

ان قليلا يراد به النفي صحيح  
لكن في غير هذا التركيب  
أعني قوله تعالى فقليل  
ما يؤمنون لان قليلا  
انتصب بالفعل المثبت فصار  
نظيرت قليلا أي قايما  
قليلا ولا يذهب ذاهب  
الى انك اذا أتيت بفعل  
مثبت وجعلت قليلا منصوبا

نعم المصدر ذلك الفعل  
يكون المعنى في المثبت  
الواقع على صفة أو هيئة  
انتفاء ذلك المثبت رأسا  
وعدم وقوعه بالكلية  
وانما الذي نقل النحويون  
انه قد يراد بالقلة النفي  
المحض في قولهم أقل  
رجل يقول ذلك وقيل  
رجل يقول ذلك وقيل  
يقوم زيد وقيل من الرجال

على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره وجوزوا أيضا انتصابه يؤمنون على ان أصله فقليل  
يؤمنون ثم لما أسقط الباء تعدى اليه الفعل وهو قول معمر وجوزوا أيضا أن يكون حالا من الفاعل  
الذي هو الضمير في يؤمنون المعنى أي بجمعا قليلا يؤمنون أي المؤمن منهم قليل وقال هذا المعنى ابن  
عباس وفتادة (وملخصه) ان القلة إما بالنسبة للفعل الذي هو المصدر أو للزمان أو للؤمن به أو للفاعل  
فبالنسبة الى المصدر تكون القلة بحسب متعلقه لان الايمان لا يتصف بالقلة والكثرة حقيقة  
وبالنسبة الى الزمان تكون القلة لكونه قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم قليلا وهو زمان  
الاستفتاح ثم كفو رابعه ذلك وبالنسبة الى المؤمن به تكون القلة لكونهم لم يبق لهم من ذلك إلا  
توحيد الله على غير وجهه اذ هم محضون وقد كذبوا بالرسول وبالتوراة وبالنسبة للفاعل تكون  
القلة لكون من آمن منهم بالرسول قليلا \* وقال الواقدي المعنى أي لا قليلا ولا كثيرا يقال قل  
ما يفعل أي ما يفعل أصلا \* وقال ابن الانباري ان المعنى فأي يؤمنون قليلا ولا كثيرا \* وقال المهدوي  
مذهب فتادة ان المعنى فقليل منهم من يؤمن وأنكره النحويون وقالوا كان كذلك للزم رفع قليل  
\* وقال الزمخشري ويجوز أن تكون القلة بمعنى العدم وما ذهبوا اليه من ان قليلا يراد به النفي  
صحيح لكن في غير هذا التركيب أعني قوله تعالى فقليل ما يؤمنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت  
فصار نظيرت قليلا أي قايما فقليل لا يذهب ذاهب الى انك اذا أتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا  
منصوبا نعم المصدر ذلك الفعل يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المثبت رأسا  
وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم أقل رجل  
يقول ذلك وقيل رجل يقول ذلك وقيل يقوم زيد وقيل من الرجال يقول ذلك وقليلة من النساء  
تقول ذلك واذا تقرر هذا فحمل القلة هنا على النفي المحض ليس بصحيح وأما ما ذكره المهدوي من  
مذهب فتادة وانكار النحويين ذلك وقولهم أو كان كذلك للزم رفع قليل فقول فتادة صحيح  
ولا يلزم ما ذكره النحويون لان فتادة انما بين المعنى وشرحه ولم يرد شرح الاعراب فيلزمه ذلك  
وانما انتصاب قليلا عنده على الحال من الضمير في يؤمنون والمعنى عنده يؤمنون فوما قليلا أي في  
حالة قلة وهذا معناه فقليل منهم من يؤمن وما في قوله ما يؤمنون زائدة مؤكدة دخلت بين المعمول  
والعامل نظيرت قولهم رويدما الشعر وخرج ما أنف خاطب بدم ولا يجوز في ما أن تكون مصدرية  
لانه كان يلزم رفع قليل حتى يقع مقدمهما مبتدأ وخبر والأحسن من هذه المعاني كمالها هو الأول وهو  
أن يكون المعنى قايما فقليل ما يؤمنون لان دلالة الفعل على مصدره أقوى من دلالة على الزمان وعلى  
الهيئة وعلى المفعول وعلى الفاعل ولما وافقته ظاهرا قوله تعالى فلا يؤمنون الا قليلا \* وأما قول العرب  
مر ربابا رضى قليلا ما تنبت وانهم يريدون لا تنبت شيئا فاما ذلك لان قليلا انتصب على الحال من  
أرض وان كان نكرة ومصدرية والتقدير قليلا انباتها أي لا تنبت شيئا وليس مازائدة وقليلا  
نعت لمصدر محذوف تقدير الكلام تنبت قليلا إذ لو كان التركيب المقدر هذا الماصح أن يراد بالقليل  
النفي المحض لان قولك تنبت قليلا لا يدل على نفي الانبات رأسا وكذلك أي قلنا ضربت ضربا قليلا  
لم يكن معناه ما ضربت أصلا \* ولما جاءهم ﴿الضمير عائداً على اليهود ونزلت فيهم حين كانت غطافان  
تقاتلهم وتهمزهم أو حين كانوا يلقون من العرب أذى كثيراً أو حين حاربهم الأوس والخزرج فغلبتهم  
﴿كتاب﴾ هو القرآن واسناد المحيى اليه مجاز \* من عند الله \* في موضع الصفة وصفه بمن عند  
الله جدير أن يقبل ويتبع ما فيه ويعمل بمضمونه اذ هو وارد من عند خالقهم وإلههم الذي هو ناظر



جدير ان يقبل ويتبع ما فيه ويعمل بمضمونه اذ هو وارد من عند خالقهم وفي مصحف أبي **﴿مصدق﴾** بالنصب أي **﴿لما معهم﴾** من التوراة والانجيل ونصبه على الحال من كتاب تخصص بالوصف **﴿وكانوا من قبل﴾** أي من قبل مجيء الكتاب **﴿يستفتحون﴾** أي يستنصرون **﴿على الذين كفروا﴾** وهم المشركون الذين بقاوا منهم أوفيتحون عليهم بانه قد اُطل زمان نبي يبعث تبعه ومجيء الكتاب يستدعي من ينزل عليه الكتاب وهو النبي وجواب لما تقدّم كذبوه **﴿فما جاءهم ما عرفوا﴾** أي ما سبق لهم تعرفه للمشركين كفروا به ووجدوه وهذا أبلغ في (٣٠٣) ذمهم اذ كفروا بما علموا كقوله ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم

وما كناية عن الكتاب اذ هو المتقدم في الذكرا كبريا كفروا بما جاءهم من عند الله ونضمن كفرهم بالكتاب كفرهم بمن جاء به استهانة بالمرسل والمرسل قابلهم تعالى بالاستهانة

\*\*\*\*\*

يقول ذلك وقليلة من النساء تقول ذلك واذا قرر هذا فحمل القلة هنا على

النبي الخاض ليس بصحيح وانتصاب قيسلا على انه نعت لمصدر محذوف أي

فاما نافيلا يؤمنون وعند

سيديوه على الحال التقدير

فيؤمنونه أي الايمان في

حالة قلة وجوزوا انتصابه

على انه نعت لزمان محذوف

أي فرمنا قليلا يؤمنون

كقوله تعالى آمنوا بالذي

انزل على الذين آمنوا وجه

النهار واكفروا آخره

وجوزوا أيضا انتصابه

ب يؤمنون على ان أصله

فبقليل يؤمنون ثم لما

أسقط الباء دعوى اليه

الفعل وهو قول معمر

ن مصالحهم **﴿مصدق﴾** صفة ثانية وقدمت الأولى عليها لان الوصف يكتنونه من عند الله أكد وصفه بالتصديق ناشئ عن كونه من عند الله لا يقال انه يحتمل أن يكون من عند الله متعلقا بجاءه بلا يكون صفة للفعل بين الصفة والموصوف بما هو معمول لغير أحد ها وفي مصحف أبي **﴿مصدق﴾** به قرأ ابن أبي عبيدة ونصبه على الحال من كتاب وان كان نكرة وقد أجاز ذلك سيبويه بلا شرط فقد تخصصت بالصفة فقربت من المعرفة **﴿لما معهم﴾** هو التوراة والانجيل ونصبه إما بكونهم ما من عند الله أو بما اشتمل عليه من ذكر بعث الرسول ونعته **﴿وكانوا﴾** يجوز أن يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما مر تباعا على المجيء والكون ويحتمل أن يكون جملة حالية أي وقد كانوا فيكون الجواب مر تباعا على المجيء بقيد في مفعوله وهم كونههم يستفتحون وظاهر كلام الزمخشري أن قوله وكانوا ليست معطوفة على الفعل بعد لما ولا حالا لانه قدّر جواب لما محذوف قبل تقديره يستفتحون فدل على ان قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما **﴿من قبل﴾** أي من قبل المجيء وبني لقطعه عن الاضافة الى معرفة **﴿يستفتحون﴾** أي يستحكمون أو يستعمون أو يستنصرون أقوال ثلاثة يقولون اذ اذهمهم العبدوا اللهم انصرنا عليهم بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد نعته في التوراة **﴿واختلفوا في جواب ولما الأولى﴾** فذهب الأخفش والزجاج الى انه محذوف لدلالة المعنى عليه واختاره الزمخشري وقدره نحو كذبوا به واستهانوا بمجيئه وقدره غيره كفروا فحذف لدلالة كفر وابه عليه والمعنى قريب في ذلك وذهب الفراء الى ان الفاء في قوله فاما جاءهم جواب لما الأولى وكفروا وجواب لقوله فلما جاءهم وهو عنده نظير قوله فاما يأتي نبيكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف قال ويدل على ان الفاء هنا ليست بناسخة ان الواو لا تصلح في موضعها وذهب المبرد الى أن جواب لما الأولى هو كفر وابه وكرر لما طول الكلام يبعد ذلك تقرير الذنب وتأكيد كيداله وهذا القول كان يكون أحسن لو ان الفاء تمنع من التأكيد وأما قول الفراء فلم يثبت من لسانهم لما جاءهم فاما جاءهم خالد أقبل جعفر فهو تركيب مفقود في لسانهم فلا تثبت ولا حجة في هذا المختلف فيه فالأولى أن يكون الجواب محذوف لدلالة المعنى عليه وأن يكون التقدير ولما جاءهم كتاب من عند الله **﴿مصدق﴾** لما معهم كذبوه ويكون التكذيب حاصلًا بنفس مجيء الكتاب من غير فكفر فيه ولا روية بل بادروا الى تكذيبه ثم قال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون أي يستنصرون على المشركين اذا قاتلوهم أو يفتتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيًا يبعث قد قرب وقت بعثه فكانوا يخبرون بذلك **﴿فما جاءهم ما عرفوا﴾** وما سبق لهم تعرفه للمشركين **﴿كفروا به﴾** ستره ووجدوه وهذا أبلغ في ذمهم اذ يكون الشيء المعروف لهم المستقر في قلوبهم وقلوبهم أعلموه به كيانه ونعته يعمدون

وجوزوا أيضا انتصابه أن يكون حالا من الفاعل الذي هو الضمير في يؤمنون المعنى أي لجمعا قليلا يؤمنون أي المؤمن منهم قليل وقال هذا المعنى ابن عباس وقال الواقدي المعنى لا قليلا ولا كثيرا وقال المهدي مذهب قتادة ان المعنى فقليل منهم من يؤمنون وأنكره النحويون وقالوا لو كان كذلك للزم رفع قليل انتهى وقول قتادة صحيح ولا يلزم ما ذكره النحويون لان قتادة إنما بين المعنى وشرحه ولم يرد شرح الاعراب فيلزمه ذلك وانما انتصاب قليلا عنه على الحال من الضمير في

والطرد وجعل اللعنة مستعلية عليهم جلهم بها وأل في الكافرين للعموم واندرج فيهم اليهود وأقيم الظاهر مقام المظهر  
اشعار بالوصف الذي استحقوا به اللعنة (وقال) الزمخشري ويجوز أن تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا أوليا ويعني  
بالجنس العموم ودلالته على كل فرد دلالة متساوية فليس بعض (٣٠٤) الافراد أولى من بعض **بشما** اشتروا به أنفسهم

الى ستره وجعله قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا **وقال** أبو القاسم الراغب  
ما ملخصه الاستفتاح طلب الفتح وهو ضربان إلهي وهو النصر بالوصول الى العلوم المؤدية الى  
الثواب ومنه إن افتتحنا لك فمسي الله أن يأتي بالفتح ودينوي وهو النصر بالوصول الى اللذات  
البدنية ومنه فتحنا عليهم أبواب كل شيء يعني يستفتحون أي يعامون خبره من الناس مرة  
ويستنبطون ذكره من الكتب مرة **وقيل** يطلبون من الله بذكره الظفر **وقيل** كانوا يقولون  
إننا نصر بمحمد صلى الله عليه وسلم على عبدة الأوثان وكل ذلك داخل في عموم الاستفتاح انتهى  
وظاهر قوله ما عرفوا أنه الكتاب لأنه أتى باللفظ ما يحتمل أنه يراد به النبي صلى الله عليه وسلم فإن  
ما قد يعبر به عن صفات من يعقل ويجوز أن يكون المعنى ما عرفوه من الحق فيندرج فيه معرفة  
نبوته وشريعته وكتابه وما تضمنه **فلعنة الله على الكافرين** لما كان الكتاب جائيا من عند  
الله اليهم فكذبوه وستره ما سبق لهم عرفانه فكان ذلك استهانة بالمرسل والمرسل به قابلهم الله  
بالاستهانة والطرد وأضاف اللعنة الى الله تعالى على سبيل المبالغة لأن من لعنه الله تعالى هو الملعون  
حقيقة قل أفأنتكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله ومن لعن الله فلن تجده نصيرا ثم انه لم  
يكتب باللعنة حتى جعلها مستعلية عليهم كأنه شيء جاءهم من أعلاهم **فلهم** باسمه على علة اللعنة  
وسبها وهي الكفر كما قال قبل بل لعنهم الله بكفرهم وأقام الظاهر مقام المظهر لهذا المعنى فتكون  
الألف واللام العهد أو تكون للعموم فيكون هؤلاء فردا من أفراد العموم **وقال** الزمخشري  
ويجوز أن تكون للجنس ويكون فيه دخولا أوليا ويعني بالجنس العموم وتخيله انهم يدخلون  
فيه دخولا أوليا ليس بشيء لأن دلالة العلة على افراده ليس فيها بعض الافراد أولى من بعض وانما  
هي دلالة على كل فرد فرد في دلالة متساوية وإذا كانت دلالة متساوية فليس فيها شيء أول ولا  
أسبق من شيء **بشما** اشتروا به أنفسهم **تقدم** الكلام على **بشس** وأما ما اختلف فيها أهلها موضع  
من الاعراب أم لا فذهب القراء الى انه بحملة شيء واحد ركب كجاء هذا نقل ابن عطية عنه **وقال**  
المهدوي قال القراء يجوز أن تكون ماع **بشس** بمنزلة كلما فظاهر هذين الثقلين ان الموضع  
لهما من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لهما موضعان من الاعراب **واختلف** أموضعا نصب أم رفع  
فذهب الأخفش الى ان موضعا نصب على التمييز والجملة بعدها في موضع نصب على الصفة وفاعل  
**بشس** مضمرة مفسر بما التقدير **بشس** هو شيء اشتروا به أنفسهم وان يكفروا وهو المخصوص بالذم وبه  
قال الفارسي في أحد قوليه واختاره الزمخشري ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص بالذم  
مخدوفوا واشتر واصفقه والتقدير **بشس** شيء اشتروا به أنفسهم وان يكفروا بدل من ذلك المخدوف  
فهو في موضع رفع أو خبر مبتدأ مخدوف تقديره هو أن يكفروا وذهب الكسائي في أحد قوليه الى  
ما ذهب اليه هؤلاء من أن ما موضعا نصب على التمييز وثم ما أخرى مخدوفة موصولة هي المخصوص  
بالذم التقدير **بشس** شيء الذي اشتروا به أنفسهم فالجملة بعدها المخدوفة صلة لها فلا موضع لهما من

يؤمنون والمعنى عنده  
فيؤمنون قوم اقليل أي  
في حاله قلة وهذا عنده على  
الحال من الضمير في يؤمنون  
والمعنى معناه قليل منهم  
من يؤمن وما في قوله  
ما يؤمنون زائدة مؤكدة  
دخلت بين العمول  
والعامل ولا يجوز أن  
تكون مصدرية لأنه كان  
ييزم رفع قليل حتى يعتقد  
منها مبتدأ وخبر **والاحسن**  
من هذه المعاني كلها أن  
يكون المعنى فإيمان اقليل  
يؤمنون لأن دلالة الفعل  
على مصدره أقوى من  
دلالته على الزمان وعلى  
الهيئة وعلى المفعول وعلى  
الفاعل ولموافقة ظاهر  
قوله فلا يؤمنون الا قليلا  
وأما قول العرب مررنا  
بارض قليلا ما ثبت وانهم  
يريدون لا تثبت شيئا فاما  
ذلك لأن قليلا انتصب على  
الحال من أرض وان كان  
نكرة وما مصدرية  
والتقدير قليلا انبأنا أي  
لا تثبت شيئا وليست مازائدة  
وقليلا نعت لمصدر مخدوف

تقدير الكلام تثبت قليلا اذ لو كان التركيب المقدر هذا الماصح أن يراد بالقليل النفي المحض لأن قولك تثبت قليلا لا يدل  
على نفي الانبئات رأسا وكذلك لو قلنا ضربت بقليل لم يكن معناه ما ضربت أصلا (ح) فلعنة الله على الكافرين  
الألف واللام يجوز أن يكون للعهد ويجوز أن يكونا للعموم فيكون هؤلاء فردا من أفراد العموم (ش) يجوز أن

أن يكفروا بما أنزل الله \* اختلف في اعراب ( ٣٥٥ ) تركيب بشما اختلافا كثيرا والذي نختاره من مذهب سيبويه

ان ما معرفة تامة كأنه قال  
بشئ الشيء والخصوص  
بالذم محذوف تقديره شئ  
اشتروا به أنفسهم وأن  
يكفروا ببدل من ذلك  
المحذوف ومنه ذهب الكسائي  
والفراء أن ما موصولة  
اسمية وأن يكفروا  
الخصوص بالذم وقد عزا  
ابن عطية هذا القول  
الى سيبويه وهو وهم على  
سيبويه واشتروا باعوا  
والذي أنزل الله القرآن  
والتوراة والانجيل اذ  
فيهما التبشير برسول الله  
صلى الله عليه وسلم والنتية  
على اسمه وصفته \* بغيا \*

تكون للجنس ويدخلون  
فيه دخولا أوليا ( ح )  
يعنى بالجنس العموم وتخلبه  
انهم يدخلون فيه دخولا  
أوليا ليس بشئ لان دلالة  
العموم على افراده ليس  
فيها بعض الافراد أولى  
من بعض وانما هي دلالة على  
كل فرد فرد في دلالة  
متساوية واذا كانت  
دلالة متساوية فليس فيها  
شئ أول ولا أسبق من شئ  
( ع ) بشئ ما اشتروا به قال  
الكسائي ما وما بعدها في  
موضع رفع على أن تكون  
مصدرية التقدير بشئ  
اشتراؤهم وهذا معترض  
لان بشئ لا تدخل على  
اسم معين يتعرف بالاضافة

الاعراب وان يكفروا على هذا القول بدل ويجوز على هذا القول أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي  
هو كفروهم فتلخص في قول النصب في الجملة بعدما أقوال ثلاثة أن يكون صفة لما هذه التي هي تمييز  
فوضعها نصب أو صلة لما المحذوفة الموصولة فلاموضع لها أو صفة لشيء المحذوف الخصوص بالذم  
فوضعها رفع وذهب سيبويه الى ان موضعها رفع على أنها فاعل بشئ فقال سيبويه هي معرفة تامة  
التقدير بشئ الشيء والخصوص بالذم على هذا محذوف أي شئ اشتروا به أنفسهم وعزى هذا القول  
أعني ان ما معرفة تامة لاموصولة الى الكسائي \* وقال الفراء والكسائي فيما نقل عنهما ان ما  
موصولة بمعنى الذي واشترى واصلة وبذلك قال الفارسي في أحد قوليه وعزى ابن عطية هذا القول  
الى سيبويه قال فالتقدير على هذا القول بشئ الذي اشتروا به أنفسهم أن يكفروا كقولك بشئ  
الرجل زيد وما في هذا القول موصولة انتهى كلامه وهو وهم على سيبويه وذهب الكسائي فيما نقل  
عنه المهدوي وابن عطية الى ان ما وما بعدها في موضع رفع على أن تكون مصدرية التقدير بشئ  
اشتراؤهم ( قال ابن عطية ) وهذا معترض لان بشئ لا تدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة الى  
الضمير انتهى كلامه وما قاله لا يلزم الا اذا نص على انه مرفوع ببشئ أما اذا جعله الخصوص بالذم  
وجعل فاعل بشئ مضمرا والتمييز محذوف لفهم المعنى التقدير بشئ اشتراء اشتراؤهم فلا يلزم  
الاعتراض لكن يبطل هذا القول الثاني عود الضمير في به على ما وما المصدرية لا يعود عليها ضمير  
لانها حارفة على مذهب الجمهور اذا أخفش يزعم انها اسم والكلام على هذه المذهب تصحيحا  
وابطالا بذكر في علم النحو \* اشتروا هنا بمعنى باعوا وتقدم انه قال شري واشترى بمعنى باع هذا  
قول الأكثرين \* وفي المنتخب ان الاشتراء هنا على باب لان المكاف اذا خاف على نفسه من العقاب  
أنى بأعمال يظن انها تخلصه وكأنه قد اشتري نفسه بافئولا اليهود لما اعتقدوا فيها أتوا به انه يخلصهم  
ظنوا انهم اشتروا أنفسهم بدمهم الله عليه \* قال وهذا الوجه أقرب الى المعنى واللفظ من الأول يعنى  
بالأول أن يكون بمعنى باع وهذا الذي اختاره صاحب المنتخب رد عليه قوله تعالى بغيا أن ينزل الله  
من فضله على من يشاء من عباده فدل على ان المراد ليس اشتراؤهم أنفسهم بالكفر ظنا منهم أنهم  
يخلصون من العقاب بل ذلك كان على سبيل البغي والخسدة لكونه تعالى جعل ذلك في شجدة صلى الله  
عليه وسلم فانضح ان قول الجمهور أولى \* أن يكفروا \* تقدم أن موضعه رفع إما على أن يكون  
مخصوصا بالذم عند من جعل ما قبله من قوله بشما اشتروا به غير تام وفيه الأعراب التي في  
الخصوص بالذم اذا تأخر أهو مبتدأ والجملة التي قبله خبر مبتدأ محذوف على ما تقر قبل وأجاز الفراء  
على هذا التقدير أن يكون بدلا من الضمير في به فيكون في موضع خبر \* بما أنزل الله \* هو الكتاب  
الذي تقدم ذكره وهو القرآن وفي ذلك من التفخيم ان لم يحصل مضمر بل أظهر موصولا بالفعل  
الذي هو أنزل المشعر بانه من العالم العلوي ونسب اسناده الى الله ليحصل التوافق من حيث المعنى  
بين قوله كتاب من عند الله وبين قوله بما أنزل الله ويحتمل أن يراد به التوراة والانجيل اذ كفروا  
بعيسى وبمحمد صلوات الله وسلامه عليه ما والكفر بهما كفر بالتوراة ويحتمل أن يراد بالجميع  
من قرآن وانجيل وتوراة لان الكفر ببعضها كفر بكليها \* بغيا \* أي حسدا اذ لم يكن من بني  
اسرائيل قاله قتادة وأبو العالية والسدي \* وقيل معناه ظنا وانتصابه على انه مفعول من أجله  
وظاهره أن العامل فيه يكفروا أي كفروهم لأجل البغي \* وقال الزمخشري هو علة اشتراؤهم وافتى قوله  
يكون العامل فيه اشتروا \* وقيل هو نصب على المصدر لا مفعول من أجله والتقدير بغوا بغيا وحذف

حدواظها وانتصاب بغيرها على أنه مفعول من أجله والعامل أن (٣٠٦) يكفروا ﴿أن ينزل الله﴾ أن مع الفعل بتأويل المصدر

أي بغوا لانزال الله وتخفيف  
ينزل وجمع المضارع  
وتشديده قراءة ثان الاما  
وقع الاجماع من السبعة  
على تشديده وهو ما تنزله  
الابقدر معلوم ﴿من  
فضله﴾ من لابتداء الغاية  
﴿على من يشاء من  
عباده﴾ هو محمد صلى الله  
عليه وسلم حسدوه لما لم  
يكن منهم وكان من العرب  
وعز النبوة من يعقوب  
عليه السلام كان في اسحاق  
نختم بعيسى عليه السلام  
ولم يكن من ولد اسماعيل  
نبي سوى نبينا محمد صلى  
الله عليه وسلم فختم النبوة  
على غيرهم ﴿فباؤا بغضب  
على غضب﴾ أي مترادف  
متكاثر ﴿والكافرين﴾  
أل للعهد أو للجنس ﴿واذا  
قيل لهم

الى الضمير انتهى (ح)  
ماقاله لا يلزم الا اذا نص على  
انه مرفوع بثس اما اذا  
جمعه المخصوص بالذم  
وجعل فاعل بثس مضرا  
والتمييز محذوف فلهم  
المعنى التقدير بثس  
اشترأ اشتراؤهم فلا يلزم  
الاعتراض لكن يبطل هذا  
القول الثاني عود الضمير  
في به على ماوما المصدرية  
لا يعود عليها ضمير لانها  
حرف على مذهب الجمهور

الفعل للدلالة الكلام عليه ﴿أن ينزل الله﴾ ان مع الفعل بتأويل المصدر وذلك المصدر المقدر  
منصوب على انه مفعول من أجله أي بغوا التنزيل الله ﴿وقيل التقدير بغيرها على أن ينزل الله لان  
معناه حسدا على أن ينزل الله أي على ما خص الله به نبيه من الوحي فحذفت على ويجئ الخلاف  
الذي في أن وان اذا حذف حرف الجر منهما أهيا في موضع نصب أم في موضع خفض ﴿وقيل أن  
ينزل في موضع جر على انه بدل اشتمال من ما في قوله بما أنزل الله أي بتنزيل الله فيكون مثل قول  
الشاعر ﴿أمن ذكركم اسمي ان تأتلك تنوص﴾ وقرأ أبو عمرو وابن كثير جميع المضارع  
مخففا من أنزل الاما وقع الاجماع على تشديده وهو في الجبر وما تنزله الا ان أبا عمر وشدد على أن ينزل  
آية في الانعام وابن كثير شدد وتنزل من القرآن ما هو شفاء وحتى ينزل علينا كتابا وشد الباقون  
المضارع حيث وقع الاجزاء والكسائي مخففا وينزل الغيث في آخر لقمان وهو الذي ينزل الغيث في  
التوري والهزرة والتشديد لكل منهما اللامعية وقد كروا مناسبات لقرا آت القراء واختياراتهم  
ولا تصح ﴿من فضله﴾ من لابتداء الغاية والفضل هنا الوحي والنبوة وقد جوز بعضهم أن تكون  
من زائدة على مذهب الأخفش فيكون في موضع المفعول أي أن ينزل الله فضله ﴿على﴾  
من يشاء على متعلقة بينزل والمراد بمن يشاء محمد صلى الله عليه وسلم لانهم حسدوه لما لم يكن منهم وكان  
من العرب وعز النبوة من يعقوب الى عيسى عليهما الصلاة والسلام كان في اسحق نختم بعيسى ولم  
يكن من ولد اسماعيل نبي غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فختم النبوة على غيرهم وعدموا العز  
والفضل ﴿من﴾ هناما موصولة وقيل نكرة موصوفة ﴿بشيء﴾ على القول الأول صلة فلا  
موضع لها من الاعراب وصفة على القول الثاني فهي في موضع خفض والضمير العائد على الموصول  
أو الموصوف محذوف تقديره يشاؤهم ﴿من عباده﴾ جار ومجرور في موضع الحال تقديره كائنات من  
عباده وأضاف العباد اليه تشريفا لهم كقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وان كنتم في ريب مما  
نزلنا على عبدنا ﴿فباؤا﴾ أي مضوا وتقدم معنى باؤا ﴿بغضب على غضب﴾ أي مترادف متكاثر  
وبدل ذلك على تشديد الحال عليهم ﴿وقيل المراد بذلك غضبان معللان بقصتين الغضب الأول عبادة  
العجل والثاني لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس أو الأول كفرهم بالانجيل والثاني  
كفرهم بالقرآن فانه قتادة أو الأول كفرهم بعيسى والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قاله  
الحسن وغيره أو الأول قوله عزير ابن الله وقوله لهم يد الله مغولة وغير ذلك من أنواع كفرهم والثاني  
كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم ﴿والكافرين عذاب مهين﴾ الألف واللام في الكافرين للعهد  
وأقام المظهر مقام المضمر اشعارا بعلة كون العذاب المهين لهم إذ لو أتى ولهم عذاب مهين لم يكن في  
ذلك تنبيه على العلة أو تكون الألف واللام للعموم فيندرجون في الكافرين ووصف العذاب  
بالاهانة وهي الاذلال قال تعالى وليشهد عذابهم ما طائفهم من المؤمنين وجاء في الصحيح في حديث  
عبادة وقد ذكر أشياء محرمة فقال فمن أصاب شيئا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له فهذا العذاب انما  
هو لتكفير السيئات اولانه يقتضي الخلود خلودا لا ينقطع اولشدته وعظمته واختلاف أنواعه أو  
لانه جزاء على تكبرهم عن اتباع الحق وقد احتج الخوارج بهذه الآية على ان الفاسق كافر لانه ثبت  
تعديه واحتج بها المرجئة على ان الفاسق لا يعذب لانه ليس بكافر ﴿واذا قيل لهم﴾ الاخبار عن  
مخضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وسياق الآية يدل على ان المراد بأباؤهم لانهم هم الذين  
قتلوا الأنبياء وحسن ذلك أن الراضي بالشيء كفاعله وانهم جنس واحد وانهم متبعون لهم ومعتقدون



آمنوا ﴿﴾ هم من يحضرونه عليه السلام من اليهود ذموا بما صدر من آباءهم وأسلافهم من قتل الأنبياء إذ كانوا راضين  
بأفعالهم ﴿﴾ بما أنزل الله ﴿﴾ هو القرآن أو الكتب الإلهية التي منها القرآن ﴿﴾ قالوا نؤمن بما أنزل علينا ﴿﴾ وهو التوراة وما  
جاءهم على لسان أنبيائهم ﴿﴾ ويكفرون بما وراءه ﴿﴾ جملة مستأنفة الأخبار عنهم ﴿﴾ بما وراءه أي بما جاء بعد كتابهم وهو القرآن  
﴿﴾ وهو الحق مصداقاً لما معهم ﴿﴾ حال (٣٠٧) مؤكدة لأن كتب الله يصدق بعضها بعضها فالتصديق لازم لا ينتقل

﴿﴾ قل فلم تقتلون ﴿﴾ الفاء  
جواب شرط مقدر دل  
عليه المعنى أي قل لهم ان  
كنتم آمنتم بما أنزل عليكم  
فلم تقتلون أنبياء الله لان  
الايان بالتوراة واستحلال  
قتل الأنبياء لا يجتمعان  
وجاء تقتلون وان كان قتل  
أسلافهم الأنبياء قد مضى  
تنبيهاً على أن حاضري  
الرسول لهم حظ في ذلك  
بالراضين وإضافة أنبياء الى  
الله تشریف عظيم لهم  
وان من جاء من عند الله  
جدير أن يعظم وان  
ينصر ﴿﴾ ان كنتم مؤمنين ﴿﴾  
شرط جوابه مخدوف أي  
فلم فعلتم ذلك وهي جملة  
مؤكد حذفت الشرط

\*\*\*\*\*

إذا اخفش زعم أنها اسم  
(ع) وقال سيبويه ما موصولة  
بمعنى الذي واشتر واصله  
قال والتقدير على هذا  
القول بنس الذي اشتروا  
به أنفسهم أن يكفروا  
كقولك بنس الرجل  
زيد ﴿﴾ ح ﴿﴾ هذا وهم على  
سيبويه ﴿﴾ ع ﴿﴾ ان كنتم

لأنهم يتولونهم فهم منهم ﴿﴾ آمنوا بما أنزل الله ﴿﴾ الجمهور رآه القرآن وقال الزخشرى مطلى فما  
أنزل الله من كل كتاب ﴿﴾ قالوا نؤمن بما أنزل علينا ﴿﴾ يريدون التوراة وما جاءهم من الرسالات على  
لسان موسى ومن بعده من أنبيائهم وحذف الفاعل هنا للعلم به لانه معلوم انه لا ينزل الكتب الإلهية  
إلا الله أو لغيره في قوله آمنوا بما أنزل الله فحذف إيجازاً إذ قد تقدم ذكره وذكروا على هذه المقالة  
لأنهم آمنوا بالايان بكل كتاب أنزله الله فأجابوا بان آمنوا بمقيدوا المأمور به عام فلم يطابق إيمانهم الأمر  
﴿﴾ ويكفرون ﴿﴾ جملة استأنف بها الأخبار عنهم أو جملة حالية العامل فيها قالوا أي وهم يكفرون  
﴿﴾ بما وراءه ﴿﴾ أي بما سواه وبه فسر واحل لكم ما وراء ذلكم ﴿﴾ وفيه ابني وراء ذلك أي بما بعده قاله  
فتادة أي ويكفرون بما بعد التوراة وهو القرآن أو بما وراءه أي بباطن معانيها التي وراء ألفاظها  
ويكون إيمانهم بظاهر لفظها ﴿﴾ وهو الحق ﴿﴾ هو عائد على القرآن أو على القرآن والإنجيل لان كتب  
الله يصدق بعضها بعضها ﴿﴾ مصداقاً ﴿﴾ حال مؤكدة إذ تصديق القرآن لازم لا ينتقل ﴿﴾ لما معهم ﴿﴾ هو  
التوراة أو التوراة والإنجيل لأنهما أنزلا على نبي إسرائيل وكلاهما غير مخالف للقرآن وفيه مرد  
عليهم لان من لم يصدق ما وافى التوراة لم يصدق بها وإذا دل الدليل على كون ذلك منزلاً من عند الله  
وجب الإيانه به فالايان ببعض دون بعض متناقض ﴿﴾ قل ﴿﴾ أي قل يا محمد أو قل يا من يريد جداهم  
﴿﴾ فلم ﴿﴾ الفاء جواب شرط مقدر التقدير ان كنتم آمنتم بما أنزل عليكم فلم ﴿﴾ تقتلون أنبياء الله ﴿﴾ لان  
الايان بالتوراة واستحلال قتل الأنبياء لا يجتمعان فقولكم انكم آمنتم بالتوراة كذب وبهت  
لا يؤمن القرآن من استحلال محارمه وما استفهامة حذفت ألفها لأجل لام الجر ويقف البزى بالهاء  
في قول فله وغيره يقف فلم يغيره ولا يجوز هذا الوقف إلا للاختبار أولاً لا تقطاع النفس وجاء  
يقتلون بصورة المضارع والمراد الماضي إذ المعنى قل فلم تقتلتم وأوضح ذلك ان هؤلاء الذين يحضرون  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصدر منهم قتل الأنبياء وانه قد سبق قوله ﴿﴾ من قبل ﴿﴾ فدل على تقدم  
القتل (قال ابن عطية) وقائدة سوق المستقبل في معنى الماضي الاعلام بان الأمر مستعجل ألا ترى أن  
حاضري محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا راضين بفعل أسلافهم بقي لهم من قتل الأنبياء جزء وفي  
إضافة أنبياء الى الله تشریف عظيم لهم وانه كان ينبغي لمن جاء من عند الله أن يعظم أجل تعظيم وان  
ينصر لان يقتل ﴿﴾ ان كنتم مؤمنين ﴿﴾ قيل ان نافية أي ما كنتم مؤمنين لان من قتل أنبياء الله  
لا يكون مؤمناً فأخبر تعالى أن الإيانه لا يجتمع قتل الأنبياء أي ما نصف بالإيانه من هذه صفة قيل  
والأظهر أن إن شرطية والجواب مخدوف التقدير فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط وجوابه قد كرر  
مرتين على سبيل التوكيد لكن حذف الشرط من الأول وأبقى جوابه وهو فلم تقتلون وحذف  
الجواب من الثاني وأبقى شرطه ﴿﴾ (وقال ابن عطية) وان كنتم شرط والجواب مقدم ولا يفتشى قوله

مؤمنين شرط والجواب مقدم ﴿﴾ ح ﴿﴾ لا يفتشى قوله هذا الاعلى مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط وليس مذهب البصريين  
الأبازيد والمبرد منهم وانما الجواب مخدوف تقديره فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط وجوابه قد ذكر مرتين على سبيل التوكيد لكن  
حذف الشرط الاول وأبقى جوابه وهو فلم تقتلون وحذف الجواب من الثاني وأبقى شرطه وقيل ان نافية أي ما كنتم مؤمنين  
لان من قتل أنبياء الله لا يكون مؤمناً فأخبر الله ان الإيانه لا يجتمع قتل الأنبياء أي ما نصف بالإيانه من هذه صفة



هذا الاعلى مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط وليس مذهب البصريين الا ابا زيد الانصاري  
والبرد منهم ومعنى مؤمنين أي بما أنزل اليكم أو متحققين بالايان صادقين فيه أو مؤمنين بزعمكم  
وأخرى هذا القول مجرى التكميم والاستهزاء كما تقول لمن يدامنه ما لا يناسبه فقلت كذا وأنت  
عاقل أي بزعمك ولقد جاءكم موسى بالبينات أي بالآيات البينات وهي الواضحة المعجزة الدالة  
على صدقه وقيل التسع وهي العصا والسنون واليد والدم والطوفان والجراد والقمل  
والضفادع وخلق البحر وهي المعنى بقوله ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ثم اتخذتم العجل  
من بعده وأنتم ظالمون واذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة ثم  
تقدم تفسير هذه الجمل وانما كررت هذا الدعواهم انهم يؤمنون بما أنزل عليهم وهم كاذبون في ذلك  
ألا ترى ان اتخاذ العجل ليس في التوراة بل فيها أن يفرده الله بالعبادة ولأن عبادة غير الله أكبر  
المعاصي فكرر عبادة العجل تنبيه على عظيم جرمهم ولأن ذكر ذلك قبل أعقبه تعداد النعم بقوله ثم  
عفونا عنكم وفلولا فضل الله عليكم ورحمته وهنا أعقبه التقرير والتوبيخ ولأن في قصة الطور  
ذكر نولهم عما أمروا به من قبول التوراة وعدم رضاهم بأحكامها اختيارا حتى أجنبوا إلى  
القبول اضطرار فدعواهم الايمان بما أنزل اليهم غير مقبولة ثم في قصة الطور تذييل لم يتقدم  
ذكره والعرب متى أرادت التنبيه على تقبيح شيء أو تعظيمه كررت في هذا التكرار أيضا من الفائدة  
تذكيرهم بتعداد نعم الله عليهم ونعمته منهم ليزجر الأخلاف بما حل بالاسلاف واسمعوا أي  
اقبلوا ما سمعتم كقوله سمع الله من حمده أو اسمعوا متدبرين لما سمعتم أو اسمعوا أطيعوا الآن  
فائدة السماع الطاعة قاله المفضل والمعنى في هذه الأقوال الثلاثة قريب قال المتأخر يدي معنى اسمعوا  
افهموا وقيل اعملوا ووجه ان السمع يسمع به ثم يتخيل ثم يعقل ثم يعمل به ان كان بما يقتضي عملا  
ولما كان السماع مبتدأ أو العمل غاية وما بينهما وسائط صح أن يراد بعض الوسائط وصح أن يراد به  
الغاية قالوا هذا من الالتفات اذ لو جاء على الخطاب لقال قلتم سمعنا وعصينا ظاهره  
ان كلنا الجملتين مقولة ونطقوا بذلك مبالغة في التعنت والعصيان ويؤيد قول ابن عباس كانوا اذا  
نظروا إلى الجبل قالوا اسمعنا وأطعنا واذا نظروا إلى الكتاب قالوا اسمعنا وعصينا وقيل القول  
هنا مجاز ولم ينطقوا بشيء من الجملتين ولكن لما لم يقبلوا شيئا مما أمروا به جعلوا كالناطقين بذلك  
وقيل يعبر بالقول للشيء عما يفهم به من حاله وان لم يكن نطق وقيل المعنى سمعنا باذنانا وعصينا  
بقولنا وهذا راجع لما تالله الزمخشرى قال قالوا سمعنا قولك وعصينا أمرنا (فان قلت) فكيف  
طابق قوله جوابهم (قلت) طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة  
فقالوا اسمعنا ولكن لا سماع طاعة انتهى كلامه والقول الأول أحسن لأننا لا نصير إلى التأويل مع  
امكان حمل الشيء على ظاهره لاسيما اذا لم يقدم دليل على خلافه وأثر بوا عطف على قالوا اسمعنا  
وعصينا فيكون معطوفا على قالوا أي خذوا ما آتيناكم بقوة قلتم كذا وكذا وأثر بتم أو عطف  
مستأنف لا داخل في باب الالتفات بل اخبار من الله عنهم بمصادر منهم من عبادة العجل أو الواو  
للحال أي وقد أثر بوا والعامل قالوا ولا يحتاج الكوفيون إلى تقدير قد في الماضي الواقع حالا  
والقول الأول هو الظاهر في قلوبهم ذكر مكان الانحراب كقوله انما يأكلون في بطونهم  
العجل هو على حذف مضافين أي حب عبادة العجل من قولك أثر بت زيدا ماء والانحراب  
مخالطة المائع الجامد وتوسع فيه حتى صار في اللونين قالوا وأثر بت البياض حمرة أي خلطهم بالحمرة

أولا وجوابه فلم وحذف  
الجواب ثانيا وشرطه  
مذكور ولقد جاءكم  
موسى بالبينات أي  
الآيات الواضحة ثم اتخذتم  
العجل من بعده أي من  
بعد مجيئه لكم بالآيات  
واذا أخذنا ميثاقكم  
كرر هذا الدعواهم أنهم  
يؤمنون بما أنزل عليهم  
وهم كاذبون اذ في التوراة  
افراد الله تعالى بالعبادة  
لا عبادة العجل وهناك  
اعقب عبادة العجل بذكر  
العفو عنهم وتعداد النعم  
عليهم وهنا أعقب ذلك  
بالتقرير لهم والتوبيخ  
واسمعوا أي متدبرين  
لما سمعتم أو أطيعوا  
سمعنا وعصينا قال ابن  
عباس كانوا اذا نظروا  
الكتاب قالوا اسمعنا وأطعنا  
واذا نظروا إلى الكتاب  
قالوا سمعنا وعصينا  
وأثر بوا معطوف على  
قالوا أو حال أي وقد أثر بوا  
والعامل قالوا في قلوبهم  
العجل أي حب  
العجل والاشرب المخالطة

ومعناه أنه داخلهم حب عبادته كما داخل الصبغ الثوب وأنشدوا

إذا ما القلب أشرب حب شئ \* فلا تأمل له عنه انصرافا

وقال ابن عرفة يقال أشرب قلبه حب كذا أي حل محل الشراب وما زجه انتهى كلامه وانما عبر عن حب العجل بالشراب دون الأكل لأن شرب الماء يتغلغل في الأعضاء حتى يصل إلى باطنها ولهذا قال بعضهم

جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي \* فأصبح لي عن كل شغل بها شغل

وأما الطعام فقالوا هو مجاور لها غير متغلغل فيها ولا يصل إلى القلب منه إلا يسير وقال

تغلغل حب عفة في فؤادي \* فباديه مع الخافي يسير

وحسن حذف ذينك المضافين وأسند الاشراب إلى ذات العجل مبالغة كأنه بصورة أثر بود وان كان المعنى على ما ذكرناه من الحذف وقيل معنى اشر بوا أي شدي فلو بهم حب العجل لشغفهم به من اشر بت البعير اذا شدت حبلا في عنقه \* وقيل هو من الشرب حقيقة وذلك أنه نقل أن موسى عليه السلام رد العجل بالمردور ماء في الماء وقال لهم اشر بوا فشر جميعهم فمن كان يحب العجل خرجت برادته على شفتيه وهذا قول ردة قوله في فلو بهم \* وروى أن الذين تبين لهم حب العجل أصابهم من ذلك الماء الجبن وبناءه للمفعول في قوله وأشر بوا دليل على أن ذلك فعل بهم ولا يفعله إلا الله تعالى وقالت المعتزلة جاء مبنيا للمفعول لفرط ولوعهم بعبادته كما يقال معجب برأيه أو لأن السامري وابليس وشياطين الانس والجن دعوهم اليه ولما كان الشرب مادة حياة ما تخرجه الأرض نسب ذلك إلى المحبة لأنهم مادة لجميع ما صدر عنهم من الأفعال بكفرهم الظاهر أن الباء للسبب أي الحامل لهم على عبادة العجل هو كفرهم السابق قيل ويجوز أن يكون الباء بمعنى معنعون أن يكون للحال أي مصحوبا بكفرهم فيكون ذلك كفرا على كفر \* قل يا محمد أو قل يا من يبادلهم \* بشيا ما يأمركم به إيمانكم \* تقدم الكلام في بئس وفي المذهب في ما غنى عن اعادته \* وقرأ الحسن ومسلم بن جندب هو إيمانكم بضم الهاء ووصلها بوا وهي لغة والضم في الأصل لكن كسرت في أكثر اللغات لأجل كسرة الباء وعنى بإيمانهم الذي زعموا في قولهم نؤمن بما أنزل علينا وأضاف الأمر إلى إيمانهم على طريق التذكيم كما قال أصحاب شيعب أصولا تلك تأمرك أن تترك \* وقيل ثم محذوف تقديره صاحب إيمانكم وهو ابليس \* وقيل ثم صفة محذوفة التقدير إيمانكم الباطل وأضاف الإيمان إليهم لكونه إيمانا غير صحيح ولذلك لم يقل الإيمان قاله بعض معاصرينا رحمهم الله والمخصوص بالذم محذوف بعدما فإن كانت منصوبة فالتقدير بئس شيا يأمركم به إيمانكم قتل الأنبياء والعصيان وعبادة العجل فيكون يأمركم صفة للتمييز أو يكون التقدير بئس شيا شئ يأمركم به إيمانكم فيكون يأمركم صفة للمخصوص بالذم المحذوف أو يكون التقدير بئس شيا ما يأمركم أي الذي يأمركم فيكون يأمركم به إيمانكم والمخصوص بمقدر بعد ذلك أي قتل الأنبياء وكذا وكذا فيكون ماموصولة أو يكون التقدير بئس الشئ شئ يأمركم به إيمانكم فيكون ماموصولة وهذا كله ترجيح على قول من جعل لما وحدها موضعا من الأعراب \* ان كنتم مؤمنين \* قيل ان نافية وقيل شرطية قال الزحمرى تشكيك في إيمانهم وقدح في حجة دعواهم انتهى كلامه وقال ابن عطية وقد يأتي الشرط والشارط يعلم أن الأمر على أحد الجانبين كما قال الله عن عيسى عليه السلام ان كنت قلته فقد علمته وقد علم عيسى عليه السلام أنه لم يقله وكذلك ان كنتم مؤمنين والقاتل

بكفرهم الباء

السبب أي الحامل لهم

على عبادة العجل كفرهم

السابق قل بشيا ما أمركم

به إيمانكم \* تقدم

اختيارنا في اعراب ما

والمخصوص بالذم محذوف

أي عصيانكم وعبادتكم

العجل وإيمانكم على

سبيل التكلم أو إيمانكم

الذي زعموا في قولهم نؤمن

بما أنزل علينا \* ان

كنتم مؤمنين \* قد يخرج

الشرط على جهة الامكان

ومعلوم من خارج أنه ليس

على الامكان بل متعين

امتناعه كقوله ان كنت قلته

فقد علمته ومعلوم أنه لم يقله

وكذلك هذا معلوم أنهم غير

مؤمنين \* وجواب الشرط

محذوف الدلالة ما قبله أي

فبئس ما يأمركم به إيمانكم

(وقال ابن عطية) الجواب

متقدم ولا يقضى قوله هذا

الاعلى مذهب من يجيز

تقديم جواب الشرط

وليس مذهب جمهور

البصريين ولو فرضناه

جوابا للزم دخول الفاء

لان الفعل الجامد والدعاء

اذا وقع جوابا لزمته الفاء

وقيل ان نافية قالت اليهود

ان الله لم يخلق الجنة الا

لاسرائيل وبنه فنزل

﴿ قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة ﴾ والدار ( ٣١٠ ) الآخرة الجنة وذلك معهود في إطلاقها وأعلى

حذف مضاف أي نعم الدار الآخرة وحظوتها ومعنى عند الله في حكم الله كقوله فأولئك عند الله هم الكاذبون وخالصة مختصة بكم لاحظ لغيركم فيه وخبر كانت لكم وخالصة حال ﴿ من دون الناس ﴾ متعلق بخالصة وقال المهدوي وتبعه ابن عطية بجوز أن يكون عند الله خبر كان وخالصة حال ولا يجوز أن يكون الظرف إذ ذلك الخبر لأنه لا يستقل معنى الكلام به وحده \* ودون لفظة تستعمل للاختصاص وقطع الشركة تقول هذا لي دونك أو من دونك أي لا حق لك فيه ولا نصيب وفي غير هذا الاستعمال تأتي بمعنى الانتقاص في المنزل أو المكان أو المقدار والمراد بالناس غير اليهود ﴿ فماتوا الموت ﴾ أي قالوا بكم وسأله بالقول ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ \* \* \* \* \* ع خالصة بجوز أن تكون نصيبا على الحال وعند الله خبر كان ح وافقه على ذلك المهدوي وهو وهم وإنما خبر كان لكم والعامل في الحال هو العامل في المجرور

يعلم أنهم غير مؤمنين لكنه أقام حجة لقياس بين اتبى كلامه وهو يؤول من حيث المعنى إلى نفي الإيمان عنهم وجواب الشرط محذوف دلالة ما قبله عليه أي إن كنتم مؤمنين فبئس ما يأمركم به إيمانكم \* وقيل تقديره إن كنتم مؤمنين فلا تقتلوا الأنبياء ولا تكذبوا الرسل ولا تكفوا الحق وتقدير الحذف الأول أعرب وأقوى ﴿ قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة ﴾ نزلت فيها حكاه ابن الجوزي عند ما قالت اليهود إن الله لم يخلف الجنة إلا لأسرائيل وبنه \* وقال أبو العالية والربيع سبب نزول هاتين الآيتين قولهم لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نوحا أبناء الله ولن تمسنا النار الآيات \* وروى مثله عن قتادة والضهير في قل أم النبي صلى الله عليه وسلم وأما من ينبغي إقامة الحجة عليهم منه ومن غيره وفسروا الدار الآخرة بالجنة قالوا وذلك معهود في إطلاقها على الجنة قال تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا ومعلوم أن ما يجعل لهؤلاء هو الجنة والدار الآخرة خيرها لأن الدار الآخرة هي موضع الإقامة بعد انقضاء الدنيا وسُميت آخرة لأنها متأخرة عن الدنيا وهي آخر ما يسكن وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله وهم بالآخرة هم يوقنون ومعنى عند الله أي في حكم الله كقوله تعالى فأولئك عند الله أي في حكمهم الفاسقون وقيل المراد بالغنية هنا المكانة والمرتبة والشرف لا المكان ومعنى خالصة أي مختصة بكم لاحظ في نعمها لغيركم \* واختلفوا في إعراب خالصة فقيل نصب على الحال ولم يحك الزخشرى غيره فيكون لكم إذ ذلك خبر كانت ويكون العامل في الحال هو العامل في المجرور ولا يجوز أن يكون الظرف إذ ذلك الخبر لأنه لا يستقل معنى الكلام به وحده \* وقد وهم في ذلك المهدوي وابن عطية إذ قالوا بجوز أن يكون نصب خالصة على الحال وعند الله خبر كان \* وقيل انتصاب خالصة على أنه خبر كان فجوز في لكم أن يتعلق بكانت لأن كان يتعلق بها حرف الجر ويجوز أن يتعلق بخالصة ويجوز أن تكون للتبيين فيتعلق بمحذوف تقديره لكم أعني نحو قولهم سقيا لك إذ تقديره لك أدعو ﴿ من دون الناس ﴾ متعلق بخالصة ودون هنا لفظ يستعمل للاختصاص وقطع الشركة تقول هذا لي دونك وأنت تريد لا حق فيه لك معي ولا نصيب وفي غير هذا المكان يأتي بمعنى الانتقاص في المنزل أو المكان أو المقدار والمراد بالناس الجنس وهو الظاهر لدلالة اللفظ وقوله خالصة \* وقيل المراد النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون \* وقيل المراد به النبي صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس قالوا يطلق الناس ويراد به الرجل الواحد وهذا لا يكون الأعلى مجاز وتزيل الرجل الواحد منزلة الجماعة ﴿ فماتوا الموت ﴾ أي سأله باللسان فقط وإن لم يكن بالقلب قاله ابن عباس أو عنوه بقلوبكم وأسأله بالسنتكم قاله قوم أو فسأله بقلوبكم على أن ذلك الحزبين من المؤمنين أو منكم \* وروى عن ابن عباس وغيره وقرأ الجمهور فماتوا الموت بضم الواو وهي اللغة المشهورة في مثل أخشوا القوم ويجوز الكسر تشبيها هذه الواو بواو واستطعنا كاشبهوا أو الواو أخشوا فضموا فقالوا أو استطعنا \* وقرأ ابن أبي عمير فماتوا الموت بالكسر وحكى أبو علي الحسن بن إبراهيم بن زداد عن أبي عمرو أنه قرأ فماتوا الموت بفتح الواو وحركها بالفتح طلبا للتخفيف لأن الضمة والكسرة في الواو يتقلان وحكى أيضا عن أبي عمرو اختلاس ضمة الواو ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ في دعواكم أن الجنة لكم دون غيركم وجواب الشرط محذوف أي فماتوا الموت وعلق تنبيههم على شرط مفقود وهو كونهم صادقين وليسوا بصادقين في أن الجنة خالصة لهم دون الناس فلا يقع التخي

فَدَعُوا كَمْ خُلُوصَ الْجَنَّةِ لَكُمْ وَحَدِّثُوا ( ٣١١ ) الْمَوْتَ بِكُسْرٍ أَوْ بِالْفَتْحِ وَالضَّمِّ وَجَوَابَ الشَّرْطِ

مَحذُوفٍ أَيْ فَقَنُوهُ لَا  
مَنْ أَيْقَنَ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ  
اخْتَارَ أَنْ يَتَخَلَّصَ مِنْ دَارِ  
الْأَكْدَارِ فَيَنْتَقِلَ إِلَى دَارِ  
الْقَرَارِ \* وَلَنْ يَقْنُوهُ  
أَبَدًا \* هَذَا مِنَ الْمَعْجَزَاتِ  
لأنه إخبار بالغيب كقوله  
فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا  
وَفِي الْحَدِيثِ لَوْ تَمَتُّوا الْمَوْتَ  
لَنَصَّ كُلُّ إِنْسَانٍ بِرَيْقِهِ  
فِي مَكَانِهِ وَلَمَّا بَقِيَ عَلَى  
وَجْهِ الْأَرْضِ يَهُودِي الْأَ  
مَاتَ وَلَمَّا عَلِمَ الْيَهُودُ صَدَقَهُ  
أَحْجَمُوا عَنْ تَمَنِّيهِ فَرَقَا مِنْ  
اللَّهِ أَنْ يَمَيِّتَهُمْ \* وَأَبْدَى يَقْتَضِي  
اسْتِغْرَاقَ أَعْمَارِهِمْ خِلَافًا  
لِمَنْ زَعَمَ أَنَّ ذَلِكَ مُحْتَصٍ  
بِعَهْدِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
ثُمَّ ارْتَفَعَ بَوْفَانُهُ أَوْ كَانَ ذَلِكَ  
فِي أَيَّامٍ كَثِيرَةٍ عِنْدَ نَزْوِهِ  
بِمَا قَدَّمَ أَيْدِيَهُمْ \*  
مِنْ تَكْذِيبِ الْأَنْبِيَاءِ  
\* \* \* \* \*  
وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الظَّرْفُ  
إِذَا كَانَ الْخَبَرُ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَقِلُّ  
بِهِ مَعْنَى الْكَلَامِ وَجَدَهُ  
وَقِيلَ خَاصَّةً خَبَرُ كَانِ  
فَيَجُوزُ فِي لَكُمْ أَنْ يَتَعَلَّقَ  
بِكَانَتِهِ لِأَنَّهُ كَانَ يَتَعَلَّقُ بِهَا  
حَرْفُ جَرٍّ وَبِجُوزِ أَنْ  
يَتَعَلَّقَ بِخَالِصَةِ وَبِجُوزِ أَنْ  
يَكُونَ لِلتَّبْيِينِ فَيَتَعَلَّقُ  
بِمَحْذُوفٍ تَقْدِيرُهُ لَكُمْ  
أَعْنَى نَحْوِ قَوْلِهِمْ سَقِيَ لَكُمْ  
إِذْ تَقْدِيرُهُ لَكُمْ أَدْعُو

وَالْمَقْصُودُ مِنْ ذَلِكَ التَّعْدِي وَأُظْهَرَ كُنْهِمُ ذَلِكَ أَنْ مَنْ أَيْقَنَ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ اخْتَارَ أَنْ يَنْتَقِلَ إِلَيْهَا  
وَأَنْ يَخْلُصَ مِنَ الْمَقَامِ فِي دَارِ الْأَكْدَارِ وَأَنْ يَصِلَ إِلَى دَارِ الْقَرَارِ كَمَا رَوَى عَنْ شَهِيدِهِ رَسُولِ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْجَنَّةِ كَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ وَعِمَارَ وَحَدِيقَةَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَخْتَارُونَ الْمَوْتَ وَكَذَلِكَ  
الصَّحَابَةُ كَانَتْ تَخْتَارُ الشَّهَادَةَ وَفِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ أَنَّهُ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِبَنِي أَحْيَاءِهِمْ أَقْتُلْ  
نَحْنُ أَحْيَاءُ فَأَقْتُلْ لِمَا عَلِمَ مِنْ فَضْلِ الشَّهَادَةِ وَقَالَ لِمَا بَلَغَهُ قَتْلُ مَنْ قَتَلَ بِثَرْمَعُونَةَ يَابَنِي غُودَرْتِ مَعَهُمْ فِي  
لُحْفِ الْجَبَلِ \* وَرَوَى عَنْ حَدِيقَةَ أَنَّهُ كَانَ يَقْنَى الْمَوْتَ فَلَمَّا احْتَضَرَ قَالَ حَبِيبٌ جَاءَ عَلَى فَاقَةٍ وَعَنْ عِمَارِ  
لِمَا كَانَ بِصَفِينٍ قَالَ \* غَدًا نَلْقَى الْأَحِبَّةَ \* مُحَمَّدًا وَصَحْبَهُ \* وَعَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ كَانَ يَطُوفُ بَيْنَ الصَّفِينِ بِغَالَةٍ  
فَقَالَ لَهُ ابْنُهُ الْحَسَنُ مَا هَذَا بَرَى الْمُحَارِبِينَ فَقَالَ يَابَنِي لَا يَبَالِي أَبُوكَ أَعْلَى الْمَوْتَ سَقَطَ أَمَ عَلَيْهِ سَقَطَ  
الْمَوْتَ وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ يَشُدُّ وَهُوَ يَقَاتِلُ الرُّومَ

يَا حَبِيبَا الْجَنَّةَ وَاقْتَرَبَا \* طَبِيبَةٌ وَبَارِدٌ شَرَابُهَا

\* وَالرُّومُ رُومٌ قَدْ دَنَا عُنْدَهَا \*

وَفِي قِصَّةِ قَتْلِ عُثْمَانَ وَسَعِيدِ بْنِ جَبْرِ مَا يَدُلُّ عَلَى اخْتِيَارِهَا الشَّهَادَةَ وَذَلِكَ أَنَّ عُثْمَانَ جَاءَهُ جَاعَةٌ مِنْ  
الصَّحَابَةِ فَقَالُوا لَهُ نَقَاتِلْ عَنْكَ فَقَالَ لَهُمْ لَا وَكَانَ لَهُ قَرِيبٌ مِنْ أَلْفِ عَبْدٍ فَشَهَرُوا سِوْفَهُمْ لِمَا هَجَمَ عَلَيْهِ  
فَقَالَ مَنْ أَعْمَسَ سِيفَهُ فَهُوَ حَرٌّ فَصَبْرٌ حَتَّى قَتَلَ وَأَمَّا سَعِيدُ بْنُ الْمُوكَلِّينَ بِهَذَا طَلَبُهُ الْحِجَابَ لِمَا شَهِدَ وَأَمِنْ  
لِيَا إِذَا السَّبَاعُ بِهِ وَتَسْمِعُهَا بِهَذَا قَالَوَا لَأَنْدَخُلَ فِي أَرَاقِهِ دَمُ هَذَا الرَّجُلِ الصَّالِحِ قَالَوَا لَهُ طَلَبُكَ لِيَقْتُلَكَ فَادْهَبْ  
حَيْثُ شِئْتَ وَنَحْنُ نَكُونُ فِدَاءَكَ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ إِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي الشَّهَادَةَ وَقَدْ رَزَقَنِي أَوْ اللَّهُ لَا بَرَحَتْ  
وَرَوَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ تَمَتُّوا الْمَوْتَ لَنَصَّ كُلُّ إِنْسَانٍ بِرَيْقِهِ فَمَا كَانَ وَمَا بَقِيَ عَلَى وَجْهِ  
الْأَرْضِ يَهُودِي وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ أَمَرَ نَبِيَّهَ أَنْ يَدْعُوهُمْ إِلَى تَمْنَى الْمَوْتَ وَأَنْ يَعْلَمَهُمْ أَنَّهُمْ مِنْ تَمْنَاءِ مَنْهُمْ مَا بَ  
فَفَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ فَعَلِمَ الْيَهُودُ صَدَقَهُ فَأَحْجَمُوا عَنْ تَمَنِّيهِ فَرَقَا مِنَ اللَّهِ \* وَلَنْ يَقْنُوهُ  
أَبَدًا بِمَا قَدَّمَ أَيْدِيَهُمْ \* هَذَا مِنَ الْمَعْجَزَاتِ لِأَنَّهُ إِخْبَارٌ بِالْغَيْبِ وَنَظِيرُهُ مِنَ الْإِخْبَارِ بِالْغَيْبِ قَوْلُهُ فَإِنْ لَمْ  
تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا وَظَاهَرُهُ أَنْ مَنْ ادَّعَى أَنَّ الْجَنَّةَ خَالِصَةٌ لَهُ دُونَ النَّاسِ مِنْ أَنْدَرَجَ تَحْتَ الْخَطَابِ فِي  
قَوْلِهِ فَإِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً لَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَمَنَّى الْمَوْتَ أَبَدًا وَلِذَلِكَ كَانَ حَرْفُ  
النَّفْيِ هُنَا لِيَدَّعِي فِيهِ أَنَّهُ يَقْتَضِي النَّفْيَ عَلَى التَّأْيِيدِ فَيَكُونُ قَوْلُهُ أَبَدًا عَلَى زَعْمٍ مَنْ ادَّعَى ذَلِكَ  
لِلتَّوَكُّيدِ وَأَمَّا مَنْ ادَّعَى أَنَّهُ يَمْنَى لَا فَيَكُونُ أَبَدًا إِذَا ذَاكَ مَفِيدًا لاسْتِغْرَاقِ الْأَزْمَانِ وَيَعْنَى بِالْأَبَدِ هُنَا  
مَا يَسْتَقْبَلُ مِنْ زَمَانِ أَعْمَارِهِمْ (وَفِي الْمُنْتَخَبِ مَا نَصَهُ) وَاتِّمَامُ الْقَالَ هُنَا وَلَنْ يَقْنُوهُ وَفِي الْجَمْعَةِ وَلَا يَقْنُوهُ لِأَنَّهُ  
دَعَاؤُهُمْ هُنَا أَكْثَرُ مِنْ دَعَاؤِهِمْ هُنَا لِأَنَّ السَّعَادَةَ الْقَصْوَى فَوْقَ مَرْتَبَةِ الْوِلَايَةِ لِأَنَّ الثَّانِيَةَ تَرَادُ  
لِحَصُولِ الْأَوَّلَى وَلَنْ يُبْلَغَ فِي النَّفْيِ مِنْ لَأَجْعَلُهَا النَّفْيَ الْأَعْظَمُ أَنْتَهَى كَلَامُهُ \* قَالَ الْمَهْدَوِيُّ فِي كِتَابِ  
التَّحْصِيلِ مِنْ تَأْلِيفِهِ وَهَذِهِ الْمَعْجَزَةُ إِنَّمَا كَانَتْ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ ارْتَفَعَتْ بَوْفَانُهُ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَظِيرُ ذَلِكَ رَجُلٌ يَقُولُ لِقَوْمٍ حَدِّثْهُمْ بِحَدِيثٍ دَلَالَةُ صَدَقِي أَنْ أَحْرَكَ يَدِي وَلَا  
يَقْدِرُ أَحَدٌ مِنْكُمْ أَنْ يَحْرَكَ يَدَهُ فَيَفْعَلُ ذَلِكَ فَيَكُونُ دَلِيلًا عَلَى صَدَقِهِ وَلَا يَبْطُلُ دَلَالَتُهُ أَنْ حَرَكُوا  
أَيْدِيَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْتَهَى كَلَامُهُ وَقَدْ تَأَلَّاهُ غَيْرُهُ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ (قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ) (وَالصَّحِيحُ أَنَّ هَذِهِ النَّازِلَةَ  
مِنْ مَوْتِ مَنْ تَمَنَّى الْمَوْتَ إِنَّمَا كَانَتْ أَيَّامًا كَثِيرَةً عِنْدَ نَزْوِ الْآيَةِ وَهِيَ مِثْلُ دَعَائِهِ النَّصَارَى مِنْ أَهْلِ  
نَجْرَانَ إِلَى الْمَبَاهِلَةِ أَنْتَهَى كَلَامُهُ وَكُلُّ الْقَوْلَيْنِ أَعْنَى قَوْلِ الْمَهْدَوِيِّ وَابْنِ عَطِيَّةٍ مُخَالَفَ لَظَاهِرِ الْقُرْآنِ  
لِأَنَّهُ أَبَدًا ظَاهِرُهُ أَنْ يَسْتَعْرِقَ مَدَّةَ أَعْمَارِهِمْ كَمَا يَبْنَاهُ وَهَلْ امْتَنَاعُهُمْ مِنْ تَمْنَى الْمَوْتَ كَانَ لَعَلَّهُمْ أَنْ كُلِّ

نبي عرض على قومه أمر أو توعدهم عليه بالهلاك فردوه تكديبا له فان ماتو عدهم به واقع لاحالة أو  
لعلمهم بصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه لا يقول على الله الا الحق أو لصرف الله اياهم عن ذلك  
كقيل في عدم معارضة القرآن بالصرقة أقوال ثلاثة والظاهر أن ذلك معلل بما قدمت أيديهم  
والذي قدمته أيديهم تكذيبهم الأنبياء وقتلهم اياهم وقولهم أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها وقولهم  
فاذهب أنت وربك واعتدواؤهم في السبت وسائر الكباثر التي لم تصدر من أمة قبلهم ولا بعدهم وهذا  
التمني الذي طلب منهم ونفي عنهم لم يقع أصلا منهم اذ لو وقع لنقل ولتوفرت دواعي الخالفين للإسلام  
على نقله وقد تقدمت الأقوال في تفسير التني والظاهر أنه لا يعني به هنا العمل القلبي لانه لا يطلع عليه  
فلا يتعدى به وانما معنى به القول اللساني كقولك ليت الأمر يكون ألا ترى انه يقال لقاتل ذلك تمني  
وتسمى ليت كلمة تمنى ولم ينقل أيضا أنهم قالوا تمنينا ذلك بقولنا ولا جائز أن يكون امتناعهم من الاخبار  
انهم تمنوا بقولهم كونهم لا يصدقون في ذلك لانهم قد قالوا المسكين بأشياء لا يصدقونهم فيها من  
الافراء على الله وتحريف كتابه وغير ذلك وقال الماتريدي ما ملخصه ان المؤمن يقول ان الجنة له ومع  
ذلك ليس يقني الموت وأجاب بأنه لم يجعل لنفسه من المنزلة عند الله من ادعاء بنوة ومحبة من الله لهم  
ما جعلته اليهود لان جميع المؤمنين غير الأنبياء لا يزول عنهم خوف الخاتمة والخطيئ منهم مفتقر الى  
زمان يتدارك فيه تكفير خطئهم فلذلك لم يقن المؤمنون الموت ولذلك كان المبشرون بالجنة يقنونه  
وذكروا في ما من قوله بما قدمت أيديهم أنها تكون مصدريه والظاهر أنها موصول والعائد محذوف وهي  
كتابة عما اجتروا من المعاصي السابقة ونسب التقديم للبد مجاز او المعنى بما قدموه اذ كانت  
اليد أكثر الجوارح تصرفا في الخير والشر وكثر هذا الاستعمال في القرآن ذلك بما قدمت يداك بما  
قدمت أيديكم فيما كسبت أيديكم \* وقيل المراد اليد حقيقة هنا والذي قدمته أيديهم هو تغيير صفة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بكتابة أيديهم \* والله عليم بالظالمين \* هذه جملة خبرية  
ومعناها التهديد والوعيد وعلم الله متعلق بالظالم وغير الظالم لاقتصار على ذكر الظالم بدل على  
حصول الوعيد \* وقيل معناها مجازيهم على ظاههم فكفى بالعلم عن الجزاء وعلق العلم بالوصف ليدل  
على العلية والألف واللام في الظالمين للعود بفتح خص باليهود الذين تقدم ذكرهم أو للجنس فتعم كل  
ظالم وانما ذكر الظالمين لان الظلم هو تجاوز ما حد الله ولا شيء أبلغ في التعدي من ادعاء خلوص  
الجنة لمن لم يتلبس بشيء من مقتضياتها وانفراد بذلك دون الناس \* ولتجدنهم أحرص الناس على  
حياة \* الخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم ووجهنا متعدي الى مفعولين أحدهما الضمير والثاني  
أحرص الناس واذا تعدت الى مفعولين كانت بمعنى علم المتعدي الى اثنين كقوله تعالى وان وجدنا  
أكثرهم لفاسقين وكونها هنا تعدت الى مفعولين هو قول من وقفنا على كلامه من المفسرين  
ويحتمل أن يكون وجد هنا بمعنى لقي وأصاب ويكون انتصاب أحرص على الحال لكن لا يتم هذا  
الاعلى مذهب من يرى أن اضافة أفعل التفضيل ليست بمحضة وهو قول الفارسي وقد ذهب الى  
ذلك من أصحابنا الأستاذ أبو الحسن بن عصفور أمان قال بانها محضة ولا يجوز في الحال أن تأتي  
معرفة فلا يجوز عنده في أحرص النصب على الحال وأحرص هنا هي أفعل التفضيل وهي مؤولة  
بمعنى من وقد أضيف الى معرفة فيجوز فيها الوجهان أحدهما أن يفرد مذكرة وان كانت جارية  
على مفرد ومثنى ومجموع ومندكرة ومؤنث والثاني أن يطابق ما قبلها من الوجه الأول أحرص الناس  
ولو جاء على المطابقة لكان أحرص الناس أو أحرصى الناس ومن الوجه الثاني قوله أحرص مجرما

وقتلهم اياهم وعبادة المعجل  
وغير ذلك من مخازيهم  
وأسند التقديم لليد اذ هي  
عظم الاعضاء في التصرف  
\* والله عليم بالظالمين \*  
تهديد \* ولتجدنهم أحرص  
الناس على حياة \* الخطاب  
لرسول صلى الله عليه  
وسلم ووجد بمعنى علم يتعدى  
الى اثنين وهو قول من  
وقف على كلامه من  
المفسرين في تجدهنا  
ويحتمل أن يكون بمعنى  
لقي وأصاب وأحرص حال  
ان قلنا ان اضافة غير محضة  
وقد أضيفت الى اسم معرفة  
فيجوز الافراد كهذا  
والمطابقة كقوله أحرص  
مجرمها وتعين الافراد  
ليس بصحيح خلافا لمن  
قاله والضمير عائذ على  
اليهود \* والناس أل



كلما الوجهين فصيح وذ كر أبو منصور الجواليقي ان المطابقة أقصح من الافراد وذهب ابن السراج الى تعيين الافراد وليس بصحيح واذا أضيفت الى معرفة كهذين الموضوعين فشرط ذلك ان يكون بعض ما يضاف اليه ولذلك منع البصريون يوسف أحسن اخوته على أن يكون أحسن أفعال التفضيل وتأولوا ما ورد مما يشبهه وشذ نحو قوله \* يارب موسى أظلمى وأظلمه \* يريد أظلمنا حيث لم يضاف أظلم الى ما هو بعضه \* والضمير المنصوب في ولتجدنهم عائد على اليهود الذين أخبر عنهم بانهم لا يمتنون الموت أو على جميع اليهود أو على علماء بني اسرائيل أقوال ثلاثة وآتى بصيغة أفعال من الحرص مبالغة في شدة طلبهم للبقاء ودوام الحياة والناس الألف واللام للجنس فقم أول العهد إما لان يكون المراد جماعة من الناس معروفين غلب عليهم الحرص على الحياة أو لان يكون المراد بذلك المجوس أو مشركي العرب لان أولئك لا يوقنون بيعت فليس عندهم الا نعيم الدنيا أو يؤسها ولذلك قال بعضهم

تمتع من الدنيا فانك فانت \* من النشوات والنساء الحسان

﴿ وقال آخر ﴾

اذا انقضت الدنيا وزال نعيمها \* شألى في شئ سوى ذلك مطمع

﴿ على حياة ﴾ قد روافيه انه على حذف مضاف أى على طول حياة أو على حذف صفة أى على حياة طويلة ولو لم يقدر حذف لصح المعنى وهو أن يكون أحرص الناس على مطلق حياة لان من كان أحرص على مطلق حياة وهو تحقيقها بأذى زمان فلان يكون أحرص على حياة طويلة أولى وكانوا قد ذموا بانهم أشد الناس حرصا على حياة ولو ساعة واحدة \* وقرأ أبى على الحياة بالألف واللام \* قال الزمخشري ما معناه قراءة التنكير أبلغ من قراءة أبى لانه أراد حياة مخصوصة وهى الحياة المتطاولة انتهى وقد بينا انه لا يضطر الى هذه الصفة \* ومن الذين أشركوا \* يجوز أن يكون متصلا داخلا تحت أفعال التفضيل فيكون ذلك من الحمل على المعنى لان معنى أحرص الناس أحرص من الناس ويحتمل أن يكون ذلك من باب الحذف أى وأحرص من الذين أشركوا فحذف أحرص لدلالة أحرص الأول عليه والذين أشركوا المجوس لعبادتهم النور والظلمة \* وقيل النار أو مشركو العرب لعبادتهم الأصنام واتخاذهم آلهة مع الله أو قوم من المشركين كانوا ينكرون البعث كما قال تعالى يقولون أنئلا مردودون في الحافرة أنئلا كنا عظاما متخرة وعلى هذه الأقوال يكون ومن الذين أشركوا تخصيصا بعد تعميم اذا قلنا ان قوله أحرص الناس عام ويكون في ذلك أعظم توبيخ لليهود إذ هم أهل كتاب يرجون ثوابا ويخافون عقابا وهم مع ذلك أحرص ممن لا يرجو ذلك ولا يره من بيعت وانما كان حرصهم أبلغ لعلمهم بانهم صائرون الى العقاب فكانوا أحب الناس في البعد منه لان من توقع شرا كان أنفرا الناس عنه فاما كانت الحياة سببا في تباعد العقاب كانوا أحرص الناس عليها وعلى هذا الذى تقر من اتصال ومن الذين أشركوا بأفعال التفضيل فلا بد من ذكر من لان أحرص الناس جرى على اليهود فلو عطف بغير من لكان معطوفا على الناس فيكون في المعنى ولتجدنهم أحرص من الذين أشركوا فكان أفعال يضاف الى غير ما اندرج تحته لان اليهود ليسوا من المشركين أعنى المشركين الذين فسر بهم الذين أشركوا هنا الا اذا قلنا ان الثواني في العطف يجوز فيها ما لا يجوز في الأوائل فانه يصح ذلك وأما قول من زعم ان قوله ومن الذين أشركوا معطوفا على الضمير في قوله ولتجدنهم أى ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة فيكون في

فيه للجنس \* ومن الذين أشركوا \* هم المجوس أو مشركو العرب لان من لا يوقن بيعت فليس عنده الا نعيم الدنيا أو يؤسها ونكر حياة أى أدنى حياة وهو أقل ما ينطلق عليه اللفظ وقرئ على الحياة \* ومن يحتمل أن يكون مندرجا تحت ما قبله مراعاة للمعنى اذ معناه أحرص من الناس أو يكون التقدير وأحرص من الذين أشركوا وحذف أحرص لدلالة السابق عليه وهو تخصيص بعد تعميم وفيه أعظم توبيخ لليهود اذ هم أهل كتاب يرجون ثوابا

وحذف المبتدأ كما حذف في قولهم منا ظعن ومنا أقام وعلى القول الأول يكون يود استئناف إخبار ﴿ أحدهم ﴾ أي واحد منهم وهو عام عموم البديل و ﴿ لو ﴾ عند بعض الكوفيين مصدرية بمعنى ان التقدير ان ﴿ يعمر ﴾ وعلى قواعد البصريين لو على بابها ومفعول يود

\*\*\*  
(ش) فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود أحدهم قلت هو حكاية لودادتهم ولو في معنى التثنية وكان القياس لو أعمار إلا أنه جرى على لفظ الغيبة كقوله يود أحدهم كقولك حلف بالله ليفعلن ( ح ) فيه بعض إيهام وذلك ان يود هو فعل قلبي وليس فعلا قوليا ولا معناه معنى القول وإذا كان كذلك فكيف تقول هو حكاية لودادتهم الآن ذلك لا يسوغ الاعلى تجوز ذلك أن يجري يود مجرى يقول لان القول ينشأ عن الأمور القلبية فكأنه قال يقول أحدهم عن ودادة من نفسه لو أعمار ألف سنة ولا يحتاج لو إذا كانت التثنية إلى جملة جوابية لان معناها معنى باليتنى أعمر

الكلام تقديم وتأخير فهو معنى يصح لكن اللفظ والتركييب ينوع عنه ويخرجه عن الفصاحة ولا ضرورة تدعو إلى أن يكون ذلك من باب التقديم والتأخير لاسيا على قول من يخص التقديم والتأخير بالضرورة وهذا البحث كله على تقدير أن تكون الواو في ومن الذين أشركوا لعطف مفرد على مفرد وأما إذا كانت لعطف الجمل فيكون اذ ذلك منقطعاً من الدخول تحت أفعل التفضيل ويكون ابتداء إخبار عن قوم من المشركين يودون طول الحياة أيضا وتقدم أن المعنى بالذين أشركوا أهم الجحوس أم مشركو العرب أم قوم من المشركين في الوجه الأول وأما على أن يكون استئناف إخبار فقال ابن عطية هم الجحوس لأن تشميتهم للعاطس بلغتهم معناه عس ألف سنة وفي هذا القول تشبيه لبني إسرائيل بهذه الفرقة من المشركين انتهى كلامه ﴿ قال الزمخشري والذين أشركوا على هذا أي على أنه كلام مبتدأ مشاربه إلى اليهود لأنهم قالوا عزير ابن الله انتهى كلامه فعلى هذا القول يكون قد أخبر أن من هذه الطائفة التي اشتد حرصها على الحياة من يود لو عمر ألف سنة فيكون ذلك نهاية في تمتي طول الحياة ويكون الذين أشركوا ومن وقوع الظاهر المشعر بالعلية موقع المضمر اذ المعنى ومنهم قوم يود أحدهم ويود أحدهم صفة مبتدأ محذوف أي ومن الذين أشركوا قوم يود أحدهم وهذا من المواضع التي يجوز حذف الموصوف فيها كقوله تعالى وما من إلا له مقام معلوم وإن من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وقول العرب منا ظعن ومنا أقام وعلى أن تكون الواو في ومن الذين أشركوا لعطف المفرد على المفرد قالوا ويكون قوله يود أحدهم جملة في موضع الحال أي وإذا أحدهم قالوا ويكون حالاً من الذين فيكون العامل أحرص المحذوف أو من الضمير في أشركوا فيكون العامل أشركوا ويجوز أن يكون حالاً من الضمير المنصوب في ولتجدنهم أي ولتجدنهم الأحرصين على الحياة وإذا أحدهم ويجوز أن يكون استئناف إخبار عنهم يبين حال أمرهم في ازدياد حرصهم على الحياة ﴿ أحدهم ﴾ أي واحد منهم وليس أحد هنا هو الذي في قولهم ما قام أحد لأن هذا مستعمل في النفي أو ما جرى مجراه والفرق بينهما أن أحدا هذا أصوله همزة وحاء ودال وأصول ذلك واو وحاء ودال فالهمزة في أحدهم بدل من واو ولا يراد بقوله يود أحدهم أي يود واحد منهم دون سائرهم وإنما أحدهم هنا عام عموم البديل أي هذا الحكم عليهم يودهم أن يعمروا ألف سنة هو يتناول كل واحد واحد منهم على طريقة البديل فكان المعنى انك إذا نظرت إلى حرص واحد منهم وشدة تعلق قلبه بطول الحياة وجدته لو عمر ألف سنة ﴿ لو يعمر ألف سنة ﴾ مفعول الودادة محذوف تقديره يود أحدهم طول العمر وجواب لو محذوف تقديره لو يعمر ألف سنة لسر بذلك حذف مفعول يود دلالة لو يعمر عليه وحذف جواب اول دلالة يود عليه هذا هو الجاري على قواعد البصريين في مثل هذا المكان وذهب بعض الكوفيين وغيرهم في مثل هذا إلى أن لو هنا مصدرية بمعنى ان فلا يكون لها جواب وينسبك منها مصدر هو مفعول يود كأنه قال يود أحدهم تعبير ألف سنة فعلى هذا القول لا يكون في الكلام حذف وعلى القول الأول لا يكون لقوله لو يعمر ألف سنة محل اعراب وعلى القول الثاني محله نصب على المفعول كما ذكرنا والترجيح بين القولين هو مذكور في علم النحو ﴿ قال الزمخشري فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود أحدهم قلت هو حكاية لودادتهم ولو في معنى التثنية وكان القياس لو أعمار إلا أنه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود أحدهم كقولهم حلف بالله ليفعلن انتهى كلامه وفيه بعض إيهام وذلك أن يود فعل قلبي وليس فعلا قوليا ولا معناه معنى القول وإذا كان كذلك

محدوف أي التعبير لدلالة لو يعمر وجواب لو محدوف أي لسر بذلك ووده (وقال) الزحشرى \* فان قلت كيف اتصل  
لو يعمر بيودأحدهم \* قلت هو حكاية لودادتهم ولو في معنى التثنية وكان القياس لو أعمار إلا أنه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود  
أحدهم كقولك حلف بالله ليفعلن انتهى كلامه وفيه بعض إيهام وذلك أن يود فعل قلبي وليس فعلا قوليا ولا معناه معنى القول  
وإذا كان كذلك فكيف يقول هو حكاية لودادتهم إلا أن ذلك لا يسوغ إلا على تجوز وذلك أن يجري يود معنى يقول لأن القول  
ينشأ عن الأمور القلبية فكانه قال يقول (٣١٥) أحدهم عن ودادة من نفسه لو أعمار ألف سنة وما هو أي أحدهم وهو

اسم ما ان كانت حجازية  
ومبتدا ان كـت تمعية  
و (بـمـر حـز حـه) في موضع  
الخبر وأن يعمر فاعل  
بـمـر حـز حـه أي وما أحدهم  
بـمـر حـز حـه (من العذاب) \*  
تعميره وقالت فرقه هو عماد  
وذلك ان العماد في مذهب  
بعض الكوفيين يجوز  
أن يتقدم مع الخبر على  
المبتدا فاذا قلت ما زيد هو  
القائم جوزوا أن تقول  
ما هو القائم زيد بقدر  
الكلام عندهم وما تعميره  
هو بـمـر حـز حـه ثم قدم الخبر  
مع العماد فجاء وما هو  
بـمـر حـز حـه من العذاب  
أن يعمر أي تعميره ولا  
يجوز ذلك عند البصريين  
لان شرط الفصل عندهم  
أن يكون متوسطا وأجاز  
أبو علي في الحليات أن  
يكون هو ضمير الشأن  
وهنا ميل منه الى مذهب  
الكوفيين وهو ان مفسر  
\*(ع) وما هو بـمـر حـز حـه

فكيف تقول هو حكاية لودادتهم إلا أن ذلك لا يسوغ إلا على تجوز وذلك أن يجري يود مجرى  
يقول لأن القول ينشأ عن الأمور القلبية فكانه قال يقول أحدهم عن ودادة من نفسه لو أعمار ألف  
سنة ولا يحتاج لو إذا كانت للتثنية الى جملة جوابية لأن معناه ما معنى بالثنية أن عمر وتكون اذ ذلك الجملة  
في موضع مفعول على طريق الحكاية فتلخص بما قررناه في اثنائه أقوال أن تكون حرفا لما كان  
سيقع لو وقع غيره وأن تكون مصدرية وأن تكون للتثنية محكية ومعنى ألف سنة العمر الطويل في  
أبناء جنسه فيكون ألف سنة كناية عن الزمان الطويل ويحتمل أن يريد ألف سنة حقيقة وأن  
كان يعلم أنه لا يعيش ألف سنة لأن التثنية يقع على الجائر والمستحيل عادة أو عقلا فيكون هذا معناه  
أنهم لم تدع حرصهم في ازدياد الحياة يتعلّق تمنّهم في ذلك بما لا يمكن وقوعه عادة وما هو بـمـر حـز حـه  
من العذاب أن يعمر \* الضمير من قوله وما هو عائدا على أحدهم وهو اسم ما بـمـر حـز حـه خبر ما فهو  
في موضع نصب وذلك على لغة أهل الحجاز وعلى ذلك ينبغي أن يحمل ما ورد في القرآن من ذلك وأن  
يعمر فاعل بـمـر حـز حـه أي وما أحدهم من حـز حـه من العذاب تعميره وجوزوا أيضا في هذا الوجه  
أعني أن يكون الضمير عائدا على أحدهم أن يكون هو مبتدأ أو بـمـر حـز حـه خبر وأن يعمر فاعل  
بـمـر حـز حـه فتكون ما تمعية وهذا الوجه أعني أن تكون ما تمعية هو الذي ابتدأ به ابن عطية وأجازوا  
أن يكون هو ضمير عائدا على المصدر المفهوم من قوله لو يعمر وأن يعمر بدل منه وارتقاء هو على  
وجهيه من كونه اسم ما أو مبتدأ \* وقيل هو كناية عن التعمير وأن يعمر بدل منه ولا يعود هو على  
شيء قبله والفرق بين هذا القول والذي قبله أن مفسر الضمير هنا هو البديل ومفسره في القول  
الأول هو المصدر الدال عليه الفعل في لو يعمر وكون البديل يفسر الضمير فيه خلاف ولا خلاف  
في تفسير الضمير بالمصدر المفهوم من الفعل السابق فهذا يفسره ما قبله وذلك يفسره ما بعده وهذا  
الذي عن الزحشرى بقوله ويجوز أن يكون هو مبهما وأن يعمر موضحة يعني أن يكون هو  
لا يعود على شيء قبله وأن يعمر بدل منه وهو مفسر \* وأجاز أبو علي الفارسي في الحليات أن يكون  
هو ضمير الشأن وهذا ميل منه الى مذهب الكوفيين وهو ان مفسر ضمير الشأن وهو المسمى  
عندهم بالجهول يجوز أن يكون غير جملة اذا انتظم اسنادا معنويا يحفظ ظننته قائما زيد وما هو بقائم  
زيد فهو مبتدأ ضمير مجهول عندهم وبقائم في موضع الخبر وزيد فاعل بقائم وكان المعنى عندهم  
ما هو يقوم زيد ولذلك أعربوا في ظننته قائما زيد الهاء ضمير المجهول وهي مفعول ظننت وقائما  
المفعول الثاني وزيد فاعل بقائم ولا يجوز في مذهب البصريين أن يفسر الابهامة مصرح بجزأها  
سائلة من حرف جر \* قال ابن عطية وحكى الطبري عن فرقة انما قالت هو عماد انتهى كلامه ويحتاج

حكى الطبري عن فرقة انما قالت هو عماد (ح) يحتاج الى تفسير وذلك ان العماد في مذهب بعض الكوفيين يجوز  
أن يتقدم مع الخبر على المبتدا فاذا قلت ما زيد هو القائم جوزوا أن تقول ما هو القائم زيد بقدر الكلام عندهم وما تعميره  
هو بـمـر حـز حـه ثم قدم الخبر مع العماد فجاء وما هو بـمـر حـز حـه

الى تفسير وذلك أن العباد في مذهب بعض الكوفيين يجوز أن يتقدم مع الخبر على المبدأ فإذا قلت ماريد هو القائم جوزوا أن تقول ما هو القائم زيد فتقدير الكلام عندهم وما تعبیر هو بمنزلة خبره ثم قدم الخبر مع العباد فجاء وما هو بمنزلة خبره من العذاب أن يعمر أي تعبیره ولا يجوز ذلك عند البصريين لأن شرط الفصل عندهم أن يكون متوسطا وتلخص في هذا الضمير أهو عائذ على أحدهم أو على المصدر المفهوم من يعمر أو على ما بعده من قوله أن يعمر أو هو ضمير الشأن أو عائذ أقوال خمسة أظهرها الأول ﴿والله بصير بما يعملون﴾ قرأ الجمهور يعملون بالياء على سق الكلام السابق ﴿وقرأ الحسن وقناة والأعرج ويعقوب بالتاء على سبيل الالتفات والخروج من الغيبة إلى الخطاب وهذه الجملة تتضمن التهديد والوعيد وأنا هنا بصيغة بصير وإن كان الله تعالى متزهيا عن الجارية إعلاما بأن علمه بجميع الأعمال علم احاطة وادراك الخفيات وما في باموصله والعائد محذوف أي يعملونه ﴿وجوزوا فيها أن تكون مصدرية أي يعملهم وأن بصيغة المضارع وإن كان علمه تعالى محيطا بأعمالهم السالفة والآتية لتواخي الفواصل وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة الامتنان على بني اسرائيل وتذكيرهم بنعم الله إذ آتى موسى التوراة المشتملة على الهدى والنور ورواى بعده بالرسول لتجديد دين الله وشرائعه وآتى عيسى الأمور الخارقة من إحياء الأموات وإبراء الأكمه والأبرص وإيجاد الخلق ونفخ الروح فيه والانباء بالمعجزات وغير ذلك وأيده بمن نزل الوحي على يديه وهو جبريل عليه السلام ثم مع هذه المعجزات والنعم كانوا أبعد الناس عن قبول ما يأتيهم من عند الله وكانوا بحيث إذا جاءهم رسول بما لا يؤفقههم بادروا إلى تكذيبه أو قتالوه وهم غير مكترئين بما يصدر منهم من الجرائم حتى حكى أنهم في أثر قتلهم الجماعة من الأنبياء تقوم سوق البقل بينهم التي هي أرذل الأسواق فكيف بالأسواق التي تباع فيها الأشياء النفيسة ثم نعى تعالى عليهم أنهم ياقون على تلك العادة من تكذيب ما جاءهم من عند الله وإن كانوا قبل مجيئهم كرون أنه يأتيهم من عند الله فخين وافهم ما كانوا ينتظرونه ويعرفونه كفر وابه فتم الله عليهم بالعنة وإن سبب طردهم عن رحمة الله هو ما سبق من كفرهم وأن إيمانهم كان قليلا إذ كانوا قبل مجيئهم الكتاب يؤمنون بأنه سيأتي كتاب ثم أخذني ذكرهم أن باعوا أنفسهم النفيسة بما يترتب لهم على كفرهم بآيات الله من المآكل والرياسات المنقضية في الزمن اليسير وإن الحامل على ذلك هو البغي والحسد لأن اختص الله بفضل من شاء من عباده فلم يرضوا بحكمه ولا باختياره فباؤا بالغضب من الله وأعد لهم في الآخرة العذاب الذي يذللهم ويهينهم إذ كان امتناعهم من الإيمان إنما هو للتكبر والحسد وعدم الرضا بالقدر فتاسب ذلك أن يعدوا العذاب الذي فيه صغار لهم وذلة وإهانة ﴿ثم أخبر تعالى عنهم أنهم إذا عرض عليهم الإيمان بما أنزل الله أجابوا أنهم يؤمنون بالتوراة وإنهم يكفرون بما سواها هذا والكتب المنزلة من عند الله سواء إذ كل واحد يصدق بعض بعضها فكفر بعضهم ببعض جميعها﴾ ثم أخبر تعالى بكذبهم في قلوبهم أنهم يؤمنون بما أنزل علينا وذلك بأنهم قتلوا الأنبياء والتوراة ناطقة باتباع الأنبياء والافتداء بهم فقد خالف قولهم فعلمهم ثم كرر عليهم توحيدهم أن موسى الذي أنزل عليه التوراة وإنهم يزعمون أنهم آمنوا بما أقدمنا عليهم بالأشياء الواضحة والمعجزات الخارقة من نجاتهم من فرعون وفق البحر وغير ذلك ومع ذلك اتحدوا من بعد ذهابه إلى مناجاة ربه إلههم أبعد الحيوان ذنبا وأبلها وهو العجل المصنوع من حليهم المشاهدة نشأؤه وعمله وموسى لم يمت بعد وكتاب الله طرى نزوله عليهم لم يتقدم عنه ﴿وكرر تعالى ذكر رفع الطور عليهم لقبول ما في

ضمير الشأن وهو المسمى عندهم بالجهول يجوز أن يكون غير جملة إذا انتظم اسنادا قويا نحو ظننته قائما زيد وما هو بقائم زيد فهو مبتدأ ضمير مجهول عندهم وبقائم في موضع الخبر وزيد فاعل بقاءم فكان المعنى عندهم ما هو يقوم زيد ولا يجوز في مذهب البصريين أن يفسر الابدال بمصرح بجزائها سالمة من حرف جر وقرئ ﴿بما يعملون﴾ بالياء جريا على الغيبة وبالتاء على سبيل الالتفات ويتضمن التهديد والوعيد وكفى بصير عن علمه بالغة

التوراة وأمر وبالسمع والطاعة فأجابوا بالعصيان هذا وهم ملجئون الى الايمان أو كالمليحين لان مثل هذا المزيج العظيم من رفع جبل عليهم ليشدوا به جدير بان يأتي الانسان ما أمر به ويقبل ما كلف به من التكليف وتأنيبهم لذلك وعدم قبولهم سببه أن عبادة العجل خامرت قلوبهم ومازجتها حتى لم تسمع قبولاً لشيء من الحق والقلب اذا امتلأ بمحب شيء لم يسمع سواه ولم يصغ الى ملام وأنشدوا  
ملأت ببعض حبك كل قلبي \* فان ترد الزيادة هات قلباً

ثم ذمهم تعالى على ما أمرهم به ايمانهم ولا ايمان لهم حقيقة بل نسب ذلك اليهم على سبيل التهكم من عبادة العجل واتخاذهم إلهاً من دون الله ثم كذبهم في دعواهم ان الجنة هي خالصة لهم لا يدخلها أحد سواهم فأمرهم بمقضى الموت لان من اعتقده انه يصير الى سرور وجور ولذة دائمة لا تنقضي بوءه في الوصول الى ذلك وانقضاء ما هو فيه من الذلة والنكد \* وأخبر تعالى أن غنى الموت لا يقع منهم أبداً وان امتناعهم من ذلك هو بما قدمت أيديهم من الجرائم فظهر كذبهم في دعواهم بأنهم أهل الجنة \* ثم أخبر ترشيحاً لما قبله من عدم تمنيم الموت أنهم أشد الناس حرصاً على حياة حتى أنهم أحرص من الذين لا يؤمنون بالدار الآخرة ولا يرجون ثواباً ولا يخافون عقاباً \* ثم ذكر ان أحدهم يود أن يعمر ألف سنة ومع ذلك فتمعيه وان طال ليس بمنجيته من عذاب الله \* ثم ختم الآيات بأن الله تعالى مطلع على قبائح أفعالهم ومجازيهم عليها وتبين بمجموع هذه الآيات ما جبل عليه اليهود من فرط كذبهم وتناقض أفعالهم وأقوالهم ونقص عقولهم وكثرة كذبهم أعادنا الله من ذلك وسلك بنا أنهمج المسالك \* قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك باذن الله مصدقاً لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم بنسف فريق من الذين أوثوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحرة وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولان نحن فتنه فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم أو كانوا يعلمون ولأنهم آمنوا واتقوا لثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون \* جبريل اسم ملك علم له وهو الذي نزل بالقرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسم أعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وأبعد من ذهب الي أنه مشتق من جبروت الله ومن ذهب الى انه مركب تركيب الاضافة ومعنى جبر عبدو ايل اسم من أسماء الله لأن الأعجمي لا يدخله الاشتقاق العربي ولأنه لو كان مركباً لتركيب الاضافة لكان مصروفاً \* وقال المهدوي ومن قال جبر مثل عبدو ايل اسم من أسماء الله جعله بمنزلة حضر موت انتهى كلامه يعني أنه يجعله مركباً تركيب المزج فيمنعه الصرف للعلمية والتركيب وليس ما ذكر بصحيح لأنه إما أن يلحظ فيه معنى الاضافة فيلزم الصرف في الثاني وإجراء الأول بوجود الاعراب أو لا يلحظ فيركبه تركيب المزج فيتركيب التركيب يجوز فيه البناء والاضافة ومنع الصرف فكونه لم يسمع فيه الاضافة ولا البناء دليل على أنه ليس من تركيب المزج وقد نصرت فيه العرب على عادتها في تغيير الأسماء الأعجمية حتى بلغت فيه الى ثلاثة عشرة لغة تالوا



جبريل كقنديل وهي لغة أهل الحجاز وهي قراءة ابن عامر وأبي عمرو ونافع وحفص \* وقال  
ورقة بن نوفل

وجبريل يأتيه وميكال معهما \* من الله وحى يشرح الصدر منزل  
وقال عمران بن حطان

والروح جبريل منهم لا كفاه له \* وكان جبريل عند الله مأمونا  
وقال حسان

وجبريل رسول الله فينا \* وروح القدس ليس له كفاه  
وكذلك الآن الجيم مفتوحة وبها قراءة الحسن وابن كثير وابن محيصن قال القراء لا أحبها لأنه  
ليس في الكلام فعليل وما قاله ليس بشئ لأن ما أدخلته العرب في كلامها على قسمين منه ما تلحقه  
بأبنية كلامها كجاء ومنه ما لا تلحقه بها كبريسم جبريل بفتح الجيم من هذا القبيل \* وقيل جبريل  
مثل شعويل وهو طائر وجبرئيل كعنتريس وهي لغة تميم وقيس وكثير من أهل نجد حكاهما القراء  
واختارها الزجاج وقال هي أجود اللغات \* وقال حسان

شهدنا فالتقى لنا من كتيبة \* مدى الدهر الاجبرئيل أمامها

\* وقال جرير \*

عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد \* وبجبرئيل وكذبوا ميكال  
وهي قراءة الأعمش وحزرة والكسائي وحاد بن أبي زياد عن أبي بكر عن عاصم ورواهما الكسائي  
عن عاصم وكذلك لأنه يغير ياء بعد الهمزة وهي رواية يحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم وروى  
عن يحيى بن يعمر وكذلك الآن اللام مشددة وهي قراءة أبان عن عاصم ويحيى بن يعمر وجبرائيل  
وجبرائيل وقرأهما ابن عباس وعكرمة وجبرال وجبرائل بالياء والقصر وبها قرأ طلحة وجبرائيل  
بألف بعد الراء بعدها يا آن أولاهما مكسورة وقرأها الأعمش وابن يعمر أيضا وجبر بن وجبر بن  
وهذه لغة أسد وجبرائيل قال أبو جعفر النحاس جمع جبريل جمع التكسير على جبرائيل على اللغة  
العالية \* اذن به علم به و آ ذنه أعلمه آ ذنتكم على سواء أعلمكم ثم يطلق على التمكن اذن لي في كذا  
أي مكنتي منه وعلى الاختيار فعلته بذلك أي باختياري \* ميكايل الكلام فيه كالقلام في جبريل  
أعني من منع الصرف وبعد قول من ذهب إلى أنه مشتق من ملكوت الله أذهب إلى أن معنى ميكا  
عبدوا ويل اسم من أسماء الله تعالى وقد تصرف فيه العرب قالوا ميكال كفعلال وبها قرأ أبو عمرو  
وحفص وهي لغة الحجاز \* وقال الشاعر

ويوم بدر لقيناكم لنا مدد \* فيه مع النصر ميكال وجبريل

وكذلك الآن بعد الألف همزة وبها قرأ نافع وابن شبيب والقنبل وكذلك لأنه ياء بعد الهمزة وبها  
قرأ حذرة والكسائي وابن عامر وأبو بكر وغير ابن شبيب والقنبل واليزي وميكايل كميكايل وبها  
قرأ ابن محيصن وكذلك لأنه لا ياء بعد الهمزة \* وقرأ بها وميكايل ياء بن بعد الألف وأولاهما  
مكسورة وبها قرأ الأعمش \* بهذا الشيء يندبه نبالا طر حه وألقاه \* الظاهر معروف وجمع فعل الاسم  
غير المعتل العين على فعول قياس كظهور وعلى فعالان كظهران وهو مشتق من الظهور تقول  
ظهر الشيء ظهورا إذا بدا \* ثلاثا وتسبع وتلا القرآن قرأه وتلا عليه كذب قاله أبو مسلم وقال أيضا  
تلا عنه صدى فاذا لم يدكر الصلتين أحقل الأمرين \* سليمان اسم أعجمي وامتنع من الصرف للعلمية

في ادراك الحقيقتين قل من كان عدوا ( ٣١٩ ) جبريل اسم ملك علم ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وليس

مشتقا ولا مركبا تركيب  
حضر موت وأجمع  
أهل التفسير ان اليهود  
قالوا جبريل عدونا لكونه  
يأتى بالهلاك والخسف  
والجذب والدفاع عنه  
بخت نصر حين أردنا قتله  
حتى خرب بيت المقدس  
وأهلكنا ولكونه يطلع  
محمد على سرنا والخطاب  
بقول الرسول صلى الله عليه  
وسلم ومن شرطية **فانه**  
أي جبريل **نزل** أي

\*\*\*\*\*

( ح ) المرء الرجل ومثله  
المرأة والأفصح فتح الميم  
مطلقا وحكى الضم مطلقا  
وحكى اتباع حركة الميم لحركة  
الاعراب ( ح ) رأيت في  
شرح الموجز الذي للرماني  
في النحو وهو تأليف  
رجل يقال له الاهوازي  
وليس بأبي على الاهوازي  
المقرى انه لا يقال من تقع  
ينفع اسم مفعول نحو  
منقوع والقياس النحوي  
يقضيه ( ك ) قال ابن القطاع  
نفعك نفعاً أحسن اليك  
انتهى فصار مثل ضربك  
فكأيقال في مفعول ضرب  
مضروب فكذلك يقال  
في مفعول نفع وما ذكره  
في شرح الموجز ليس  
بظاهر ( ش ) فانه نزل  
جواب من كان عدوا  
جبريل ( ح ) هذا خطأ

والعجمة ونظيره من الأعجمية في أن في آخره ألفا ونونا هاما مان وساما مان وليس امتناعه من  
الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون كعثمان لأن زيادة الألف والنون موقوفة على الاشتقاق  
والتصريف والاشتقاق والتصريف العربيان لا يدخلان الأسماء العجمية \* السحر مصدر  
سحر يسحر سحرا ولا يوجد مصدر لفعل يفعل على وزن فعل الاسحر وفعل قاله بعض أهل العلم  
قال الجوهري كل ما لطف ودق فهو سحر يقال سحره أي دق عليه ويخفى انتهى \* وقال  
\* أداء عراني من جباتك أم سحر \* ويقال سحره خدعه ومنه قول امرئ القيس

أرانا موضعين لأمر عيب \* ونسحر بالطعام وبالشراب  
أي نعلل ونخدع وسيأتي الكلام على مدلول السحر في الآية \* بابل اسم أعجمي اسم أرض وسيأتي  
تعيينها \* هاروت وماروت اسمان أعجميان وسيأتي الكلام على مدلولهما ويجمعان على هاروت  
وماروت ويقال هاروته وماروته ومثل ذلك طائوت وجالوت \* الفتنة الابتلاء والاختبار فتن يفتن  
فتونا وفتنة \* المرء الرجل والأفصح فتح الميم مطلقا وحكى الضم مطلقا وحكى اتباع حركة الميم لحركة  
الاعراب فتقول قام المرء بضم الميم ورأيت المرء بفتح الميم ومررت بالمرء بكسر الميم ومثله المرء وقد  
جاء جمع بالواو والنون قالوا المروون \* الضر والنفع معروفان ويقال ضر يضرب بضم الضاد وهو  
قياس المضعف المتعدى ومصدره الضر والضرر ويقال ضار يضير \* قال

يقول أناس لا يضيرك ناهيا \* بلى كل ما شئت النفوس يضيرها  
ويقال نفع ينفع ونفعوا رأيت في شرح الموجز الذي للرماني في النحو وهو تأليف رجل يقال له  
الاهوازي وليس بأبي على الاهوازي المقرى أنه لا يقال منه اسم مفعول نحو منقوع والقياس  
النحوي يقضيه \* الخلاق في اللغة النصيب قاله الزجاج قال لكنه أكثر ما يستعمل في الخير قال  
يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم \* الا السراويل من قطر واغلال  
والخلاق القدر \* قال الشاعر

فالكبيت لدى الشاخات \* ومالك في غالب من خلاق  
\* مثوبة مفعلة من الثواب نقلت حركة الواو الى الشاء ويقال مثوبة وكان قياسه الاعلال فتقول  
مثابة ولكنهم صححوه كما صححوه في الاعلام مذكورة ونظيرهما في الوزن من الصحيح مقبره ومقبره  
\* قل من كان عدوا جبريل \* أجمع أهل التفسير ان اليهود قالوا جبريل عدونا واختلاف في  
كيفية ذلك وهل كان سبب النزول محاورتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم أو محاورتهم مع عمر  
( وملخص العداوة ) ان ذلك لكونه يأتى بالهلاك والخسف والجذب ولو كان ميكاك صاحب محمد  
لا تبعناه لأنه يأتى بالخصب والسلم ولكونه دافع عن بخت نصر حين أردنا قتله فخر بيت المقدس  
وأهلكنا ولكونه يطلع محمدا صلى الله عليه وسلم على سرنا والخطاب بقوله قل للنبي صلى الله عليه  
وسلم ومعمول القول الجملة بعد ومن هنا شرطية \* وقال الراغب العداوة التجاوز ومنافاة الالتئام  
فبالقلب يقال العداوة بالمشي يقال العدو وبالاختلال في العدل يقال العدوان وبالمكان أو النسب  
يقال قوم عدى أي غرباء **فانه نزل** \* ليس هذا جواب الشرط لما تقر في علم العربية ان اسم  
الشرط لا بد أن يكون في الجواب ضمير يعود عليه فلو قلت من يكرمنى فزيد قائم لم يجز وقوله فانه  
نزل على قلبك ليس فيه ضمير يعود على من وقد صرح بأنه جزء للشرط الزمخشري وهو خطأ  
لما ذكرناه من عدم عود الضمير ولمضى فعل التزبل فلا يصح أن تكون الجملة جزءا وإنما الجزء

القرن وصرح الزمخشري بأن الجواب فانه نزله وهو خطأ (٣٢٠) لعل الجملة من ضمير يعود على اسم الشرط بل الجواب محذوف

لدلالة ما بعده عليه أي  
فعداوته لا وجه لها ولا يبالى  
بها وهو مصدق حال من مفعول  
نزله ومناسبة دليل  
الجزاء للشرط هو أن من  
كان عدوا لجبريل فعداوته  
لا وجه لها لأنه هو الذي  
نزل بالقرآن المصدق  
للكتب والمهادي والمبشر  
لمن آمن ومن كان به هذه  
المثابة فينبغي أن يحب  
ويشكر إذ كان به سبب  
الهداية والتشويه بما في  
أيديهم من كتب الله وأنى  
بلفظ على التي تقتضي  
الاستعلاء إذ هو عليه  
السلام سامع الملقى إليه  
مطيع بالعمل بما يقتضيه  
والقلب محل العقل والعلم  
وتلقى الواردات وجاء قلبك  
بكافي الخطاب تشریفاته  
عليه السلام ﴿بأذن الله﴾  
أي بأمره وتمكينه إياه  
\* \* \* \* \*  
لم تقرر في علم العربية من  
أن اسم الشرط لا بد أن  
يكون في الجواب ضمير  
يعود عليه فلا قلت من  
يكرم مني فز بد قائم لم يجز  
وقوله فانه نزله على قلبك  
ليس فيه ضمير يعود على  
من ولمضى فعل التنزيل  
فلا يصح أن تكون الجملة  
جزاء وإنما الجزاء محذوف  
لدلالة ما بعده عليه والتقدير  
فعداوته لا وجه لها أو ما  
أشبه هذا التقدير

محذوف لدلالة ما بعده عليه التقدير فعداوته لا وجه لها أو ما أشبه هذا التقدير والضمير في فانه عائذ  
على جبريل والضمير في نزله عائذ على القرآن لدلالة المعنى عليه ألا ترى إلى قوله مصدقا لما بين يديه  
وهدي وبشرى للمؤمنين وهذه كلها من صفات القرآن ولقوله بأذن الله أي فإن جبريل نزل  
القرآن على قلبك بأذن الله \* وقيل الضمير في فانه عائذ على الله وفي نزله عائذ على جبريل التقدير  
فإن الله نزل جبريل بالقرآن على قلبك وفي كل من هذين التقديرين إضمار يعود على ما يدل عليه  
سياق المعنى لكن التقدير الأول أولى لما ذكرناه وليكون موافقا لقوله نزل به الروح الأمين على  
قلبك وينظر للتقدير الثاني قراءة من قرأ نزل بالتشديد والروح بالنصب ومناسبة دليل الجزاء للشرط  
هو أن من كان عدوا لجبريل فعداوته لا وجه لها لأنه هو الذي نزل بالقرآن المصدق للكتب والمهادي  
والمبشر لمن آمن ومن كان به هذه المثابة فينبغي أن يحب ويشكر إذ كان به سبب الهداية والتشويه  
بما في أيديهم من كتب الله أو من كان عدوا لجبريل فسبب عداوته أنه نزل القرآن المصدق لكتبهم  
والمزعم لهم اتباعك وهم لا يريدون ذلك ولذلك حرم فواما في كتبهم من صفاتك ومن أخذ العهود  
عليهم فيها بأن يتبعوك والفرق بين كل واحد من هذين التقديرين أن التقدير الأول موجب لعدم  
العداوة والتقدير الثاني كما أنه كالعذر لهم في العداوة كقولك إن عاداك زيد فقد آذيت وأساءت إليه  
﴿على قلبك﴾ أتى بلفظ على لأن القرآن مستعمل على القلب إذا القلب سامع له ومطيع يمتثل ما  
أمر به ويحجب ما نهى عنه وكانت أبلغ من أن تلجأ إلى تدل على الانتهاء فقط وعلى تدل على الاستعلاء  
وما استعمل على الشيء يضمن الانتهاء إليه وخص القلب ولم يأت عليك لأن القلب هو محل العقل  
والعلم وتلقى الواردات لأنه حقيقة التي يرقم فيها خزائنه التي يحفظ فيها أولاً لأنه سلطان الجسد وفي  
الحديث أن في الجسد مضغة ثم قال أخيراً ألا وهي القلب ولأن القلب خيار الشيء وأشرفه لأنه بيت  
الله لأنه كني به عن العقل اطلاقاً للحل على الحال به أو عن الجملة الانسانية إذ قد ذكر الانزال  
عليه في أما كن ما نزلنا عليك القرآن لتشقي وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة أو يكون اطلاقاً  
لبعض الشيء على كله أقوال سبعة وأضاف القلب إلى الكافي التي للخطاب ولم يصفه إلى بقاء المتكلم  
وان كان نظم الكلام يقتضيه ظاهر الآن قوله من كان عدوا لجبريل هو معمول لقول مضر  
التقدير قل يا محمد قال الله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك وإلى هذا نحا الزمخشري بقوله  
جاءت على حكاية كلام الله تعالى كما أنه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله  
على قلبك وكلامه فيه تنبيح \* وقال ابن عطية يحسن في كلام العرب أن يجرز اللفظ الذي يقوله  
المأمور بالقول ويحسن أن يعصد المعنى بقوله فيسرده مخاطبة له كما تقول قل لقومك لا يهينوك  
فكذلك هذه الآية ونحو من هذا قول الفرزدق

ألم تر أني يوم جؤ سويقة \* دعوت فنادتني هنيئة ماليا

فأحرز المعنى ونكسب عن نداء هنيئة مالا انتهى كلامه وهو تخريج حسن ويكون إذا ذلك الجملة  
الشرطية معمولاً للفظ قل لا لقول مضر وهو ظاهر الكلام ﴿بأذن الله﴾ أي بأمر الله اختاره  
في المنتخب ومنه لا تكلم نفس إلا بأذنه من ذا الذي يشفع عنده الإبادته وقد صرح بذلك في وما انتزل  
إلا بأمر ربك أو بعاصم وتمكينه إياه من هذه المنزلة قاله ابن عطية أو باختياره قاله الماوردي أو  
بتيسيره وتسهيله قاله الزمخشري ﴿مصدقاً لما بين يديه﴾ انتصاب مصدقاً على الحال من الضمير  
المنصوب في نزله إن كان يعود على القرآن وإن عاد على جبريل فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون

حالا من المجرور المحذوف لفهم المعنى لأن المعنى فإن الله نزل جبريل بانقرآن مصدقا والثاني أن يكون حالا من جبريل \* وما في الماموصولة وعن بها الكتب التي أنزل الله على الأنبياء قبل انزاله أو التوراة والإنجيل \* والهاء في بين يديه يحتمل أن تكون عائدة على القرآن ويحتمل أن تعود على جبريل فالعنى مصدقا لما بين يديه من الرسل والكتب \* وهدي وبشري \* معطوفان على مصدقا فاما حالان فيكون من وضع المصدر موضع اسم الفاعل كأنه قال وهادي وبشري أو من باب المبالغة كأنه لما حصل به الهدى والبشرى جعل نفس الهدى والبشرى والألف في بشرى للتأنيث كهي في رجبى وهو مصدر وقد تقدم الكلام على المعنى في قوله وبشر الذين آمنوا في أوائل هذه السورة والمعنى انه وصف القرآن بتصديقه لما تقدمه من الكتب الالهية وانه هدى إذ فيه بيان ما وقع التكليف به من أعمال القلوب والجوارح وانه بشرى لمن حصل له الهدى فصار هذا الترتيب اللفظي في هذه الاحوال لكون مدلولاتها ترتب ترتيبا وجوديا فالأول كونه مصدقا للكتب وذلك لأن الكتب كلها من بنوع واحد والثاني أن الهداية حصلت به بعد نزوله على هذه الحال من التصديق والثالث أنه بشرى لمن حصلت له به الهداية \* وقال الراغب وهدي من الضلالة وبشرى بالجنة \* للمؤمنين \* خص الهدى والبشرى بالمؤمنين لأن غير المؤمنين لا يكون لهم هدى به ولا بشرى كما قال وهو عليهم عني ولأن المؤمنين هم المبشرون فبشر عبادي يبشرهم برحمتي ودلت هذه الآية على تعظيم جبريل والتنويه بقدره حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين أنشرف خلقه والمنزل بالكتاب الجامع للآراء وصف المذكورة ودلت على ذم اليهود حيث أبغضوا من كان بهذه المنزلة الرفيعة عند الله تعالى قالوا وهذه الآية تعلقت بها الباطنية وقالوا ان القرآن إلهام والحروف عبارة الرسول ورد عليهم بانه معجزة ظاهرة بنظمه وأن الله سماء وحيا وكتبا وعبيرا وأن جبريل نزل به والملم لا يحتاج الى جبريل \* (من كان عدوا لله) العداوة بين الله والعباد تكون حقيقة وعداوة العبد لله تعالى مجاز ومعناها مخالفة الأمر وعداوة الله لعبده مجازاته على مخالفته \* وملائكة \* ورسله \* أكذبوا له وملائكته أمر جبريل إذ اليهود قد أخبرت أنه عدوهم من الملائكة لكونه بأبى بالهلال والعداب فرد عليهم في الآية السابقة بأنه أبى بأصل الخيور كلها وهو القرآن الجامع لتلك الصفات الشريفة من موافقة لكتبتهم وكونه هدى وبشرى فكانت تحب محبته ورد عليهم في هذه الآية بأن قرنه باسمه تعالى مندرجات عموم ملائكته ثم ثانيا تحت عموم رسله لأن الرسل تشبه الملائكة وغيرهم ممن أرسل من بنى آدم ثم ثالثا لتنصيص على ذكره مجردا مع من يدعون أنهم يحبونه وهو ميكال فصار مذكورا في هذه الآية ثلاث مرات كل ذلك رد على اليهود وذم لهم وتنويه بجبريل ودلت الآية على ان الله تعالى عدو لمن عادى الله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ولا يدل ذلك على أن المراد من جمع عداوة الجميع فالله تعالى عدوه وانما المعنى ان من عادى واحدا ممن ذكر فأن الله عدوه إذ معاداة واحد ممن ذكره معاداة للجميع وقد أجمع المفسرون على أن من أبغض رسولا أو ملكا فقد كفر \* فقال بعض الناس الواو هنا بمعنى أو وليس للجمع وقال بعضهم الواو للتفصيل ولا يراد أيضا أن يكون عدوا للجميع الملائكة ولا للجميع الرسل بل هذا من باب التعليق على الجنس بصورة الجمع كقولك ان كملت الرجال فأنت طالق لا يريد بذلك ان كملت كل الرجال ولا أقل ما ينطلق عليه الجمع وانما علق بالجنس وان كان بصورة الجمع فلو كملت رجلا واحدا طلق فكذلك هذا الجمع في الملائكة والرسل فالعنى أن من عادى الله أو ملكا من ملائكته أو رسولا من رسله فالله

من هذه المنزلة \* من كان عدوا لله \* عداوة العبد لله مجاز ومعناها مخالفة الأمر \* وملائكته \* اندرج فيهم جبريل \* ورسله \* أى من بنى آدم ومن أرسله الله من الملائكة \* وقرنه تعالى باسمه واندرج تحت عموم الملائكة والرسل ثم أفرده بالذكر تخصيصا له وتثريفا ونص على ميكال وهو الذى قالت اليهود لو كان ميكائيل صاحب محمد لاتبعناه لانه أبى بالخمس والسلم وقرنه ماعنا وتثريفا بهما وان من أبغض جبريل بغض ميكال وقرى جبريل جبريل وجبرئيل وجبرئيل وجبرائيل وجبرائيل وجبرائيل وقال أبو جعفر النحاس جمع جبريل جمع التكسير على جباريل على اللغة العالية وميكال علم اسم ملك وقرى وميكال وميكائيل وميكائيل وجواب الشرط محذوف أى فهو كافر لدلالة ما بعده عليه أو فان الله وأقام الظاهر مقام

عذرته \* وقال الماتريدي بحتمل أن يكون الافتتاح باسم الله على سبيل التعظيم لمن ذكر بعده أقوله تعالى فأن الله خص جبريل وميكال بالذكور تشریفاً لهما وتفضيلاً \* وقد ذكرنا عن أستاذنا أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير قدس الله روحه أنه كان يسمى لنا هذا النوع بالتجريد وهو أن يكون الشيء مندرجاً تحت عموم ثم تفرده بالذكور وذلك لمعنى يختص به دون أفراد ذلك العام جبريل وميكال جعلاً كأنهما من جنس آخر ونزل التعاير في الوصف كالتمايز في الجنس فعطف وهذا النوع من العطف أعنى عطف الخاص على العام على سبيل التفضيل هو من الأحكام التي انفردت بها الواو فلا يجوز ذلك في غيرها من حروف العطف وقيل خصا بالذكور لأن اليهود ذكرهم ونزلت الآية بسببهما فلو لم يذكر السكك لليهود تعلق بأن يقولوا لم نعبد الله ولا جميع ملائكته وقيل خصا بالذكور كدفع الاشكال أن الموجب للكفر عداوة جميع الملائكة لا واحد منهم فكأنه قيل أو واحد منهم \* وجاء هذا الترتيب في غاية الحسن فابتدئ بذكر الله ثم بذكر الوسائط التي بينه وبين الرسل ثم بذكر الوسائط التي بين الملائكة وبين المرسل إليهم فهذا ترتيب بحسب الوحي ولا يدل تقديم الملائكة في الذكور على تفضيلهم على رسل بني آدم لأن الترتيب الذي ذكرناه هو ترتيب بالنسبة إلى الوسائط لا بالنسبة إلى التفضيل ويأتي قول الزمخشري بأن الملائكة أشرف من الأنبياء إن شاء الله قالوا واختصاص جبريل وميكال بالذكور يدل على كونهما أشرف من جميع الملائكة وقالوا جبريل أفضل من ميكال لأنه قدم في الذكور ولأنه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الأرواح وميكال ينزل بالخصب والأمطار وهي مادة الأبدان وغذاء الأرواح أشرف من غذاء الأشباح انتهى ويحتاج تفضيل جبريل على ميكال إلى نص جلي واضح والتقدم في الذكور لا يدل على التفضيل إذ يحتمل أن يكون ذلك من باب الترتيب \* ومن في قوله من كان عدواً شرطية \* واختلف في الجواب فقيل هو محذوف تقديره فهو كافر وحذف لدلالة المعنى عليه \* وقيل الجواب أن الله عذر للكافرين وأتى باسم الله ظاهراً ولم يأت بأنه عذر لا حتمل أن يفهم أن الضمير عائد على اسم الشرط فينقلب المعنى أو عائد على أقرب منه كوروهو ميكال فأظهر الاسم لزوال اللبس أو للتعظيم والتفخيم لأن العرب إذا نعت شيئاً كررته بالاسم الذي تقدم له ومنه لينصرنه الله إن الله لقوى عزيز وقول الشاعر \* لا أرى الموت يسبق الموت شيئاً \*

وهذه الجملة الواقعة خبراً للشرط تحتاج إلى رابط لجملة الجزاء باسم الشرط والرابط هنا الاسم الظاهر وهو الكافرين أو وقع الظاهر موقع الضمير لتواخي أو آخر الآي وليس على علة العداوة وهي الكفر من عادي من تقدم ذكره أو واحد منهم فهو كافر أو يراد بالكافرين العموم فيكون الرابط العموم إذا الكفر يكون بأنواع وهو لاء الكفار بهذا الشيء الخاص فرد من أفراد العموم فيحصل الربط بذلك وقال الزمخشري عذر الكافرين أراد عذرهم فناء بالظاهر ليسدل على أن الله عاداهم لكفرهم وإن عداوة الملائكة كفر وإذا كانت عداوة الأنبياء كفراً فباللائكة وهم أشرف والمعنى من عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب انتهى كلامه وهذا من ذهب المعتزلة يذهبون إلى أن الملائكة أفضل من خواص بني آدم ودل كلام الزمخشري على أن الظاهر وقع موقع الضمير وأنه لم يلحظ فيه العموم وقال ابن عطية وجاءت العبارة بعموم الكافرين لأن عود الضمير على من يشكّل سواء أفردته أو جمعه ولو لم يبال بالاشكال وقلنا المعنى يدل السامع على المقصد لزم تعيين قوم بعداوة الله لهم ويحتمل أن الله قد علم أن بعضهم يؤمن فلا ينبغي أن يطلق عليه



عداوة الله للآل وروى أن عمر نطق بهذه الآية مجاوب البعض اليهود في قوله ذلك عدونا يعني جبريل  
 فنزلت على لسان عمر قال ابن عطية وهذا الخبر ضعيف ﴿ ولقد أنزلنا إليك آيات بينات ﴾  
 \* سبب نزولها في ذكر الطبراني أن ابن صور ياقال للنبي صلى الله عليه وسلم ما جئت بآية بينة فنزلت  
 وقال الزمخشري قال ما جئت بشيء أعرفه وما أنزل عليك من آية فتنبئك لها فنزلت انتهى ( ومناسبة  
 هذه الآية لما قبلها ظاهرة ) لأنه لما ذكر تعالى جلال من قبائح اليهود وذمهم على ذلك وكان فيما ذكر من  
 ذلك معاداتهم لجبريل فناسب ذلك أنكارهم لما نزل به جبريل فأخبر الله تعالى بأن الرسول عليه  
 السلام أنزل عليه آيات بينات وأنه لا يصح نزولها الاكل فاسق وذلك لوضوحها \* والآيات بينات أي  
 القرآن أو المعجزات المقررة بالحدوث أو الأخبار عما خفي وأخفي في الكتب السالفة أو الشرائع  
 أو الفرائض أو مجموع كل ما تقدم أقوال خمسة والظاهر مطلق ما يدل عليه آيات بينات غير معين  
 شيء منها وعبر عن وصولها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالانزال لأن ذلك كان من علو إلى مادونه  
 ﴿ وما يكفر بها إلا الفاسقون ﴾ المراد بالفاسقين هنا الكافرون لأن كفر آيات الله تعالى هو من  
 باب فسق العقائد فليس من باب فسق الأفعال وقال الحسن إذا استعمل الفسق في شيء من المعاصي  
 وقع على أعظمه من كفر أو غيره انتهى وناسب قوله بينات لفظ الكفر وهو التغطية لأن البين  
 لا يقع فيه إلباس فعدم الإيمان به ليس لشبهة لأنه بين وانما هو تغطية وستر لما هو واضح بين وستر  
 الواضح لا يقع الأمن مقرر في فسقه \* والالف واللام في الفاسقون إما للجنس وإما للعهد لأن سياق  
 الآيات يدل على أن ذلك لليهود وكفى بالفسق هنا عن الكفر لأن الفسق خروج الروح الإنسان عما حده  
 له وقد تقدم قول الحسن أنه يدل على أعظم ما يطلق عليه فكانه قيل وما يكفر بها إلا المبالغ في كفره  
 المنتهي فيه إلى أقصى غاية \* والالف الفاسقون استثناء مفرغ إذ تقديره وما يكفر بها أحد ففي أن يكفر  
 بالآيات الواضحات أحد ثم استثنى الفاسق من أحد وأنهم يكفرون بها ويجوز في مذهب الفراء  
 أن ينصب في نحو من هذا الاستثناء فأجاز ما قام الأزيد على مراعاة ذلك المحذوف إذ لو كان لم يحذف  
 لجاز النصب ولا يجوز ذلك البصريون ﴿ أو كلما عاهدوا عهدا ﴾ نزلت في مالك بن الصيف قال  
 والله ما أخذ علينا عهد في كتابنا أن نؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا ميثاق وقيل في اليهود عاهدوا  
 على أنه ان خرج لنؤمن به ولو لم يكون معي على مشركي العرب فمأبعت كفروا به وقال عطاء هي  
 العهد بينه وبين اليهود نقضوها كفعل فريضة والنضير قال تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون  
 وقرأ الجمهور أو كلما بفتح الواو \* واختلف في هذه الواو فقل هي زائدة قاله الأخفش وقيل هي  
 أو الساكنة الواو حركت بالفتح وهي بمعنى بل قاله السكسائي وكلا القولين ضعيف وقيل واو  
 العطف وهو الصحيح وقد تقدم أن مذهب سيبويه والخويعين أن الأصل تقديم هذه الواو والفاء وثم  
 على همزة الاستفهام وانما قدمت الهمزة لأن لها صدر الكلام وان الزمخشري يذهب إلى أن ثم  
 محذوف فاعطو فاعليه مقدر بين الهمزة وحرف العطف ولذلك قدره هنا كفروا بالآيات بينات  
 وكلما عاهدوا وقد رجع الزمخشري عن اختياره إلى قول الجماعة وقد أمعنا الكلام على ذلك في  
 كتابنا المسعى بالتكميل لشرح التسهيل والمراد بهذا الاستفهام الإنكار واعظام ما يقدمون  
 عليه من تكرار عهودهم ونقضها فصار ذلك عادة لهم وسجية فينبغي أن لا يكثرث بأمرهم وأن  
 لا يصعب ذلك في تسليمه للرسول صلى الله عليه وسلم إذ كفروا بما أنزل عليه لأن ما كان دينا  
 للشخص وخلق لا ينبغي أن يحتفل بأمره \* وقرأ أبو الهيثم العدوي وغيره أو كلما يسكون الواو

المضمر أي عدوله وفيه  
 نص على علة العداوة  
 وعداوة الله للعبد مجازاته  
 على مخالفته \* ولقد  
 أنزلنا ﴿ اليك آيات بينات ﴾  
 أي واضحة الدلالة لا إلباس  
 فيها فعدم الإيمان بها ليس  
 لشبهة \* وما يكفر بها إلا  
 لفاسقون أي الكافرون  
 وأل الجنس أو العهد في  
 اليهود لأن سياق ما قبله  
 وما بعده يدل عليهم \* أو كلما  
 عاهدوا عهدا

كلما على تكرار العهد فيدخل فيه العهد الذي أخذ عليهم ان يحمدوا ان بعث ليؤمنين به ولا يكونون معه وعهد قريظة والنضير وقرى بفتح الواو ويقدره الزنجشري أكفروا بالآيات البينات وكلوا تقدم أن مذهب النجاة في هذا ونظاره واكلا وقدمت الممزة لأن لها صدر الكلام وقرى أو يكون الواو وخرجه الزنجشري على العطف على الفاسقين وقدره وما يكفر بها الا الذين فسقوا أو تنقصوا عهد الله ما را كثيرة انتهى وينبذ هذا التركيب عن أداة هذا المعنى وخرج على أن أو بمعنى بل وهو رأي كوفي والاولى عندي تخرج بذلك على ان أو بمعنى البر او اذ قدمت وجود ذلك في لسان العرب وانتصب عهدا على انه مصدر على غير الصدر أي معاهدة أو على انه مفعول به لتضمن عاهدوا معنى اعطوا \* بنده أي طرحه كناية عن نقضه كان العهد شيء مجسدي به فربى منهم \* الفريق اسم جمع لا واحداه يطلق على القليل والكثير وهنا استعمال في القليل لئلا يفتقر له قوله \* بل أكثرهم لا يؤمنون \* وبل للالتقال من خبر الى خبر والنصير في أكثرهم

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى \* وصورتها أو أنت في العين أملح  
وقد جاءت أو بمعنى الواو في قوله \* من بين ملجج مهرد أو سافع \* وقوله

لقد كذبوا شون ما بحث عندهم \* بليلى ولا أرسلتهم برسول

عائد علی من عاد علیه ضمیر عائدوا أو عائد علی الفریدی و اکثرهم لا یؤمنون مبتدا و خبر ﴿ولما جاءهم﴾ ﴿أی الیہود﴾ ﴿رسول﴾

﴿من عند الله﴾ هو محمد صلى الله عليه ( ٣٧٥ ) وسلم ففيه التفات اذ خرج من خطاب اليك الى اسم الغائب ووصف بانه

من عند الله تفخيا لشأنه اذ  
الرسول على قدر المرسل  
ووصفه بانه ﴿مصدق لما  
معهم﴾ وتصديقه كونه على  
الوصف الذي ذكر في  
التوراة وعلى ما جاء في  
الكتب الالهية وكونه  
مصدقاً لما معهم من الكتب  
الالهية وقرئ مصداقاً على  
الحال ﴿بذفرديق من  
الذين أتوا الكتاب﴾  
وهو التوراة ﴿كتاب الله﴾  
وهو القرآن ﴿وراء  
ظهورهم﴾ هو مثل يضرب  
لمن أعرض عن الشيء جملة  
تقول العرب جعل هذا  
الامر وراء ظهره ودبر  
أذنه ﴿كانهم لا يعلمون﴾  
جملة حالية أي لا يعلمون  
أنه كتاب الله لا يداخلهم  
فيه شك لشبوهه عندهم  
واما نبذوه على سبيل  
المكابرة والعناد ولا يعلمون  
مأمر وابه من اتباع الرسول  
عليه السلام ﴿واتبعوا  
ما تنزلوا الشياطين﴾ تنزلوا  
أي تتبع أو تقرأ وهو مضارع  
في معنى الماضي أي ماتلت  
والظاهر أن الشياطين هم  
الجن وقرئ الشياطين  
وقالت العرب بستان  
فلان حوله بساتون  
﴿على ملك سليمان﴾ أي  
على شرعه

وسلم ألا ترى الى قوله قل وفانه نزله على قلبك ولقد أنزلنا اليك فصار ذلك كاللغات اذ هو  
خروج من خطاب الى اسم غائب ووصف بوله ﴿من عند الله مصدق﴾ تفخيا لشأنه اذ الرسول على  
قدر المرسل ثم ووصف أيضا بكونه مصدقاً لما معهم قالوا وتصديقه انه خلق على الوصف الذي ذكر في  
التوراة أو تصديقه على قواعد التوحيد وأصول الدين وأخبار الأمم والمواظ والحكم أو  
تصديقه اخباره بان الذي معهم هو كلام الله وانه المنزل على موسى أو تصديقه اظهار ما سألو عنه من  
غوامض التوراة أقوال أربعة واذا فسر بعيسى فتصديقه هو بالتوراة واذا فسر بالرسالة فتسبة  
المجيء والتصديق الى الرسالة على سبيل التوسع والمجاز ﴿وقرأ ابن أبي عتبة مصداقاً بالنصب على الحال  
وحسن مجيئها من النكرة كونها قد ووصفت بقوله من عند الله﴾ لما معهم ﴿هو التوراة  
وقيل جميع ما أنزل اليهم من الكتب كزبور داود وصحف الأنبياء التي يؤمنون بها﴾ بنذفرديق من  
الذين أتوا الكتاب ﴿الكتاب الذي أتوه هو التوراة وهو مفعول ثان لأوتوا على مذهب  
لجمهور ومفعول أول على مذهب السبيل وقد تقدم القول في ذلك﴾ كتاب الله ﴿هو مفعول بنذ  
ف قيل كتاب الله هو التوراة﴾ ومعنى نبذهم له اطراح أحكامه وأطراح ما فيه من صفة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اذ الكفر ببعض كفر بالجميع \* وقيل الانجيل ونبذهم له اطراحه بالكافة \*  
وقيل القرآن وهذا أظهر اذ الكلام مع الرسول فصار المعنى انه يصدق ما بين أيديهم من التوراة وهم  
بالعكس يكذبون ما جاء به من القرآن ويطرحونه وأضاف الكتاب الى الله تعظيماً له كما أضاف  
الرسول اليه بالوصف السابق فصار ذلك غاية في ذمهم اذ جاءهم من عند الله بكتابه المصدق لكتابهم  
وهو شاهد بالرسول والكتاب فنبدوه ﴿وراء ظهورهم﴾ وهذا مثل يضرب لمن أعرض عن الشيء  
جملة تقول العرب جعل هذا الأمر وراء ظهره ودبر أذنه وقال الفرزدق

تميم بن مرثد لا تكون حاجتي \* بظهر ولا يعبا عليك جوابها

وقالت العرب ذلك لان ما جعل وراء الظهر زال النظر اليه ومنه واتخذوه وراءكم ظهرياً \* وقال  
في المنتخب النبذ والطرح والالقاء متقاربة لكن النبذ أكثر ما يقال فيايدس والطرح أكثر  
ما يقال في المبسوط وما يجري مجراه والالقاء فيايدس فيه ملاقاته بن شاذل \* كانهم لا يعلمون  
جملة حالية وصاحب الحال فرديق والعامل في الحال نبذوه هو تنبيه لمن يعلم من يجمل لان الجاهل  
بالشيء لا يحفل به ولا يعتد به لانه لا شعوره بما فيه من المنفعة ومتعلق العلم بخلاف أي كانهم لا يعلمون  
أنه كتاب الله لا يداخلهم فيه شك لشبوه ذلك عندهم وتحققه وانما نبذوه على سبيل المكابرة والعناد  
وقال الشعبي هو بين أيديهم يقرؤونه ولكنهم نبذوا العمل به وعن سفيان أذرجوه في الديباج  
والحرير وحلوه بالذهب ولم يحلوا حلالة ولم يحرموا حرامه انتهى كلامه وقول الشعبي وسفيان يدل  
على ان كتاب الله هو التوراة \* وقال الماوردي كانهم لا يعلمون مأمر وابه من اتباع محمد صلى الله  
عليه وسلم \* وقيل معناه كانهم لا يعلمون أنه نبي صادق \* وقيل معناه كانهم لا يعلمون ان القرآن  
والتوراة والانجيل كتب الله وأن كل واحد من احق بالعمل به واجب ﴿واتبعوا ما تنزلوا الشياطين  
على ملك سليمان﴾ معنى اتبعوا أي اقتدوا به اماماً وفضلوا الان من اتبع شيئاً فضله أو قصدوا والضمير  
في واتبعوا لليهود فقال ابن زيد والسدي يعو د على من كان في عهد سليمان وقال ابن عباس في عهد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم \* وقيل يعو د على جميع اليهود والجملة من قوله واتبعوا معطوفة على  
جميع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم الى آخرها وهو إخبار عن حالهم في اتباعهم ما لا ينبغي أن

له عليه السلام عن الكفر  
أى ليس ما اختلقته الجن  
تعاطاه سليمان لأنه كفر وفيه  
فى الشئ عن من لا يمكن  
وقوعه منه وفى الحديث  
لما ذكر الرسول عليه  
السلام سليمان فى الانبياء  
قال بعض اليهود انظروا  
الى محمد بن كرسليان فى  
الانبياء وما كان الاساحرا  
ولكن الشياطين  
كفروا \* وقرئ \* ولكن  
بالتشديد ونصب الشياطين  
وبالتخفيف والرفع ووقعت  
لكن بين نفي واثبات  
وهى بسبب وجهه  
الاستمرار انه لما نفي

\*\*\*\*\*

( ح ) ولكن الشياطين  
كفروا قرئ \* ولكن  
بالتشديد فيجب اعمالها  
وهى قراءة عاصم ونافع  
وابن كثير وأبى عمرو  
وقرئ \* بالتخفيف وارتفاع  
ما بعدها بالابتداء والخبر  
وهى قراءة تباقي السبعة  
واذا خففت فهل يجوز  
اعمالها مسئلة خلاف  
الجمهور على المنع ونقل أبو  
القاسم بن الرماك عن يونس  
جواز اعمالها ونقل ذلك  
غيره عن الاخفش  
والصحيح المنع وقال  
الكسائي والفراء الاختيار  
التشديد اذا كان قبلها واو

يتبع وهذا هو الظاهر لأنهم معطوفة على قوله بنذر فربق منهم لان الاتباع ليس مترتب على محي  
لرسول لانهم كانوا متبعين ذلك قبل محي الرسول بخلاف نذر كتاب الله فانه مترتب على محي  
الرسول وتتلوا تتبع قاله ابن عباس أو تدعى أو تقرأ أو تحدث قاله عطاء أو تروى قاله يمان أو تعمل أو  
تكذب قاله أبو مسلم وهى أقوال متقاربة وموصولة صلتها تتلو \* وهو مضارع فى معنى الماضى أى  
ما تلت \* وقال الكوفيون المعنى ما كانت تتلو الا يريدون ان صله ما محدوفة وهى كانت وتتلو فى  
موضع الخبر وانما يريدون أن المضارع وقع موقع الماضى كما انك اذا قلت كان زيد يقوم وهو إخبار  
بقيام زيد وهو ماضى لدلالة كان عليه \* والشياطين ظاهره انهم شياطين الجن لانه اذا أطلق  
الشیطان تبادر الذهن الى انه من الجن \* وقيل المراد شياطين الانس \* وقرأ الحسن والضحاك  
الشیاطون بالرفع بالواو هو شاذ قاسمه على قول العرب بستان فلان حوله بساتون رواه الأصمعي  
قالوا والصحيح أن هذا الجن فاحش وقيل أبو البقاء شبه فيه الياء قبل النون بياء جمع الصحيح وهو  
قريب من الغلط \* وقال السجاء ندى خطأ الخازن بجى \* على ملك متعلق بتلو وتلاية تعدى بعلى اذا  
كان متعاقبا يتلى عليه لقوله يتلى على زيد القرآن وليس الملك هنا بهذا المعنى لانه ليس شخصياتى  
عليه فلذلك زعم بعض النحويين أن على تكون بمعنى فى أى تتلو فى ملك سليمان \* وقال أصحابنا  
لا تكون على فى معنى فى بل هذا من التضمن فى الفعل ضمن تقول فعديت بعلى لان تقول تعدى  
به قال تعالى ولو تقول علينا معنى على ملك سليمان أى شرعه ونبوته وحاله \* وقيل على عهده وفى  
زمانه وهو قريب \* وقيل على كرسى سليمان بعد وفاته لانه كان من آلات ملكه وفبر وما يتلو  
الشياطين بالسحر قالوا وهو الأشهر والأظهر على ما نقل فى أسباب النزول من أن الشياطين كتبت  
السحر واختلقته ونسبته الى سليمان وأصف \* وقيل الذى تلتها هو الكذب الذى تضيفه الى ما تسترق  
من أخبار السماء وأضافوا ذلك الى سليمان تفخيما لشأن ما يتلونه لان الذى كان معه من المعجزات  
واظهار الخوارق وتسخير الجن والانس وتقريب المتباعدات وتأليف الخواطر وتكليم العجاوات  
كان أمرا عظيما والساحر يدعى أشياء من هذا النوع من تسخير الجن وبلوغ الآمال والتأثير فى  
الخواطر بل ويدعى قلب الأعيان على ما أتى فى الكلام على السحر فى قوله تعالى يعامون الناس  
السحر أولانهم كانوا يزعمون ان ملك سليمان انما حصل بالسحر \* وقد ذكر المفسرون فى كيفيات  
مارتبوه من هذا الذى تلوه قصصا كثيرة لا الله أعلم به ولم تعرض الآية الكريمة ولا الحديث المسند  
الصحيح لشيء منه فلذلك لم نذكره \* وما كفر سليمان \* تنزيه لسليمان عن الكفر أى ليس  
ما اختلقته الجن من ذنبه ما تدعيه الى سليمان تعاطاه سليمان لانه كفر ومن نبأ الله تعالى منزعه عن  
المعاصى الكبار والصغار فضلا عن الكفر وفى ذلك دليل على صحة نفي الشئ عن لا يمكن أن يقع  
منه لان النبى لا يمكن أن يقع منه الكفر ولا يدل هذا على ان ما نسبوه الى سليمان من السحر يكون  
كفرا اذ يحتمل أنهم نسبوا اليه الكفر مع السحر \* وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما  
ذكر سليمان فى الانبياء قال بعض اليهود انظروا الى محمد بن كرسليان فى الانبياء وما كان الاساحرا  
ولم يقدّم فى الآيات أن أحد نسب سليمان الى الكفر ولكنها آية نزلت فى السبب المتقدم ان اليهود  
نسبته الى السحر والعمل به \* ولكن الشياطين كفروا \* كفروا إما بتعليم السحر وإما بتعليمهم  
به وإما بتكفيرهم سليمان به ويحتمل أن يكون كفروا بغير ذلك واستعمال لكن هنا حسن لانها بين  
نفي واثبات \* وقرئ \* ولكن بالتشديد فيجب اعمالها وهى قراءة نافع وعاصم وابن كثير وأبى عمرو

أذهب في خدمة نبي فاستدرك  
أنهم كثروا \* يعلمون  
الناس السحر \* وهو

\*\*\*\*\*

والتخفيف اذ لم يكن معها  
واو ذلك لانها مخففة تكون  
عاطفة ولا يحتاج الى واو  
معها كبل واذا كانت  
قبلها واو لم تشبه بل لان  
بل لا تدخل عليها الواو  
فاذا كانت لكن مشددة

عملت عمل ان ولم تكن  
عاطفة انتهى وهذا كله  
على تسليم أن لكن  
تكون عاطفة وهي  
مسئلة خلاف الجمهور  
على أن لكن تكون  
عاطفة \* وذهب بونس  
الى أنها ليست من حروف  
العطف وهو الصحيح  
لانه لا يحفظ ذلك من لسان  
العرب بل اذا جاء بعدها  
ما يوهم العطف كانت  
مقرونة بالواو كقوله تعالى  
ما كان محمد أباً أحد من  
رجالكم ولكن رسول  
الله وأما اذا جاءت بعدها  
الجملة فتارة تكون بالواو  
وتارة ولا تكون معها  
الواو كما قال زهير

ان ابن ورقاء لا تخشى  
بوادره \*

لكن وتأنع في الحرب  
تنتظر \*

وأما ما يوجد في كتب

وقرى بتخفيف النون ورفع ما بعدها بالابتداء والخبر وهي قراءة ابن عامر وحزرة والكسائي  
واذا خفت فهل يجوز إعمالها مسألة خلاف الجمهور على المنع ونقل أبو القاسم بن الرمال عن  
يونس جواز إعمالها ونقل ذلك غيره عن الأخفش والصحيح المنع \* وقال الكسائي والفراء  
الاختيار التشديد اذا كان قبلها واو والتخفيف اذا لم يكن معها واو وذلك لانها مخففة تكون  
عاطفة ولا يحتاج الى واو معها كبل فاذا كانت قبلها واو ولم تشبه بل لان بل لا تدخل عليها الواو فاذا  
كانت لكن مشددة عملت عمل ان ولم تكن عاطفة انتهى الكلام وهذا كله على تسليم أن لكن  
تكون عاطفة وهي مسألة خلاف الجمهور على ان لكن تكون عاطفة \* وذهب بونس الى أنها  
ليست من حروف العطف وهو الصحيح لانه لا يحفظ ذلك من لسان العرب بل اذا جاء بعدها  
ما يوهم العطف كانت مقرونة بالواو وكقوله تعالى ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول  
الله \* وأما اذا جاءت بعدها الجملة فتارة تكون بالواو وتارة لا يكون معها الواو كما قال زهير  
ان ابن ورقاء لا تخشى بوادره \*

وأما ما يوجد في كتب النحويين من قولهم ما قام زيد لكن عمرو وما ضربت زيداً لكن عمراً  
وما مرت زيداً لكن عمرو فهو من تمثيلهم لانه مسموع من العرب \* ومن غريب ما قيل في لكن  
انها مركبة من كلم ثلاث لا للنفى والسكافي للخطاب وان اللاتبات والتحقيق وان الهمزة حذفت  
لما استتقال وهذا قول فاسد والصحيح انها بسيطة \* يعلمون الناس السحر \* الضمير في يعلمون  
اختلف في من يعود عليه فالظاهر انه يعود على الشياطين يقصدون به اغواءهم واضلالهم وهو  
اختيار النحشري وعلى هذا تكون الجملة في موضع الحال من الضمير في كفروا قالوا أو خبرنا نانيا  
وقيل حال من الشياطين \* ورد بان لكن لا تعمل في الحال \* وقيل بدل من كفروا بدل الفعل من  
الفعل لان تعليم الشياطين السحر كفر في المعنى \* والظاهر انه استأنف إخبار عنهم وقيل الضمير  
عائد على الذين اتبعوا ما تنالو الشياطين على اختلاف المفسرين فمن يعود عليه ضمير اتبعوا  
فيكون المعنى يعلم المتبعون ما تنالو الشياطين الناس فالناس معلمون للتبعين وعلى القول الأول  
يكونون معلمين للشياطين \* واختلف في حقيقة السحر على أقوال \* الأول انه قلب الأعيان  
واختراعها وتغيير صور الناس مما يشبه المعجزات والكرامات كالطيران وقطع المسافات في ليلة  
\* الثاني أنه خدع ومخاريق وتوهمات وشعوذة لا حقيقة لها وبل عليه يخيل اليه من سحرهم انها  
تسمى وفي الحديث حين سحر لبيد بن الأعصم رسول الله صلى الله عليه وسلم يخيل اليه أنه يفعل  
الشيء وما يفعله وهو قول المعتزلة يرون ان السحر ليست له حقيقة وعرفهم أبو اسحق الاسترأبادي  
من الشافعية \* الثالث انه أمر يأخذ بالعين على جهة الخيلة ومنه سحر وأعين الناس كما روى ان  
جبالهم وعصهم كانت مملوءة زئبقاً فسجروا تحتها ناراً فغثبت الحبال والعصى فتعكرت وسعت \*  
ولأرباب الخيل والدك والشعوذة من هذا أشياء يبين كثير منها في الكتاب المسمى بكشف ذلك  
والشعوذة وايضاح الشك وفي كتاب ارخاء الستور والكال في الشعوذة والخيل وفي الحديث  
حين انشق القمر نصفين بمكة قال أبو جهل اصبر واحتي يأتي أهل البوادي فان لم يخبروا بذلك  
كان محمد قد سحر أعيننا فأنا نأخبروا بذلك فقال ما هذا الاسعر عظيم \* الرابع انه نوع من خدمة  
الجن وهم الذين استخرجوه من جنس لطيف أجسامهم وهياهم فاطف ودق وخفي \* الخامس  
انه مركب من أجسام تجمع وتحرق وتخدمها أرمدت ومداو يتلى عليها أسماء وعزائم ثم تستعمل



فما يحتاج اليها من السحر \* السادس ان أصله طلبات وقلفطريات تبني على تأثير خصائص الكواكب كتأثير الشمس في رزق عصى فرعون أو استخدام الشياطين لتسهيل معاصر \* السابع انه مركب من كلمات ممزوجة بكفر قال بعض معاصر يناهذه الأقوال كلها التي قالوها في حقيقة السحر أنواع من أنواع السحر وقد ضم اليها أنواع أخرى من الشعبة والذئب والناجيات والافاق والعزائم وضروب المنازل والصراع وما يجري مجرى ذلك انتهى كلامه ولا يشك في أن السحر كان موجودا في النطق القرآن والحديث الصحيح به \* وأما في زماننا الآن فكما وقفنا عليه في الكتب فهو كذب وافتراء لا يترتب عليه شيء ولا يصح منه شيء البتة وكذلك العزائم وضرب المنسل والناس الذين يعتقدونهم أنهم سحرة قليلاء يصدقون بهذه الأشياء ويصنعون إلى سماعها \* وقد رأيت بعض من ينقضي إلى العلم إذا أفلس وضع كتابا وذكر فيها أشياء من رأسه وباعها في الأسواق بالدرهم الجيدة وقد أطلق اسم السحر بعض العلماء على الوشي بين الناس بالنجاسة لأن فيه قلب الصديق وعدوا والحبيب بغيضا كما أطلق على حسن التوسل باللفظ الراقى العذب لما فيه من الاستالة وسهى سحرا حللا \* وقد روى ان من البيان لسحرا وقال

وحديث السحر الحلال لوانه \* لم يحسن قتل المسلم المنكر

وظاهر قوله يعامون الناس السحر أنهم يفهمونهم إياها بالقرآن والتعليم \* وقيل المعنى يدلونهم على تلك الكتب فأطلق على الدلالة تعليقا تسمية للسبب بالسبب \* وقيل المعنى يوقرون في قلوبهم أنها حق تضر وتنفع وأن سليمان إنما تم له ما تم به ذلك وهذا أيضا تسمية للسبب بالسبب \* وقيل يعلمون معناه يعامون أي يعامونهم بما يتعاملون به السحر أو بمن يتعاملون منه ولم يعلموهم فهو من باب الاعلام لا من باب التعليم وأما حكم السحر فما كان منه يعظم به غير الله من الكواكب والشياطين وإضافة ما يحذره الله اليها فهو كفر اجماعا لا يحل تعلمه ولا العمل به وكذا ما قصد بتعلمه سفك الدماء والتفريق بين الزوجين والأصدقاء \* وأما إذا كان لا يعلم منه شيء من ذلك بل يحفل بالظاهر انه لا يحل تعلمه ولا العمل به وما كان من نوع التحيل والتخييل والذئب والشعبة فإن قصد بتعلمه العمل به والقوى على الناس فلا ينبغي تعلمه لأنه من باب الباطل وان قصد بذلك معرفته لئلا يتم عليه مخايل السجرة وخذلهم فلا بأس بتعلمه أو اللجوء واللعب وتفرج الناس على خفة صنعتهم فيكره روى لست من دد ولا ددمني \* وأما سحر البيان فأمره بتأليف القلوب على الخير فهو السحر الحلال أو ستر الحق فلا يجوز تعلمه ولا العمل به \* وأما حكم الساحر حداثا وتوبة فقد تعرض المفسرون لذلك ولم يتعرض إليه الآية وهي مسألة موضوعها علم الفقه فتدكر فيه \* وما أنزل \* ظاهره ان ما موصول اسمي منصوب وانه معطوف على قوله السحر وظاهر العطف التباين فلا يكون ما أنزل على المكين سحرا \* وقيل هو معطوف على ماتوا الشياطين أي واتبعوا ماتوا الشياطين والذي أنزل وظاهره ان ما علموه الناس أو ما اتبعوه هو منزل (واختلف في هذا المنزل الذي علم أو الذي اتبع) فقليل علم السحر أنزل على المكين ابتلاء من الله للناس من تعلمه منهم وعمل به كان كافرا ومن تجنبه أو تعلمه لا يعمل به ولكن ليتوقدوا ولا يفتروا به كان مؤمنا كما ابتلى قوم طالوت بالنهر وهذا اختيار الزخشرى \* وقال مجاهد وغيره المنزل هو الشيء الذي يفرق به بين المرء وزوجه وهو دون السحر \* وقيل السحر يعلم على جهة التمدير منه والنهي عنه والتعليم على هذا القول انما هو تعريض عبادته \* وقيل ما في موضع جر عطف على ملك سليمان والمعنى افتراء على ملك سليمان وافتراء على ما أنزل

الظاهر والاقرب أو اليهود العائد عليهم ضمير واتبعوا وهي استئناف إخبار واختلفوا في حقيقة السحر على أقوال ونص القرآن والحديث انه تخييل ولا شك في وجوده في زمان الرسول عليه السلام وأما في زماننا الآن فكما وقفنا عليه من كتبه فهو كذب وافتراء لا يترتب عليه شيء ولا يصح منه شيء البتة \* وما أنزل النحويين من قولهم ما قام زيد لكن عمر وما ضرب زيد لكن عمرا وما ضربت زيد لكن

عمر وهو من تمثيلهم لا أنه مسموع من العرب \* ومن غريب ما قيل في لكن أنها مركبة من كلم ثلاثا للنفى والكاف للخطاب وان التي للاثبات والتعقيق وأن الهضرة حذفت للاستقلال وهذا قول فاسد والصحيح ان لكن بسيطة

على الملوكين وهو اختيار أبي مسلم وأنكر أن يكون الملك نازلا عليهما السحر قال لأنه كفر  
والملائكة معصومون ولأنه لا يليق بالله أنزاله ولا يضاف إليه لأن الله يبطله وأما المنزل على الملوكين  
الشرع وانهما كانا يعلمان الناس ذلك \* وقيل ما حرق نبي والجملة معطوفة على وما كفر سليمان  
وذلك أن اليهود قالوا ان الله أنزل جبريل وميكال بالسحر فنفى الله ذلك \* على الملوكين \* قراءة  
الجمهور بفتح اللام وظاهره انهما ملكان من الملائكة وقد تقدم الكلام على الملك في قوله تعالى  
وإذ قلنا للملائكة فقيل هما جبريل وميكال كما ذكرناه في هذا القول الأخير \* وقيل ملكان غيرهما  
وهما هاروت وماروت \* وقيل ملكان غيرهما وسأني اعراب هاروت وماروت على تقدير هذه  
الأقوال ان شاء الله \* وقرأ ابن عباس والحسن وأبو الأسود الدؤلي والضحاك وابن ابي  
بكر اللام فقال ابن عباس همارجلان ساحران كانا بابل لأن الملائكة لا تعلم الناس السحر  
وقال الحسن هما عاجان بابل العراق \* وقال أبو الأسود هما هاروت وماروت وهذا موافق لقول  
الحسن \* وقال ابن ابي همام داود وسليمان على نبيينا وعليهما الصلاة والسلام \* وقيل هما شيطانان  
فعلى قول ابن ابي همام ما نافية وعلى سائر الأقوال في هذه القراءة تكون ماموصولة ومعنى  
الانزال القذف في قلوبهما وقد ذكر المفسرون في قراءة من قرأ الملوكين بفتح اللام قصصا كثيرا  
تتضمن ان الملائكة تعجبت من بني آدم في مخالفتهم ما أمر الله به وان الله تعالى يكتمهم بأن قال لهم  
اختروا وملكين للهبوط الى الارض فاختروا هاروت وماروت وركب فيهما الشهوة فحكبا بين  
الناس وافتتا بامرأتين بالعربية الزهرة وبالفارسية ميذخت فطلبهاوا ومنعت الا أن يعبدوا  
صفا ويشر بالخر ويقنلا فحافا على أمرهما فاماها ما تصعبه الى السماء وما تنزل به فصعدت وزيت  
ما تنزل به فغسخت وانهما تشفعا بادريس الى الله تعالى فغيرهما في عذاب الدنيا والآخرة فاخترتا  
عذاب الدنيا ففهما بابل يعنiban \* وذكرنا في كيفية عذابهما اختلافا وهذا كله لا يصح منه شيء  
والملائكة معصومون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته  
ولا يستخسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان  
يلعن الزهرة ولا ابن عمر \* وقيل سبب انزال الملوكين ان السحرة كثروا في ذلك الزمان وادعوا  
النبوة وتحدثوا الناس بالسحر فجاء ليعلما الناس السحر فيمكنوا من معارضة السحر فيقتبين  
كذبهم في دعواهم النبوة وأول المعجزة والسحر ماهيتان متباينتان ويعرض بينهما الالتباس  
فجاء الايضاح الماهيتين أولان السحر الذي يوقع التفرقة بين أعداء الله وأوليائه كان مباحا أو مندوبا  
فبعثنا ذلك ثم استعمله القوم في التفرقة بين أولياء الله ولأن الجن كان عندهم من أنواع السحر  
ما لم تقدر البشر على مثله فأنزل بذلك لأجل المعارضة \* وقيل أنزل على ادريس لأن الملائكة لا  
يكونون رسالا لكافة الناس ولا بد من رسول من البشر \* بابل \* قال ابن مسعود هي في سواد  
الكوفة وقال قتادة هي من نصيبين الى رأس العين وقيل هي جبل دماوند وقيل هي بالمغرب  
وقيل في أرض غير معلومة فيها هاروت وماروت وسُميت ببابل قال الخليل لتبليب الالسنه حين  
أراد الله أن يخالف بينها أتت ريح فحشرت الناس الى بابل فلم يدرك أحدا ما يقول الآخر ثم فرقهم  
الريح في البلاد وقيل لتبليب الالسنه بها عند سقوط قصر نمرود \* هاروت وماروت \* قرأ الجمهور  
بفتح التاء وهما بدل من الملوكين وتكون الفتحة علامة للجبر لانهما لا ينصرفان وذلك اذا قلنا  
انهما اسمان لهما وقيل بدل من الناس فتكون الفتحة علامة للنصب ولا يكون هاروت وماروت

على الملوكين \* وما أنزل  
معطوف على السحر قيل  
أو على ما نزل أو على ملك  
سليمان وهما ضعيقان للفصل  
بينهما بثلاث جل والذي  
قال ما نافية بنا في قوله وما  
يعلمان وقرئ الملوكين  
بفتح اللام وكسرهما  
وقال ابن عباس هما  
رجلان ساحران كانا  
ببابل لان الملائكة لا تعلم  
الناس السحر انتهى  
وعلى فتح اللام اطلاق  
الملوكين عليهما مجاز وجه  
الجاز انهما يعلمان ما قذف  
في قلوبهما وعبر عنه  
بالانزال فكأنهما ملكان  
يقتبان للناس ما ليس  
معهودا لهم \* بابل \* قال  
ابن مسعود هي في سواد  
الكوفة \* هاروت  
وماروت \* عطف بيان

اسمين للملكين وقيل هما قبيلتان من الشياطين فعلى هذا يكونان بدلا من الشياطين وتكون  
الفتحة علامة للنصب على قراءة من نصب الشياطين وأما من رفع الشياطين فانتصابهما على الهم  
كانه قال أدم هاروت وماروت أي هاتين القبيلتين كما قال الشاعر

أغار عوف لأحاول غيرها \* وجود قرودتبغى من تخادع

وهذا على قراءة الملكين بفتح اللام وأما من قرأ بكسر هاء فيكونان بدلا من الملكين الا اذا فسرا  
بداود وسليمان عليهما السلام فلا يكون هاروت وماروت بدلا منهما ولكن يتعلقان بالشياطين على  
الوجهين اللذين ذكرنا في رفع الشياطين ونصبه \* وقرأ الحسن والزهرى هاروت وماروت بالرفع  
فيجوز أن يكونا خبر مبتدأ محذوف أي هما هاروت وماروت ان كانا ملكين وجاز أن يكونا بدلا من  
الشياطين الاول أو الثاني على قراءة من رفعه ان كانا شيطانين وتقدم لنا القول في هاروت وماروت  
وانهما أعجميان وزعم بعضهم أنهما مشيطانان من الهرت والمرت وهو الكسر وقوله خطأ بدليل  
منعهم الصرف لهما ولو كانا كازعم لانصرفا كما انصرف جاموس اذا سميت به واختصت بابل  
بالانزال لأنها كانت أكثر البلاد سحرا \* وما يعلمان من أحد \* قرأ الجمهور بالتثنية من علم  
على باهر من التعليم وقالت طائفة هو هنا بمعنى يعلمان التضعيف والهمزة بمعنى واحد فهو من باب  
الاعلام ويؤيد قراءة طلحة بن مصرف وما يعلمان من أعلم قال لأن الملكين انما نزل يعلمان  
السحر وينهيان عنه والضمير في يعلمان عائد على الملكين أي وما يعلم الملكان وذلك قراءة أي  
بظاهر الفاعل لا ضماره وقيل عائد على هاروت وماروت في القول الاول يكون عائد على المبدل  
منه وفي الثاني على البدل ومن زائدة لتأكيد استغراق الجنس لان أحدا من الالفاظ المستعملة  
للاستغراق في النفي العام فزيدت هنا لتأكيد ذلك بخلاف قولك ما قام من رجل فانها زيدت  
لاستغراق الجنس وشرط زيادتها هنا موجود عند جمهور البصريين لانهم شرطوا أن يكون بعدها  
نكرة وأن يكون قبلها غير واجب وقد أعنا الكلام على زيادة من في كتاب منج السالك من  
تأليفنا وأجاز أبو البقاء أن يكون أحدهما بمعنى واحد والاول أظهر \* حتى هنا  
حرف غاية والمعنى انتفاء تعليمهما وأعلامهما على اختلاف القولين في يعلمان إلى أن يقولوا انما نحن  
فتنة \* وقال أبو البقاء حتى هنا بمعنى الآن وهذا معنى حتى لأعلم أحدا من المتقدمين ذكره وقد ذكره  
ابن مالك في التسهيل وأشد عليه في غيره

ليس العطاء من الفضول سباحة \* حتى تجود وما لديك قليل

قال يريد الآن تجود وما في \* انما \* كافة لان عن العمل فيصير من حروف الابتداء وقد أجاز بعض  
النحويين عملان مع وجود ما نحو انما زيد اقائم \* نحن فتنة \* أي ابتلاء واختبار \* فلا  
تكفر \* قال علي رضي الله عنه كانا يعلمان تعليم انذار لا تعليم دعاء اليه كأنهما يقولان لا تفعل  
كذا كما لو سأل سائل عن صفة الزنا أو القتل فأخبر بصفة ما ليحذره فكان المعنى في يعلمان يعلمان  
وقال الزمخشري فلا تكفر فلا تعلم معتقدا أنه حتى فتكفر وحكي المردوي أن قولهما انما نحن فتنة  
فلا تكفر استهزاء لانهما انما يقولانه لمن قد تحقق ضلاله وقال في المنتخب قوله انما نحن فتنة تو كيد  
تقبول الشرع والتمسك به فكانت طائفة تمتثل وأخرى تخالف وقيل فلا تكفر أي لا تستعمله  
فيما نهيت عنه ولكن اذا وقفت عليه فتحرز من أن ينفذ ساخر عليك تمويه وقيل فلا تفعله لتعمل  
به وهذا على قول من قال تعلمه جائز والعمل به كفر وقيل فلا تكفر بتعليم السحر وهذا على قول

أوبدل وهما أعجميان  
وقول من قال مشيطانان  
من الهرت والمرت خطأ  
وما يعلمان من أحد \*  
قرى بالتثنية والتخفيف  
وأحد هنا المستعمل في  
النفي لا بمعنى واحد حتى  
يقولوا \* غاية أي إلى أن يقولوا  
انما نحن فتنة \* أي ابتلاء  
فلا تكفر \* قال علي

\*\*\*\*\*

( ح ) حتى يقولوا انما  
فتنة حتى هنا حرف غاية  
والمعنى انتفاء تعليمهما  
أو اعلامهما على اختلاف  
القولين في يعلمان إلى أن  
يقولوا انما نحن فتنة وقال  
أبو البقاء حتى هنا بمعنى  
الآن وهذا معنى حتى لا  
أعلم أحدا من المتقدمين  
ذكره وقد ذكره ابن  
مالك في التسهيل وأشد  
عليه في غيره

\* ليس العطاء من الفضول  
سباحة

حتى تجود وما لديك قليل  
قال يريد الآن تجود

من قال ان تعلمه كفر وقيل فلا تكفر بنا وهذا على قول ان الملكين نزلا من السماء بالسحروا من  
تعليمه في ذلك الوقت كان كافرا ومن تركه كان مؤمنا كما جاء في نهر طائوت وقت تقدم ما حكاه المهدوي  
ان قولهم فلا تكفر على سبيل الاستهزاء لا على سبيل النصيحة وقوله حتى يقولوا مطا في القول وأقل  
ما يتحقق بالمرّة الواحدة فقل مرة وقيل سبع مرات وقيل تسع مرات وقيل ثلاث ويحتاج  
ذلك الى صحة نقل وان لم يوجد فيكون محتملا والمتحقق المرّة الواحدة واختلف في كيفية تلقي ذلك  
العلم منهما فقال مجاهد هاروت وماروت لا يصل اليهما أحد ويختلف اليهما شيطانان في كل سنة  
اختلافا واحدة فيتعلمان منهما ما يفرقان به بين المرء وزوجه والظاهر أن داروت وماروت هما  
الذنان يباشران التعليم لقوله وما يعلمان وقد ذكر المفسرون قصصا في يعرف من المتأخرة بين  
الملكين وبين من جاء ليتعلم منهما وفي كل من ذلك القصص انهما يأمرانه بأن يسول في تنور  
فاختلفوا في الايمان الذي يخرج منه أرى فار سامة عاجد بد يخرج منه حتى يغيب في السماء أو نورا  
خرج من رماد يسطع حتى يدخل السماء أو طائر اخرج من بين ثيابه وطار نحو السماء وفسر واذلك  
الخارج بانه الايمان وهذا كاشي لا يصح البتة فلذلك خصنا منه شيئا وان كان لا يصح حتى لا يخل  
كتابنا بما ذكره ﴿ فيتعلمون ﴾ قال الفراء واختاره الزجاج وهو معطوف على شيء دل  
عليه أول الكلام كانه قال فيأبون فيتعلمون وقال الفراء أيضا هو عطف على يعلمون الناس  
السحر فيتعلمون منهما وأنكره الزجاج بسبب لفظ الجمع في يعلمون وقد قال منهما وأجازه  
أبو علي وغيره اذ لا يمتنع عطف فيتعلمون على يعلمون وان كان التعليم من الملكين خاصة والضمير  
في منهما راجع اليهما لان قوله فيتعلمون منهما انما جاء بعد ذكر الملكين وقال سيبويه هو  
معطوف على كفروا قال وارتفعت فيتعلمون لانه لم يخبر عن الملكين انهما تالا لا تكفر فيتعلموا  
ليجعل كفره سببا لتعلم غيره ولكنه على كفروا فيتعلمون يريد سيبويه أن فيتعلمون ليس  
بجواب لقوله فلا تكفر فينصب كانه نصب لا تفتر واعي الله كذا فيسحقكم بعدا لأن كفر من نهى  
أن يكفر في الآية ليس سببا لتعلم من يتعلم وكفروا في موضع فعل مرفوع فعطف عليه مرفوع ولا  
وجه لاعتراض من اعترض في العطف على كفروا أو على يعلمون بان فيه اضممار الملكين قيل  
ذكرهما من أجل أن التقدير ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما  
لأن قوله فيتعلمون منهما انما جاء بعد ذكر الملكين كما تقدم وقد نقل عن سيبويه أن قوله  
فيتعلمون هو على اضممارهم أي فهم يتعلمون فتكون جملة ابتدائية معطوفة على ما قبلها عطف الجمل  
والضمير على هذه الأقوال في فيتعلمون عائدا على الناس ويجوز أن يكون فيتعلمون معطوفا على  
يعلمان والضمير الذي في فيتعلمون لأحد جمع جملا على المعنى كما قال تعالى فنامنكم من أحد عنه  
حاجز بن وهذا العطف وان كان على منفي فذلك المنفي هو موجب في المعنى لأن معناه انهما يعلمان  
كل واحد اذا تالا له انما يحسن فتنة فلا تكفر وذكر الزجاج هذا الوجه وقال الزجاج أيضا الأجود  
أن يكون عطف على يعلمان فيتعلمون واستغنى عن ذكر يعلمان بما في الكلام من الدليل عليه  
﴿ وقال أبو علي لا وجه لقول الزجاج استغنى عن ذكر يعلمان لأنه موجود في النص انتهى كلام أبي  
علي وهو كلام فيه مغالطة لأن الزجاج لم يرد ان فيتعلمون معطوف على يعلمان الداخل عليها  
ما النافية في قوله ولا ما يعلمان فيكون يعلمان موجودا في النص وانما يريد أن يعلمان مضمرة مثبتة  
لا منفية وهذا الذي قدره الزجاج ليس موجودا في النص وحل أباعلى على هذه المغالطة حب ردّه

كرم الله وجهه كاتا  
يعلمان يعلم انذار لا تعلم  
دعاء اليه كما أنهم ما يقولان  
لا تفعل كذا فيعلمون منه  
كذا ﴿ فيتعلمون ﴾ أي  
فهم يتعلمون أو هو  
معطوف على يعلمان  
المنفية لكونها موجهة

في المعنى ﴿منهما﴾ أي من هاروت وماروت ﴿ما يفرقون به بين المرء ( ٣٣٢ ) وزوجه﴾ أي تفريق الالف والمجبة بحيث تقع

الغضاء أو تفريق الدين بحيث اذا تعلم فقد كفر وقرى المرء بتثنية الميم وبالهزيم والمر بكسر الراء وبشدها من غير همز فيهما ﴿وما هم بضارين به﴾ أي بما يفرقون ﴿من أحد﴾ وقرى بضاري وخرج على حذف النون من اسم الفاعل وان لم يكن فيه أل وله نظير في نثر العرب ونظمه او قيل حذف لاجل الاضافة الى أحد وفصل فيه

\*\*\*\*\*

(ح) قرأ الاعمش وماهم بضاري به من أحد بحذف النون وخرج ذلك على وجهين أحدهما أنها حذف تخفيفا وان كان اسم الفاعل ليس في صلة الالف واللام والثاني ان حذف لاجل الاضافة الى أحد وفصل بين المضار والمضاف اليه بالجار والمجرور الذي هو به كقوله ﴿هم أخوا في الحرب من لأخاله﴾

وكما قال ﴿كما خط الكتاب بكف يومام ودي﴾ وهذا اختيار الزمخشري ثم استشكل ذلك لان أحدًا مجرور بمن فكيف يمكن أن يعقد فيه انه مجرور بالجار والمجرور من لأخاله فكيف يمكن أن يعقد فيه انه مجرور بالاضافة فقال ﴿فان قلت كيف يضاف الى أحد وهو مجرور بمن﴾ قلت جعل الجار جزءا من الجبرور

على الزجاج وتخطئته لأنه كان مولعا بذلك وللسنان الجاري بينهم سبب ذكره الناس انتهى ما وقفنا عليه للناس في هذا العطف وأكثره كلام المهدي لأنه هو الذي أشبع الكلام في ذلك وتلخص في هذا العطف به عطف على محذوف تقديره فيأبون فيتعلمون أو يعلمان فيتعلمون أي على مثبت أو يتعلمون خبر مبتدأ محذوف أي فهم يتعلمون عطف جملة اسمية على فعلية أو معطوفا على يعلمون الناس أو معطوفا على كفروا أو على يعلمان المنفية لكونها موجبة في المعنى فتلك أقوال ستة أقر بها الى اللفظ هذا القول الأخير ﴿منهما﴾ الضمير في الظاهر عائد على الملكين أي فيتعلمون من الملكين سواء قرئ بفتح اللام أو كسرهما ﴿وقيل يعود على السحر وعلى الذي أنزل على الملكين﴾ وقيل عائد على الفتنة والكفر الذي هو مصدر مفهوم من قوله فلا تكفر وهذا قول أبي مسلم والتقدير عنده فيتعلمون من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه ﴿ما يفرقون به﴾ ما موصولة وجوز أن تكون نكرة موصوفة ولا يجوز أن تكون مصدرية لاجل عود الضمير عليهم والمصدرية لا يعود عليهم لانهما حرف في قول الجمهور والذي يفرق به هو السحر وعنى بالتفريق تفريق الالف والمجبة بحيث تقع الشجاء والغضاء فيفترقان أو تفريق الدين بحيث اذا تعلم فقد كفر وصار مرئيا فيكون ذلك مفترقا بينهما ﴿بين المرء﴾ قراءة الجمهور بفتح الميم وسكون الراء والهزيم ﴿وقرأ الحسن والزهرى وقتادة المر بغير همز مخففا﴾ وقرأ ابن أبي اسحاق المر بضم الميم والهزيم ﴿وقرأ الأشهب العقيلي المر بكسر الميم والهزيم ورويت عن الحسن﴾ وقرأ الزهرى أيضا المر بفتح الميم واسقاط الهزيم وتشديد الراء فمات فتح الميم وكسرهما وضمهما فلغات وأما المر بكسر الراء فوجهه انه نقل حركة الهزيم الى الراء وحذف الهزيم وتأنيديدها بعد الحذف فوجهه انه نوى الوقف فشد كماروى عن عاصم مستطرد بتشديد الراء في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف فأقرها على تشديدها فيه ﴿وزوجه﴾ ظاهره انه يريد به امرأة الرجل ﴿وقيل الزوج هنا الاقارب والاخوان وهم الصنف الملائم للانسان ومنه من كل زوج هيج أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم﴾ وماهم بضارين به ﴿الضمير الذي هو هم عائد على السحرة الذين عاد عليهم ضمير فيتعلمون﴾ وقيل على اليهود الذين عاد عليهم ضمير واتبعوا ﴿وقيل على الشياطين﴾ وبضارين في موضع نصب على أن ما حجازية أو في موضع رفع على أن ما تممية ﴿والضمير في به عائد على ما في قوله ما يفرقون﴾ وقرأ الجمهور بائبات النون في بضارين ﴿وقرأ الاعمش بحذفها وخرج ذلك على وجهين أحدهما أنها حذف تخفيفا وان كان اسم الفاعل في صلة الالف واللام والثاني ان حذفها لاجل الاضافة الى أحد وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالجار والمجرور الذي هو به كما قال ﴿هما أخوا في الحرب من لأخاله﴾ وكما قال

﴿كما خط الكتاب بكف يومام ودي﴾ وهذا اختيار الزمخشري ثم استشكل ذلك لان أحدًا مجرور بمن فكيف يمكن أن يعقد فيه انه مجرور بالاضافة فقال ﴿فان قلت كيف يضاف الى أحد وهو مجرور بمن﴾ قلت جعل الجار جزءا من الجبرور انتهى وهذا التخرج ليس بجيد لان الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالطرف والجار والمجرور من ضرائر الشعر وأقبح من ذلك أن لا يكون ثم مضاف اليه لانه مشغول بعامل حرف فهو المؤثر فيه لا الاضافة وأما جعل حرف الجر جزءا من الجبرور فهذا ليس بشئ لانه مؤثر فيه وجزء الشئ لا يؤثر في الشئ والاجود التخرج الاول لان له نظير في نظم العرب ونثرها فنثر قول العرب قطا قطا يضل تناو يضي ماثرا يدون ثنانا ومائنانا ﴿من أحد﴾ من زائدة وأحد مفعول بضارين ومن تزايد في المفعول لأن المعهود زيادتها في المفعول



بين المتضايين كقوله هما أخوا في الحرب من لأخاله وهذا الاختيار الزمخشري ثم استشكل ذلك لأن أحدا مجرور من فكيف يمكن أن يعتقد فيه أنه مجرور بالإضافة (فقال) \*فان قلت كيف يضاف إلى أحد وهو مجرور من \*قلت جعل الجار جزءا من المجرور انتهى وهذا التخريج ليس بجيد لأن الفصل بين المتضايين بالنظر في الجار والمجرور من ضارر الشعر وأقبح من ذلك أن لا يكون ثم مضاف إليه لأنه مشغول بعامل آخر فهو المؤثر فيه لا بالإضافة وأما جعل حرف الجر جزءا من المجرور فهذا ليس بشئ لأنه مؤثر فيه وجزء الشئ لا يؤثر في الشئ \*ومن (٣٣٣) في من أحذر أئمة وقيا سها أن تزداد في المفعول العمول للفعل الذي يباشره حرف النفي

الذي يباشره حرف النفي نحو ما ضربت من رجل وما ضربت من رجل وهما جلت الجملة من غير الفعل والفاعل على الجملة منهما لأن المعنى وما يضرون من أحد \*الاباذن الله \* استثناء مفرغ من الأحوال فهو حال من فاعل يضار من \*ويتعلمون ما يضرونهم \* لم يقتصر على ضرر من يفعل به ذلك بل يحصل الضرر لمن يفرق بينهما \*ولا ينفعهم \* معطوف على جملة ما يضرونهم والضمير في علموا عائد على من عادت عليه الضمائر قبل وعلموا معلقة فان كانت متعديا لواحد كانت الجملة في موضعه أو لاثنين كانت في موضعهما ويظهر الفرق في العطف واللام في \*ولقد \* جواب قسم محذوف ومن موصولة واللام فيهما معلقة ويبعد أن تكون من شرطاً ولن جواب قسم مضمن فعل الشرط لفظاً ومعنى والضمير المنصوب

الذي يكون معمولاً للفاعل الذي يباشره حرف النفي نحو ما ضربت من رجل وما ضربت من رجل وهما جلت الجملة من غير الفعل والفاعل على الجملة من أحد \*الاباذن الله \* مستثنى مفرغ من الأحوال فيحتمل أن يكون حالا من الضمير الفاعل في قوله يضار من ويحتمل أن يكون حالا من المفعول الذي هو من أحد ويحتمل أن يكون حالا من به أي اسحر المفرق به ويحتمل أن يكون حالا من الضرر المصدر المعرف المحذوف \*والأذن هنا فسر بالوجه التي ذكرناها عند الكلام على المفردات \*فقال الحسن الأذن هنا هو التخلية بين المستحور وضرر السحر \*وتال الاصم العلم \*وتال غيره الخلق ويضاف إلى أذنه كقوله كن فيكون \* وقيل الأمر قبل والأذن حقيقة فيه واستبعد ذلك لأن الله لا يأمر بالسحر ولأنه ذمهم على ذلك وأول معنى الأمر فيه بأن يفسر التفريق بالصيرورة كإفراق هذا حكم شرعي وذلك لا يكون إلا بأمر الله وفي هذه الجملة دليل على أن ما يتعلمون له تأثير وضرر لكن ذلك لا يضر إلا بأذن الله لأنه بما أحدث الله عنده شيأور بما لم يحدث \*ويتعلمون ما يضرونهم ولا ينفعهم \* لماذا كرر أنه يحصل به الضرر لمن يفرق بينهما ذكر أيضاً أن ضرره لا يقتصر على من يفعل به ذلك بل هو أيضاً يضرون من تعلمه ولما كان إثبات الضرر بشئ لا يثبت النفع لأنه قد يوجد الشئ فيحصل به الضرر ويحصل به النفع نفي النفع عنه لكليته وأنى بلفظ لأنما ينفى بها الحال والمستقبل والظاهر أن ولا ينفعهم معطوف على يضرونهم وكلا الفعلين صليهما فلا يكون لهما موضع من الأعراب وجوز بعضهم أن يكون لا ينفعهم على ضمير هو أي وهو لا ينفعهم فيكون في موضع رفع وتكون الواو والحال فتكون جملة حالية وهذا ضعيف \*وقد قيل الضرر وعدم النفع مختص بالآخرة \*وقيل هو في الدنيا والآخرة فان تعلمه أن كان غير باح فهو مجرأ إلى العمل به وإلى التنكيل به إذا عثر عليه وإلى أن ما يأخذ عليه حرام هذا في الدنيا وأما في الآخرة فلما يرتب عليه من العقاب \*ولقد علموا \* الضمير عائد قيل على اليهود الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام وكانوا حاضرين استخراج الشياطين السحر ودفنه أو أخذ سليمان السحر ودفنه تحت كرسيه ولما أخرجه بعد موته قالوا والله ما هذا من عمل سليمان ولا من ذخائره \*وقيل عائد على من يحضره رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود \*وقيل عائد على يهود قاطبة أي علموا ذلك في التوراة \*وقيل عائد على علماء اليهود \*وقيل عائد على الشياطين قبل على المسلمين لأنهما كانا يقولان لمن يتعلم السحر فلا تكفر فقد علموا أنه لا خلاف في الآخرة \*وأنى بضمير الجمع على قول من يرى ذلك وعلم هنا يحتمل أن تكون المتعدي لمفعول

انتهى (ح) وهذا التخريج ليس بجيد لأن الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالنظر في الجار والمجرور من ضارر الشعر وأقبح من ذلك أن لا يكون ثم مضاف إليه لأنه مشغول بعامل آخر فهو المؤثر فيه لا بالإضافة وأما جعل حرف الجر جزءا من المجرور فهذا ليس بشئ لأنه مؤثر فيه وجزء الشئ لا يؤثر فيه والوجود التخريج الأول لأن له نظيراً في نثر العرب ونظمها في النثر قول العرب قطافاً يضلكتا ويضي مائتا يردون ثنتان ومائتان (ك) ومن النظم قوله \*هما خطتا إماما سارومته وما ذم \* في رواية الرفع وقوله \*قد

وعاقت عن الجملية ويحتمل أن تكون المتعدي لمفعول واحد وعلفت أيضا كما علفت عرفت والفرق بين هذين التقديرين يظهر في العطف على موضعها واللام في ﴿لمن اشتراه﴾ هي لام الابتداء وهي المانعة من عمل علم وهي أحد الأسباب الموجبة للتعليل وأجازوا حذفها وهي باقية على منع العمل وخرجوا على ذلك \* أني وجدت ملاك الشيعة الأدب \* يريد ملاك الشيعة ومن هنا موصولة وهي مرفوعة بالابتداء والجملية من قوله ﴿ماله في الآخرة من خلاق﴾ في موضع الخبر واللام في لقده القسم هنا مذهب سيبويه وأكثر الخوئين وجلة ولقد علموا مقسم عليها التقدير والله لقد علموا والجملية الثانية عنده غير مقسم عليها وأجاز الفراء أن تكون الجملتان مقسمتا عليهما وتكون من الشرط وتبعه في ذلك الخوفي وأبو البقاء قال أبو البقاء اللام في لمن اشتراه هي التي يوطأها القسم مثل لأن لم تنته ومن في موضع رفع بالابتداء وهي شرط وجواب القسم ماله في الآخرة من خلاق انتهى كلامه فاشتراد في القول الأول صلة وفي هذا القول خبر عن من ويكون إذا كان جواب الشرط محذوف يدل عليه جواب القسم لأنه اجتمع قسم وشرط ولم يتقدم ما ذو خبر فكان الجواب للسابق وهو أقسم ولذلك كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ هنا هو تقرر بهذا القول وتوضيحه وفي كلا القولين يكون لمن اشتراه في موضع نصب يعلموا \* وقد نقل عن الزجاج رد قول من قال من شرط وقال هذا ليس موضع شرط ولم ينقل عنه توجيه كونه ليس موضع شرط وأرى المانع من ذلك أن الفعل الذي يلي من هو ماض لفظا ومعنى لأن الاشتراء قد وقع وجعله شرطا لا يصح لأن فعل الشرط إذا كان ماضيا لفظا فلا بد أن يكون مستقبلا في المعنى فلما كان كذلك كان ليس موضع شرط والضمير المصوب في اشتراه عائدا على السحر أو الكفر أو كتابهم الذي باعوه بالسحر أو القرآن لانه تعوضوا عنه بكتب السحر أقوال أربعة والخلاق النصيب قاله مجاهد أو الدين قاله الحسن أو القوام قاله ابن عباس أو الخلاص أو القدر قاله قتادة أقوال خمسة \* ولئس ما شروا به أنفسهم \* تقدم القول في بئس وفي ما الواقعة بعدها ومعناه ذم ما باعوا به أنفسهم والضمير في به عائدا على السحر أو الكفر والمخصوص بالذم محذوف تقديره على أحسن الوجوه التي تقدمت في بئس السحر أو الكفر والضمير في شروا ويعلمون باتفاق لليهود حتى فسر الضمير في ولقد علموا بأنه عائدا على الشياطين أو اليهود الذين كانوا بحضرة سليمان وفي زمانه أو الملكين بفتح اللام أو بكسرهما فلا إشكال لاختلاف المسند إليه العلم وإن اتحد المسند إليه أول العلم الثاني بالفعل لأن العلم من ثمرة فلهذا انتفى الأصل في ثمرة أو بالعمل لأنه من ثمرة العلم فلما انتفت الثمرة جعل ما ينشأ عنه منفيا أو أول متعلق العلم وهو المحذوف أي علموا ضرره في الآخرة ولم يعلموا أنفسهم في الدنيا أو علموا أني الثواب ولم يعلموا استحقاق العذاب وجواب أو محذوف تقديره ﴿لو كانوا يعلمون﴾ ذم ذلك لما باعوا أنفسهم ﴿ولئس ما شروا به أنفسهم﴾ قد تقدم الكلام في أو وأقسامها وهي هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ويأتي الكلام على جوابها إن شاء الله وقال الزمخشري ويجوز أن يكون قوله ولو أنهم آمنوا تمنيا لا إيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم واختيارهم له كأنه قيل وليتهم آمنوا ثم ابتدئ بالثبوت من عند الله خير انتهى فعلى هذا لا يكون للو جواب لازم لأنها قد تجاب إذا كانت للفتي بالفاء كما يجاب لمت الآن الزمخشري دس في كلامه هذا ويحرم مذهب الاعتزالي حيث جعل اتخى كناية عن إرادة الله فيكون المعنى أن الله أراد إيمانهم فلم يقع مراده وهذا هو عين مذهب الاعتزال والطائفة الذين سمعوا أنفسهم عدلية

في ﴿لمن اشتراه﴾ عائدا على السحر و﴿ماله في الآخرة من خلاق﴾ الجملية خبر من أن كانت موصولة وجواب القسم أن كانت شرطا والخلاق النصيب \* ولئس ما شروا به أنفسهم \* تقدم الكلام في بئس ما شروا باعوا \* به أي السحر \* ولئس ما شروا آمنوا \* في موضع مبتدأ وعلى مذهب المبرد في موضع الفاعل بفعل محذوف أي واو ثبت إيمانهم ولو هنا هي التي لما كان سيقع لوقوع غيره (وتجوز) الزمخشري فيها التخييل بعيد جدا وجواب لو محذوف تقديره لا يتبوا وحذف جواب لو لدلالة المعنى عليه كثير واللام في لثبوت للام قسم وقيل اللام

سالم الحيات منه القديما  
فمن رواه بنصب الحيات  
قال أراد القديمان ومثل  
ذلك كثير في النظم انتهى

في ﴿المثوبة﴾ هي الداخلة

في جواب أو والجواب هو  
الجملة الاسمية وهو اختيار  
الزحشرى ولم يعهد في  
لسان العرب مجيء جواب  
أو جملة اسمية إلا هذا المختلف  
في تحريمه ولا تثبت  
القواعد الكلية بمثل  
هذا المحفل الخارج عن  
النظائر والمنوبة الثواب  
وقرىء لمثوبة بفتح  
الميم كمسورة والتصحيح  
شاذ وكان القياس للمثابة  
\*\*\*\*\*  
(ش) أو ثواب الجملة الاسمية  
على الفعلية في جواب أو لما  
في ذلك من الدلالة على ثبوت  
المثوبة واستقرارها كما  
عُدل عن النصب إلى  
الرفع في سلام عليكم لذلك  
(ح) اختاره وهو غير  
مختار لأنه لم يعهد في كلام  
لعرب وقوع الجملة الابتدائية  
جواباً لما جاء هذا المختلف  
في تحريمه ولا تثبت  
القواعد الكلية بالمحفل  
وليس مثل سلام عليكم  
لثبوت رفع سلام عليكم  
من لسان العرب وإنما  
جواب أو محذوف لفهم  
المعنى أي لا ينبغي أو لمثوبة  
ابتداء على طريق الاخبار  
الاستثنائية لا على طريق  
تعليقه بآياتهم وتقواهم  
وترتبه عليهما وهو قول  
الاخفش واختيار الراغب

قالوا يريد ولا يكون مراده \* عدوا ولكن عن طريق المعرفة  
وانهم آمنوا يتقدم مصدر كانه قيل ولو ايمانهم وهو مر فوع نقال سيبويه هو مر فوع بالابتداء أي  
ولو ايمانهم ثابت \* وقال المبرد هو مر فوع على الفاعلية أي ولو ثبت ايمانهم ففي كل من المذهبين  
حذف للسند وابقاء المسند اليه والترجيح بين المذهبين مذكور في علم النحو والضمير في أنهم  
اليهود أو الذين يعلمون السحر قولان \* والايمان والتقوى الايمان التام والتقوى الجامعة  
لضرر وبها أو الايمان بمحمد وبما جاء به وتقوى الكفر والسحر قولان متقاربان ﴿المثوبة﴾ اللام  
لام الابتداء لا الواقعة في جواب أو وجواب أو محذوف لفهم المعنى أي لا ينبغي أو لمثوبة أو لمثوبة على طريق  
الاخبار الاستثنائية لا على طريق تعليقه بآياتهم وتقواهم وترتبه عليهما هذا قول الاخفش أعني ان  
الجواب محذوف \* وقيل اللام هي الواقعة في جواب أو والجواب هو قوله لمثوبة أي الجملة الاسمية  
والأول اختيار الراغب والثاني اختيار الزحشرى قال أو ثرت الجملة الاسمية على الفعلية في جواب  
أو لما في ذلك من الدلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب إلى الرفع في سلام عليكم  
لذلك انتهى كلامه ومختاره غير مختار لأنه لم يعهد في لسان العرب وقوع الجملة الابتدائية جواباً لما  
جاء هذا المختلف في تحريمه ولا تثبت القواعد الكلية بالمحفل وليس مثل سلام عليكم لثبوت رفع  
سلام عليكم من لسان العرب ووجه من أجاز ذلك قوله بأن مثوبة مصدر يقع للماضى والاستقبال  
فصلح لذلك من حيث وقوعه للماضى \* وقد تكلمنا على هذه المسئلة في كتاب التكميل من تأليفنا  
بأشبع من هذا وقرأ الجمهور لمثوبة بضم التاء كالمسورة \* وقرأ قناد وأبو السمال وعبد الله بن  
بريد بفتح التاء كمسورة ومعنى قوله لمثوبة أي لثواب وهو الجزاء والاجر على الايمان والتقوى  
بأنواع الاحسان \* وقيل لمثوبة لرجعة إلى الله خير \* من عند الله \* هذا الجار والمجرور في  
موضع الصفة أي كائنه من عند الله وهذا الوصف هو الموسوع لجوار الابتداء بالنكرة وفي وصف  
المثوبة بكونها من عند الله تفخيم وتعظيم لها ولتناسب الايمان والتقوى لذلك كان المعنى ان الذي  
آمنتم به واثقتم محارمه هو الذي ثوابكم منه على ذلك فهو المستكمل بذلك لكم واكتفى بالتنكير في  
ذلك اذ المعنى لشيء من الثواب \* قليل لا يقال له قليل \* خبر \* خبر لقوله لمثوبة وليس خيراً هنا أفعال  
تفضيل بل هي التفضيل لا للافضلية فهي أقوله أن يلقى في النار خير وخير مستقر \* فشر كذا خير كما  
الفداء \* ﴿أو كانوا يعلمون﴾ جواب أو محذوف التقدير أو كانوا يعلمون لكان تحصيل المثوبة  
خيراً ويعنى سبب المثوبة وهو الايمان والتقوى ولذلك قدره بعضهم لأنمو الان من كان ذا علم  
وبصيرة لم يخف عليه الحق فهو يسارع إلى اتباعه ولا الباطل فهو يبالغ في اجتنابه ومفعول  
يعلمون محذوف اقتصاراً للمعنى أو كانوا من ذوي العلم أو اختصاراً بقدر بعضهم أو كانوا يعلمون  
التفضيل في ذلك وقدر بعضهم أو كانوا يعلمون أن ما عند الله خير وأبقى \* وقيل العلم هنا كناية  
عن العمل أي أو كانوا يعلمون بعلمهم ولما انتفعت ثمرة العلم الذي هو العمل جعل العلم متفياً \* وقد  
تضمنت هذه الآيات الشريعة ما كان عليه اليهود من خبث السريرة وعدم التوفيق والطواعية  
لأنبياء الله ونسب المعادات لهم حتى انتهى ذلك إلى عدائهم من لا يلحقه ضرر عدائهم وهو من لا ينبغي  
أن يعادى لأنه السفير بين الله وبين خلقه وهو جبريل أي بالقرآن المصدق لكتابهم والمشتغل  
على الهدى والبشارة لمن آمن به فكان ينبغي المبادرة إلى ولائه ومحبته \* ثم أعقب ذلك بأن من  
كان عدواً لله أي مخالفاً أمره وملائكته ورسله أي مبغضاً لهم فإلله عدوه أي معاملته بما يناسب

فعله القبيح ثم التفت الى رسوله بالخطاب فأخبره بأنه أنزل عليه آيات واضحة وأنها الواضوحها لا يكفر بها الا مفردي فسقه ثم أخذ يسليه بان عاده هؤلاء نكث عهدهم فلا تبالي بمن طريقته هذه وأنهم سلكوا هذه الطريقة معك إذ أتيتهم من عند الله تعالى بالرسالة فنبذوا كتابه تعالى وراء ظهورهم بحيث صاروا لا ينظرون فيه ولا يلتفتون لما انطوى عليه من التبشير بك والزامهم اتباعك حتى كأنهم لم يطلعوا على الكتاب ولا سبق لهم بك علم منه ثم ذكر من مخازيهم أنهم تركوا كتاب الله واتبعوا ما ألفت اليهم الشياطين من كتب السحر على عهد سليمان \* ثم نزه نبيه سليمان عن الكفر وان الشياطين هم الذين كفروا \* ثم استطرده في أخبار هاروت وماروت وانهما لا يمان أحدا حتى ينصحا بهما جعل ابتلاء واختبارا وانهما لمبا لغتهما في النصيحة بهما عن الكفر \* ثم ذكر ان قصارى ما يتعلمون منهم ما هو تقرير بين المرء وزوجه \* ثم ذكر ان غير ذلك لا يكون الا بادن من الله تعالى لانه تعالى هو الضار النافع \* ثم أثبت ان ما يتعلمون هو ضرر لا نفع ومتعلمه \* ثم أخبر أنهم قد علموا بحقيقة الضرر وان متعاطى ذلك لا نصيب له في الآخرة \* ثم بالغ في ذم مباحو ابه أنفسهم اذ ماتعوا وضوءه ما آله الى الخسران \* ثم ختم ذلك بما لو سلكوه وهو الايمان والتقوى لحصل لهم من الله الثواب الجزيل على ذلك وأن جميع ما جرموه من الماتعوا كنسبوه من الجرائم يعفى على آثاره جر ذيل الايمان ويبدل بالاساءة جميل الاحسان ولما كانت الآيات السابقة فيها ما يتضمن الوعيد من قوله فان الله عذب للكافرين وقوله وما يكفر بها الا الفاسقون وذكر نبذ اليهود ونبذ كتاب الله واتباع الشياطين وتعلم ما يضر ولا ينفع والاخبار عنهم بانهم علموا انه لا نصيب لهم في الآخرة أتبع ذلك بآية تتضمن الوعد الجميل لمن آمن وادق جمعت هذه الآيات بين الوعيد والوعود والترغيب والترهيب والانهذار والتبشير وصار فيها استطراد من شيء الى شيء واخبار بمغيب بعد مغيب متناسقة تناسق اللاتى في عقودها منضجة تضاح الدرارى في مطالع سعودها معلمة صدق من أتى بها وهو ما قرأ الكتب ولا دارس ولا رحل ولا عاشم الاخبار ولا مارس وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى علمه شديد القوى صلى الله عليه وأوصل أزكى تحية اليه يا أيها الذين آمنوا اتقوا لو ارعنا وقلوا انظرنا واسمعوا ولا تكفروا ولا كفرين عذاب أليم ما يؤد الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خبير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سأل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل وذك كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصلحوا حتى يأتي الله بأمره ان الله على كل شيء قدير وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة واثقوا أنفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير وقائوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانتهم قل ها توراها ان كنتم صادقين بل من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيها كلوا فيه مختلفون \* الرعاية والمراعاة النظر في مصالح الانسان وتدير أموره والرعاية والعناية والاهتمام به وذو يكون معنى

الوضع أو الذي لا يقرن  
به في أول الوضع مسموع  
فن الأول قولهم ذو وزن  
وذو جند وذرو عين وذو  
الكلاع فتجب الإضافة إذ  
ذاك ومن الثاني قولهم في  
تبوك وعمر ووقطري ذو  
تبوك وذو عمر وذو وقطري  
والأكثر أن لا يعتد بلفظ ذو  
ل ينطق بالاسم عار يامن ذو  
مجاهد من إضافته لضمير العا  
أو لضمير مخاطب لا ينقاس  
كقولهم اللهم صل على  
محمد وعلى ذويه وقول  
الشاعر

لمؤن کا<sup>۱</sup>لواح الاران نسأئها \* علی لاحب کا<sup>۲</sup>نه ظہر برجد

\* هاتوا معناه أحضر واواهاء أصلية لا بدل من همزة أنى لتعديها الى واحد لا يحفظ هاتى الجواب  
 والزم الألف اذ لو كانت همزة لظهرت اذ ازال موجب ابدالها وهو الهمزة قبلها فليس وزنها أفعل  
 خلافا لمن زعم ذلك بل وزنها فاعل كرام \* وهى فعل خلافا لمن زعم انها اسم فعل والدليل على فعليتها  
 اتصال الضائر بها ولمن زعم انها صوت بمنزلة هاء فى معنى احضر وهو الزمخشري وهو أمر وفعله  
 متصرف تقول هاتى هاتى مهاتة وليس من الافعال التى أيتت تصرف لفظه الا الأمر منه خلافا  
 لمن زعم ذلك وليست هاتى للتبعية دخلت على أنى فألزمت همزة أنى الحذف لان الأصل ان لا حذف  
 ولان معنى هات ومعنى ائت مختلفان فعنى هات أحضر ومعنى ائت احضر وتقول هات هاتى هاتيا  
 هاتوا هاتين تصرفها كرامى \* البرهان الدليل على صحة الدعوى قيل هو مأخوذ من البره وهو  
 القطع فتكون النون زائدة \* وقيل من البرهنة وهى البيان قالوا برهن اذا بين فتكون النون  
 زائدة لفقدان فعلن ووجود فعلل فينبى على هذا الاشتقاق التسمية ببرهان هل ينصرف أو

رف عندهم من الوصف



﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هذا أول خطاب خاطب به المؤمنون (٣٣٨) في هذه السورة بالدعاء الدال على الإقبال عليهم

﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ هو أمر من المراعاة يقتضي المشاركة مع من يعظم غالبا أى ليكن منسك رعى لنا ومنارعى الشهور أن ينطقوا بلفظ يقتضى المشاركة مع من يعظم وتضمن هذا النهى النهى عن كل ما يكون فيه استواء مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا سيما أن صح أن اليهود لعنهم الله كانوا يخاطبون النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ يقصدون به الغرض منه عليه السلام قال محمد بن جرير رحمه الله هي كلمة كره الله أن يخاطب بها نبيه عليه السلام وقرى راعنا بالتنوين وخرج على أنه نعم لمصدر محذوف أى قولاً راعنا أى متصفاً بالرعن ﴿وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ قراءة

بصاحب لانهم ذكر وا ان ذو لا تكون أبدا الامضافة لاسم ملولها أثر رف منه ولذلك جاء ذورعين وذو الكلاع ولم يسموا بصاحب رعين ولا صاحب بز وتنحوها وامتنع أن يقال في صحابي أبي سعيد أو جابر ذو رسول الله ويقال صاحب رسول الله صلى الله عليه

لا ينصرف \* الوجه معروف ويجمع قلة على أوجه وكثرة على وجوه فينقاس الفعل في فعل الاسم الصحيح العين وينقاس فعول في فعل الاسم ليس عينه واوا \* اليهود مله معرفة والياء أصلية فليست مادة الكلمة مادة هود من قوله هودا أو نصارى لثبوتها في التصريف هده وأما هود هود فن مادة هود \* قال الأستاذ أبو علي الشلوبين وهو الامام الذي انتهى اليه علم اللسان في زمانه يهود فيها وجهان أحدهما أن تكون جمع يهودى فتكون نكرة مصروفة والثاني أن تكون علما لهذه القبيلة فتكون ممنوعة الصرف انتهى كلامه وعلى الوجه الأول دخلته الألف واللام فقالوا اليهود اذلو كان علما لما دخلته وعلى الثاني قال الشاعر

أولئك أولى من يهود بمدحة \* إذا أنت يوما قتلها لم تؤنب

\* ليس فعل ماض خلافاً لى بكر بن شقير وللنارسي في أحد قوليه اذ عما انها حرف نفي مثل ما ووزنها فعل بكسر العين ومن قال لست بضم اللام فوزنها عنده فعل بضم العين وهو بناء نادر في الثلاثى اليائى العين لم يسمع منه الا قولهم هيو الرجل فهو هي إذا حسنت هيئته وأحكام ليس كثيرة مشروحة في كتب النحو \* الحكم الفصل ومنه سعى الفاضى الحاكم لأنه يفصل بين الخصمين \* الاختلاف ضد الاتفاق ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هذا أول خطاب خاطب به المؤمنون في هذه السورة بالدعاء الدال على الإقبال عليهم وذلك أن أول نداء جاء أنى عائماً يا أيها الناس اعبدا ربكم وثانى نداء أنى خاصاً يا بني اسرائيل اذكروا وهى الطائفة العظيمة التى اشتملت على الملتين اليهودية والنصرانية وثالث نداء لامة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين فكان أول نداء عائماً أمر وافية بأصل الاسلام وهو عبادة الله وثانى نداء ذكر وافية بالنعم الجزيلة وتعبدوا بالتكاليف الجلية وخوفوا من حلول النقم الويلة وثالث نداء علم وافية أديان آداب الشريعة مع نبيهم اذ قد حصلت لهم عبادة الله والتذكير بالنعم والتخويف من النقم والاتعاظ بمن سبق من الأمم فلم يبق الا ما أمر وابه على سبيل التكميل من تعظيم من كانت هدايتهم على يديه والتبجيل والخطاب بيا أيها الذين آمنوا متوجه الى من بالمدينة من المؤمنين \* قيل ربما يحتمل أن يكون الى كل مؤمن في عصره \* وروى عن ابن عباس أنه حيث جاء هذا الخطاب فالمراد به أهل المدينة وحيث ورد يا أيها الناس فالمراد أهل مكة ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ بدى بالنهى لأنه من باب التروك فهو أسهل ثم أتى بالامر بعده الذى هو أشق لحصول الاستئناس قبل بالنهى ثم لم يكن نهياً عن شئ سبق تحريمه ولكن لما كانت لفظة المفاعلة تقتضى الاشتراك غالباً فصار المعنى ليقع منك رعى لنا ومنارعى لك وهذا فيه ما لا يخفى مع من يعظمهم واعن هذه اللفظة لهذه العلة وأمر وأبان يقولوا انظرونا إذ هو فعل من النبي صلى الله عليه وسلم لا مشاركة لهم فيه معه \* وقراءة الجمهور راعنا وفي مصحف عبد الله وقرأته وقرأه أبي راعونا على اسناد الفعل لضمير الجمع وذكر أيضاً أن في مصحف عبد الله راعونا مخاطبوه بذلك كباراً وتعظيماً إذا قاموه مقام الجمع وتضمن هذا النهى النهى عن كل ما يكون فيه استواء مع النبي صلى الله عليه وسلم \* وقرأ الحسن وابن أبى ليسى وأبو حيوة وابن محيصن راعنا بالتنوين جعله صفة لمصدر محذوف أى قولاً راعنا وهو على طريق النسب كلابن ونامر لما كان القول سبباً في السبب اتصف بالرعن فهو اى هذه القراءة عن أن يخاطبوا الرسول بلفظ يكون فيه أو يوهم شيئاً من الغضب مما يستحقه صلى الله عليه وسلم من التعظيم وتلطيف القول وأدبه وقد ذكر أن سبب نزول هذه الآية أن اليهود كانت تقصد بذلك إذ خاطبوا رسول الله

الجمهور موصول الهمزة مضموم الظاء الاصل في (٣٣٩) نظر البصرية أن تعدى إلى ثم يتسع فيه فعدي بنفسه كقوله

تعالى أنظرونا نقبّس  
من نوركم وقال الشاعر  
\* ظاهرات الجمال والحسن  
ينظر

ن كما تنظر الاراك الطباء  
أى الى الاراك فيكون  
انظرنا من نظر العين الذى

يصحبه التدبر في حال  
المنظور اليه وقرئ أنظرنا  
بقطع الهمزة وكسر الظاء

أى أخرنا وأمهلنا حتى نتلقى  
عنك \* واسمعوا \* أى سماع  
قبول وطاعة لما نهيتم عنه وما

أمرتم به \* وللكافرين \*  
عام في اليهود وغيرهم  
ذكر ان المسلمين قالوا

لخلفائهم من اليهود آمنوا  
برسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقالوا وددنا لو كان

خيرا مما نحن عليه فنتبعه  
عكاذيبهم الله بقوله \* ما يود  
الذين كفروا من أهل

الكتاب \* وهم اليهود  
والنصارى الذين بحضرته  
عليه السلام \* ولا

المشركين \* مشركو  
العرب وغيرهم ومن  
التبعيض ومن أثبت ان

سالم ولذا وصف الله نفسه  
بقوله ذو الجلال ذو الفضل  
وسمى الفرق بين قوله

تعالى وذو النون اذ ذهب  
مغاضبا وقوله ولا تسكن  
كصاحب الخوات ان شاء الله

صلى الله عليه وسلم الرعونة وكذا قيل في راعونا انه فاعولامن الرعونة كعاشورا \* وقيل كانت  
للبيوت كلمة عبرانية أو سريانية يتسابقون بها وهي راعينا فلما سمعوا بقول المؤمنين راعنا اقترضوه  
وخاطبوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يعنون تلك المسبة فنبى المؤمنين عنها وأمر بما هو  
في معناها ومن زعم أن راعنا لغة مختصة بالانصار فليس قوله بشئ لأن ذلك محفوظ في جميع لغة  
العرب وكذلك قول من قال ان هذه الآية نامة لفعل قد كان مباحلا أن الأول لم يكن شرعا مقرر  
قبل \* وقيل في سبب نزولها غير ذلك وبالجملة فنبى كما قال محمد بن جرير كرهها الله أن يخاطب بها  
نبيه كما قال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا عبيدى وأمتى وقولوا فتاى وقتاى ولا تسعوا العنب الكرم  
وذكر في التبي وجوه ان معناها سمع لاسمعت أو ان أهل الحجاز كانوا يقولونها عند المنقر قاله  
قطرب أو أن اليهود كانوا يقولون راعينا أى راعى غننا أو انه مفاعلة فيوهم مساواة أو معناه راع  
كلامنا ولا تغفل عنه أولا به يتوهم انه من الرعونة وقوله انظرنا قراءة الجمهور موصول الهمزة  
مضموم الظاء من النظرة وهي التأخير أى انتظرونا وتأتان علينا نحو قوله

فانكبا ان تنظرانى ساعة \* من الدهر تنفعنى لدى أم جنذب

أو من النظر واتسع في الفعل فعدي بنفسه وأصله ان يتعدى إلى كما قال الشاعر

ظاهرات الجمال والحسن ينظر \* ن كما ينظر الاراك الطباء

يريد الى الاراك ومعناه تفقدنا بنظر \* وقال مجاهد معناه فهمنا وبين لنا فسر باللازم في الأصل  
وهو انظر لأنه يلزم من الرق والامال على السائل والتأني به ان يفهم بذلك \* وقيل هو من نظر  
البصرة بالتفكير والتدبر فيما يصلح للنظور فيه فأتسع في الفعل أيضا إذا ضل به ان يتعدى بنبى ويكون  
أيضا على حذف مضاف أى انظر في أمرنا \* قال ابن عطية وهذه لفظة مخرصة لتعظيم النبي صلى الله  
عليه وسلم والظاهر عندى استدعاء نظر العين المقترن بتدبر الحال وهذا هو معنى راعنا فبدلت  
للمؤمنين اللفظة ليزول تعلق اليهود انتهى \* وقرأ أبى والاعمش أنظرنا بقطع الهمزة وكسر الظاء من  
الانظار ومعناه أخرنا وأمهلنا حتى نتلقى عنك وهذه القراءة تشبه بالقول الأول في قراءة الجمهور \*  
\* واسمعوا \* أى سماع قبول وطاعة \* وقيل معناه اقبلوا \* وقيل فرغوا أسماعكم حتى لا تحتاجوا  
الى الاستعادة \* وقيل اسمعوا ما أمرتم به حتى لا ترجعوا وتعودون اليه أكد عليهم ترك تلك الكلمة  
\* وروى ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا أعداء الله عليكم لعنة الله فوالذى نفسى بيده لأن  
سمعتهم من رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لأضرب عنقه \* وللكافرين عذاب  
أليم \* ظاهره العموم فيدخل فيه اليهود \* وقيل المراد به اليهود أى لليهود الذين تهاونوا  
بالرسول وسبوه ولما نهى أولا وأمر ثانيا وأمر بالسمع وحض عليه إذ في ضمنه الطاعة أخذ به كمن  
خالف أمره وكفر فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم \* ما يود  
الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين \* ذكر المفسرون ان المسلمين قالوا لخلفائهم من  
اليهود آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فقالوا وددنا لو كان خيرا مما نحن عليه فنتبعه فأكد بهم الله  
بقوله ما يود الذين كفروا فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب الذين بحضرة رسول الله صلى  
الله عليه وسلم والظاهر العموم في أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وفي المشركين وهم  
مشركو العرب وغيرهم ونفى بما ألأنها لنفى الحال فهم ملتبسون بالبغض والكراهة أن ينزل عليكم  
\* ومن في قوله من أهل الكتاب تبعيضية فتعلق بمحذوف أى كائين من أهل الكتاب ومن أثبت

من لبيان الجنس  
قال ذلك هنا وبه قال  
الزحشرى ولا المشركين  
معطوف على أهل الكتاب  
وكونه معطوفا على الجوار  
كلام غير نحوي ودخلت  
لا التوكيد ومن في  
﴿من خير﴾ زائدة تدل على  
استعراق الجنس وحسن  
زيادتها وان كان ينزل  
لم يباشر حرف النفي  
لانسحاب النفي عليه من  
حيث المعنى لانه اذا نفيت  
الودادة للانزال كان كانه  
نفي لمعلقها وهو الانزال  
ومن في ﴿من ربكم﴾  
لا ابتداء الغاية فيتعلق  
بخير أو للتبعض فيتعلق  
بمحدوف أى من خير  
ربكم ﴿يختص﴾ ان  
كان لازما فن فاعل أو  
متعديا ففعل وفي يختص  
ضمير يعود على الله  
﴿والرحمة النبوة والقرآن﴾  
هو الخير الذى لا يوده  
الكفار وذو معنى  
صاحب قيل والوصف  
به أشرف من الوصف  
بصاحب ﴿والفضل عام في  
جميع أنواع التفضلات  
ولما تقدم انزال الخير وكان  
من المنزل ما نسخ وحولت  
القبلة الى الكعبة طعن  
في ذلك اليهود وقالوا  
بأمر أصحابه اليوم بأمر  
وينهى عنه غدا فيزات

أن من تكون لبيان الجنس قال ذلك هنا وبه قال الزحشرى وأصحابنا لا يثبتون كونها لبيان  
﴿ولا المشركين معطوف على من أهل الكتاب ورأيت في كتاب لأبي اسحاق الشيرازى صاحب  
التنبيه كلاما يرد فيه على الشيعة ومن قال بمقاتلهم في أن مشروعية الرجلين في الوضوء هي المسح  
العطف في قوله وأرجلكم على قوله برؤسكم خرج فيه أبو اسحاق قوله وأرجلكم بالجر على أنه  
من الخفض على الجوار وان أصله النصب فخفض عطفا على الجوار وأشار في ذلك الكتاب الى أن  
القرآن ولسان العرب يشهدان بجواز ذلك وجعل منه قوله ولا المشركين في هذه الآية وقوله لم  
يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين وأن الأصل هو الرفع أى ولا المشركون  
عطفا على الذين كفروا وهذا حديث من قصر في العربية ونطاول الى الكلام فيها بغير معرفة  
وعدل عن حل اللفظ على معناه الصحيح وتركيبه الفصيح ودخلت لافى قوله ولا المشركين  
للتأكيده ولو كان في غير القرآن لجاز حذفها ولم تأت في قوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب  
والمشركين منفكين لمعنى يذكر هناك ان شاء الله تعالى ﴿أن ينزل عليكم﴾ في موضع المفعول  
يمودو بناؤه للمفعول وحذف الفاعل العلم به وللتصريح به في قوله من ربكم ولو بني للفاعل لم  
يظهر في قوله من ربكم ﴿من خير﴾ من زائدة والتقدير خير من ربكم وحسن زيادتها هنا وان  
كان ينزل لم يباشره حرف النفي فليس نظير ما يكرم من رجل لانسحاب النفي عليه من حيث  
المعنى لانه اذا نفيت الودادة كان كانه نفي متعلقها وهو الانزال وله نظائر في لسان العرب من  
ذلك قوله تعالى أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يعي بتخليقهم بقادر فلما تقدم  
النفي حسن دخول الباء وكذلك قول العرب ما ظننت أحدا يقول ذلك الا زيد بالرفع على البدل  
من الضمير المستكن في يقول وان لم يباشره حرف النفي لأن المعنى ما يقول ذلك أحد الا زيد  
فيا أظن وهذا التخرج هو على قول سيبويه والخليل وأما على مذهب الاخفش والكوفيين  
في هذا المكان فيجوز زيادتها لانهم لا يشترطون انتفاء الحكم عما تدخل عليه بل يجيزون  
زيادتها في الواجب وغيره ويزيد الاخفش انه يجيز زيادتها في المعرفة وذهب قوم الى أن  
من للتبعض ويكون على هذا المفعول الذى لم يسم فاعله هو عليكم ويكون المعنى أن ينزل  
عليكم بخير من الخير من ربكم ﴿من ربكم﴾ من لا ابتداء الغاية كما تقول هذا الخير من زيد  
ويجوز أن تكون للتبعض المعنى من خير كائن من خير ربكم فاذا كانت لا ابتداء الغاية تعلق  
بقوله ينزل واذا كانت للتبعض تعلق بمحدوف وكان ذلك على حذف مضاف كما قدرناه ﴿والخير  
هنا القرآن أو الوحي اذ يجمع القرآن وغيره أو ما خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التعظيم  
أو الحكمة والقرآن والظفر أو النبوة والاسلام أو العلم والفقه والحكمة أو هنا عام في جميع أنواع  
الخير فهم يودون انتفاء ذلك عن المؤمنين سبعة أقوال أظهرها الآخر ﴿وسبب عدم ودهم ذلك أما في  
اليهود فلكون النبوة كانت في بنى اسماعيل وخوفهم على رئاستهم وأما النصارى فلتكن بينهم في  
ادعائهم ألوهية عيسى وأنه ابن الله وخوفهم على رئاستهم وأما المشركون فليسب آلهتهم ونسفيه  
أحلامهم وحسدكم أن يكون رجل منهم يختص بالرسالة واتباع الناس له ﴿والله يختص برحمته من  
يشاء﴾ أى يفرد بها وضد الاختصاص الاشتراك ويحتمل أن يكون يختص هنا لازما أى يفرد  
أو متعديا أى يفرد اذا الفعل يأتى كذلك يقال اختص زيد بكذا واختصته به ولا يتعين هنا تعديده كما  
ذكر بعضهم اذ يصح والله يفرد برحمته من يشاء فيكون من فاعله وهو افعل من خصصت زيدا

بكذا فإذا كان لازما كان لفعل الفاعل بنفسه نحو اضطربت وإذا كان متعديا كان موافقا  
 لفعل المجرّد نحو كسب زيد مالا أو اكتسب زيد مالا والرحمة هنا عامة بجميع أنواعها أو النبوة  
 والحكمة والنصرة اختص بها محمد صلى الله عليه وسلم قاله عليّ والباقر ومجاهد والزجاج أو الاسلام  
 قاله ابن عباس أو القرآن أو النبي صلى الله عليه وسلم وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين وهو نبي الرحمة  
 أقوال خمسة أظهرها الأول ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ قد تقدّم أن ذو بمعنى صاحب وذ كر  
 جملة من أحكام ذو والوصف بذو أشرف عندهم من الوصف بصاحب لأنهم ذكروا أن ذو أبدا  
 لا تكون الاضافة لاسم فدلوا لها أشرف ولذلك جاء ذور عين وذو وزن وذو الكلاع ولم يسموا  
 بصاحب رعين ولا صاحب وزن ونحوها أو امتنع أن يقول في صحابي أبي سعيد أو جابر ذو رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وجاز أن يقول صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك وصف الله تعالى نفسه  
 بقوله ذو الجلال ذو الفضل وسيأتي الفرق بين قوله تعالى ذا النون اذهب مغاضبا وقوله تعالى ولا  
 تكن كصاحب الحوت ان شاء الله تعالى ﴿ وقد تقدّم تفسير الفضل العظيم ﴾ ويجوز أن يراد به هنا جميع  
 أنواع التفصلات فتكون آل للاستغراق وعظمه من جهة سعة وكثرته أو فضل النبوة وقد وصف  
 تعالى ذلك بالعظم في قوله وكان فضل الله عليك عظيما أو الشريعة فعظمها من جهة بيان أحكامها  
 من حلال وحرام ومندوب ومكروه ومباح أو الثواب والجزاء فعظمه من جهة السعة والكثرة فلا  
 تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر  
 على قلب بشر وعلى هذه التأويلات تكون آل للعهد والأظهر القول الأول ﴿ ما ننسخ من آية ﴾  
 سبب نزولها فياذكروا أن اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه إلى الكعبة وطعنوا في الاسلام  
 قالوا ان محمدا يأمر أصحابه بأمر اليوم وينهاهم عنه غدا ويقول اليوم قولاً ويرجع عنه غدا ما هذا  
 القرآن الا من عند محمد وأنه يناقض بعضه بعضا فنزلت (وقد تكلم المفسرون هنا في حقيقة النسخ  
 الشرعي وأقسامه وما اتفق عليه منه وما اختلف فيه وفي جواز عسلا ووقوعه شرعا وماذا ينسخ  
 وغير ذلك من أحكام النسخ ودلائل تلك الأحكام وطولوا في ذلك) وهذا كله موضوع علم أصول  
 الفقه فيبحث في ذلك كله فيه وهكذا جرت عادتنا أن كل قاعدة في علم من العلوم يرجع في تقريرها  
 إلى ذلك العلم ونأخذها في علم التفسير مسهمة من ذلك العلم ولا نطول بذلك في علم التفسير فتخرج  
 عن طريقة التفسير كما فعله أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي المعروف بابن خطيب الري فإنه جمع في  
 كتابه في التفسير أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير ولذلك حكى عن بعض المتطرفين  
 من العلماء أنه قال فيه كل شيء إلا التفسير وقد ذكرنا في الخطبة ما يحتاج إليه علم التفسير فن زاد على  
 ذلك فهو فضول في هذا العلم ونظير ما ذكره الرازي وغيره أن النحوي مثلاً يكون قد شرع في وضع  
 كتاب في النحوي فشرع يتكلم في الالف المنقلبة فقد كرر أن الالف في الله أي منقلبة من ياء أو واو ثم  
 استطرد من ذلك إلى الكلام في الله تعالى فيما يجب له ويجوز عليه ويستحيل ثم استطرد إلى جواز  
 إرسال الرسل منه تعالى إلى الناس ثم استطرد إلى أوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم ثم استطرد  
 من ذلك إلى عجز ما جاء به القرآن وصدق ما تضمنه ثم استطرد إلى أن من مضونه البعث والجزاء  
 بالثواب والعقاب ثم المثابون في الجنة لا ينقطع نعيمهم والمعاقبون في النار لا ينقطع عذابهم فبينما هو  
 في علمه يبحث في الالف المنقلبة إذا هو يتكلم في الجنة والنار ومن هذا سبيله في العلم فهو من التخليط  
 والتخييط في أقصى الدرجة وكان أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي قدس

﴿ ما ننسخ من آية ﴾ وما  
 شرطية مفعول بنسخ  
 وقرئ ننسخ من نسخ  
 ونسخ من أنسخ والهمزة  
 عند الفارسي للوجود  
 كهي في أحدث الرجل  
 وجدته محمودا قال وليس  
 نجده منسوخا إلا بأن  
 ينسخه فتفتق القراءتان  
 وعند الزمخشري وابن  
 عطية الهمزة للتعدية (قال)  
 الزمخشري وانساخها  
 الأمر بنسخها بأن يأمر  
 جبريل أن يجعلها منسوخة  
 (وقال) ابن عطية ما ننسخك  
 من آية أي ما نبدل لك نسخها  
 جعل الإباحة انساخا ومن  
 في من آية للتبعيض ﴿ وآية  
 مفرد وقع موقع الجمع أي  
 من الآيات وليس تغييرا  
 ولا من زائدة فتكون آية  
 حالا أي أي شيء ننسخ قليلا  
 أو كثيرا ولا مفعولا به وما  
 شرط مصدر أي أي نسخ  
 ننسخ آية وقرئ

الله تر بته يقول ما معناه متى رأيت الرجل ينتقل من فن الى فن في البحث أو التصنيف فاعلم أن ذلك إما لقصور علمه بذلك الفن أو لتخليط ذهنه وعدم إدراكه حيث يظن أن المتغيرات متماثلات وإنما أمنعت الكلام في هذا الفصل لينتفع به من يقف عليه ولئلا يعتقد أن الم نطلع على ما أودعه الناس في كتبهم في التفسير بل انما تركنا ذلك عمدا واقتصرنا على ما يليق بعلم التفسير وأسأل الله التوفيق للصواب وهو ما من قوله ما ننسخ شرعية وهي مفعول مقدم وفي ننسخ التفات اذ هو خروج من غائب الى متكلم الأتري الى قوله والله يحتص بالله ذو الفضل وقرأ الجمهور ننسخ من نسخ بمعنى أزال فهو عام في إزالة اللفظ والحكم معا وإزالة اللفظ فقط أو الحكم فقط وقرأت طائفة وابن عامر من السبعة ما ننسخ من الانساخ وقد استشكل هذه القراءة أبو علي الفارسي فقال ليست لغة لانه لا يقال نسخ وأنسخ بمعنى ولاهي التعدية لان المعنى يحى ما يكتب من آية أى ما ينزل من آية فيجى القرآن كله على هذا منسوخا وليس الامر كذلك فلم يبق الا أن يكون المعنى ما نجهده منسوخا كما يقال أحدث الرجل اذا وجدته محمدا أو أبخلته اذا وجدته بخيلا قال أبو علي وليس نجهده منسوخا الا بأن ينسخه فمتفق القراءات في المعنى وان اختلفا في اللفظ انتهى كلامه فجعل الهمزة في النسخ ليست للتعدية وإنما فعل او جود الشيء بمعنى ما صيغ منه وهذا أحد معاني أفعل المذكورة فيه فاتحة الكتاب وجعل الزمخشري الهمزة فيه التعدية قال وانساخها الامر بنسخها وهو أن يأمر جبريل عليه السلام بان يجعل ما منسوخة بالاعلام بنسخها وهذا تنبيح في العبارة عن معنى كون الهمزة للتعدية وايضا حه ان نسخ يتعدى او احد فله اذ خلت همزة النقل تعدى لائنين تقول نسخ زيد الشيء أى أزاله وانسخه اياه عمرو أى جعل عمرو زيدا ينسخ الشيء أى يزيله وقال ابن عطية التقدير ما ننسخك من آية أى ما نبيحك نسخته كأنه لما ننسخه الله أباح لنبيه تركها بذلك النسخ فسمى تلك الاباحة انساخا وهذا الذى ذكر ابن عطية أيضا هو جعل الهمزة للتعدية لكنه والزمخشري اختلفا في المفعول الاول المحذوف أهو جبريل أم النبي صلى الله عليه وسلم وجعل الزمخشري الانساخ هو الامر بالنسخ وجعل ابن عطية الانساخ اباحة الترك بالنسخ وخرج ابن عطية هذه القراءة على تخريج آخر وهو أن تكون الهمزة فيه التعدية أيضا وهو من نسخ الكتاب وهو نقله من غير الله قال ويكون المعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ أو مانؤخر فيه ونترك فلا ننزله أى ذلك فعلنا فاننا نؤخر من المؤخر المتروك أو بمثله قبحى الضميرات في منهاو بمثلها عائدين على الضمير في تنسأها انتهى كلامه وذهل عن القاعدة النحوية وهي ان اسم الشرط لا بد فى جوابه من عائده عليه وما فى قوله ما ننسخ شرعية وقوله أو نساها عائدا على الآية وان كان المعنى ليس عائدا عليهم انفسهم من حيث اللفظ والمعنى انما يعود عليها اللفظ لا المعنى فهو نظير قولهم عندي درهم ونصفه فهو في الحقيقة على اضمار ما الشرطية التقدير أو ما ننسأ من آية ضرورة ان المنسوخ هو غير المنسوء لكن يبقى قوله ما ننسخ من آية مغلطا من الجواب اذ لا رابط فيه منه له وذلك لا يجوز فبطل هذا المعنى من آية من هنا للتبعض وآية مفرد وقع موقع الجمع ونظيره فارس في قولك هذا أول فارس التقدير أول الفوارس والمعنى أى شيء من الآيات وكذلك ما جاء من هذا النحو في القرآن وفي كلام العرب تخريج هكذا نحو قوله ما يفتح الله للناس من رحمة وما يكمن من نعمة وقولهم من يضرب من رجل اضربه ويتضح بهذا الجور ما كان معمول الفعل الشرط لانه مخصص له اذ فى اسم الشرط عموم اذ لم يأت بالجور والحمل على العموم لو قلت من يضرب أضرب كان عاما فى مدلول من فاذا قلت من رجل اختص جنس الرجال بذلك



ولم يدخل فيه النساء وان كان مدلول من عامتا النوعين ولهذا المعنى جعل بعضهم من آية وما أشبهه في موضع نصب على التمييز قال والمميز ما قال والتقدير أى شئ نسخ من آية قال ولا يحسن أن يقدر أى آية تنسخ لانك لا تجمع بين آية وبين المميز بآية لا تقول أى آية تنسخ من آية ولا أى رجل يضرب من رجل أضربه وجوزوا أيضا أن تكون من زائدة وآية حالا والمعنى أى شئ ننسخ قليلا أو كثيرا قالوا وقد جاءت الآية حالا في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية وهذا فاسد لأن الحال لا يجزى وجوزوا أيضا أن تكون ماصدرا وآية ففعولابه التقدير أى نسخ ننسخ آية ومحى ما الشرطية مصدرا جازمة قول ما تضرب زيدا أضرب مثله التقدير أى ضرب تضرب زيدا أضرب مثله وقال الشاعر

نعب الغراب فقلت بين عاجل \* ما شئت اذظعنوا البين فأنعب

وهذا فاسد لأن ما اذا جعلتم النسخ عرى الجواب من ضمير يعود عليها ولا بد من ضمير يعود على اسم الشرط ألا ترى أنك لو قلت أى ضرب يضرب هذا أضرب أحسن منها لم يجز لعرو جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط لان الضمير في منها عائد على المفعول الذى هو هذا لا على أى ضرب الذى هو اسم الشرط ولان المفعول به لا تدخل عليه من الزائدة الا بشرط أن يتقدمه غير موجب وان يكون ما دخلت عليه نكرة وهذا على الجادة من مشهور مذهب البصريين والشرط ليس من قبيل غير الموجب فلا يجوز ان قام من رجل أقم معه وفي هذا خلاف ضعيف لبعض البصريين ﴿أونسأها﴾ قرأ عمرو بن عباس والتغى وعطاء ومجاهد وعبيد بن عمر ومن السبعة ابن كثير وأبو عمرو وأونسأها بفتح نون المضارعة والسين وسكون الهمزة وقرأت طائفة كذلك إلا أنه بغير همز وذ كر أبو عبيد البكري في كتاب اللآلى ذلك عن سعد بن أبي وقاص وأرام وهم وكذا قال ابن عطية قال وقرأ سعد بن أبي وقاص تنسأها بالياء المفتوحة وسكون النون وفتح السين من غير همز وهى قراءة الحسن وابن يعمر وقرأت فرقة كذلك إلا أنهم همزوا وقرأ أبو حيوة كذلك إلا أنه ضم الياء وقرأ سعيد كذلك إلا أنه بغير همز وقرأ باقي السبعة تنسأها بضم النون وكسر السين من غير همز وقرأت فرقة كذلك إلا أنها همزت بعد السين وقرأ الضحاك وأبو رجاء بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين وبلاهمز وقرأ أبى أونسك بضم النون الأولى وسكون الثانية وكسر السين من غير همز وبكاف الخطاب بدل ضمير الغيبة وفي مصحف سالم مولى أبى حنيفة كذلك إلا أنه جمع بين الضميرين وهى قراءة أبى حنيفة وقرأ الاعشى ما تنسك من آية أونسأها نجى بملها وهكذا ثبت في مصحف عبد الله فتحصل في هذه اللفظة دون قراءة الاعشى إحدى عشر قراءة فسخ الهمزة تنسأها وتنسأها وتنسأها وبلاهمز تنسأها وتنسأها وتنسأها وتنسك وتنسكها وفي النسخ هنا بالتبديل قاله ابن عباس والزجاج أو تبديل الحكم مع ثبوت الخط قاله عبد الله وابن عباس أيضا أو الرفع قاله السدى وأما قوله أونسأها بغير همز فان كان من النسيان ضاللا كرفالغنى تنسكها اذا كان من أفعل أونسأها اذا كان من فعل قاله مجاهد وقتادة وان كان من الترتل فالمعنى أونترك إنزالها قاله الضحاك أونسأها فلا تتركها لفظا يتلى ولا حكما يلزم قاله ابن زيد أو نأمر بتركها يقال أنسيته الشئ أى أمرت بتركه ونسيته تركته قال

ان على عقبه أقضيا \* لست بناسيا ولا منسها

أى لا أمر بتركها وقال الزجاج قراءة تنسأها بضم النون وسكون النون الثانية وكسر السين لا يتوجه فيه معنى الترتل لانه لا يقال أنسى بمعنى ترك وقال أبو على الفارسي وغيره ذلك متبع لانه

﴿أونسأها﴾ مضارع  
أنسى من النسيان أى  
أونسك من آية وقرىء  
أونسأها وفيه النسخ  
بالرفع لفظا وحكما  
دون لفظ \* وقراءة الهمزة

بمعنى يجعلك تتركها وكذلك ضعف الزجاج أن تحمل الآية على النسيان الذي هو ضد الذكر وقال إن هذا لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ولا نسي قرآنا وقال أبو علي وغيره ذلك جائز وقدر وقع ولا فرق بين أن ترفع الآية بنسخ أو بنسئ واحتج الزجاج بقوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك أي لم نفعل \* قال أبو علي معناه لم نذهب بالجميع \* وحكى الطبري قول الزجاج عن أقدم منه \* قال ابن عطية والصحيح في هذا أن نسيان النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد الله أن ينساه ولم يرد أن يثبت قرآنا جائز وأما النسيان الذي هو آفة في البشر فالنبي صلى الله عليه وسلم معصوم منه قبل التبليغ وبعد التبليغ مالم يحفظه أحد من الصحابة وأما بعد أن يحفظه فإثر عليه ما يجوز على البشر لانه قد بلغ وأدى الأمانة ومنه الحديث حين أسقط آية فلما فرغ من الصلاة قال أفي القوم أبي قال نعم يا رسول الله قال فلم تذكرني قال خشيت أنهارفت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم ترفع ولكني نسيها انتهى كلام ابن عطية وأما من قرأ بالهمز فهو من التأخير تقول العرب نسأت الابل عن الخوض ونسأ الابل عن ظمئها يومأ أو يومين أو أكثر آخرها عن الورد وأما في الآية فالمعنى نؤخر نسخها أو نؤخر نسخها قاله عطاء وابن أبي نجيع أو نوحها لفظا وحكا قاله ابن زيد أو نضها فلان نسخها قاله أبو عبيدة وهذا يضعفه قوله نأت بخير منها لان ما مضى وأقر لا يقال فيه نأت بخير منها \* وحكى عن ابن عباس أن في الآية تقديم وتأخير تقديره ما تبدل من حكم آية نأت بخير منها أي أنفع من السك أو مثلها ثم قال أو تنسأها أي نؤخرها فلان نسخها ولا تبدلها وهذه الحكاية لا تصح عن ذلك الخبر ابن عباس اذهى بحيلة لنظم القرآن \* نأت هو جواب الشرط واسم الشرط هنا جاء بعده الشرط والجزاء مضارعين وهذا أحسن التراكيب في فعل الشرط والجزاء وهو أن يكونا مضارعين \* بخير منها \* الظاهر أن خيرها نأ فعل التفضيل والخيرة ظاهرة لان المأتي به ان كان أخف من المنسوخ أو المنسوء فخير به بالنسبة لسقوط اعباء التكليف وان كان أثقل فخير به بالنسبة لزيادة الثواب \* أو مثلها \* أو مساو لها في التكليف والثواب \* ألم تعلم \* تقرير أي قد علمت أيها السامع وجعله استفهاما محضا ومعادله أم علمت أم أم تريد قول من لم يدق فصاحة كلام العرب وبلاغته ووصفه تعالى بالقدرة فلا يعجزه شيء فلا ينكر النسخ لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

من التأخير \* نأت \* هو جواب الشرط \* بخير منها \* الظاهر أن خيرا أفعل التفضيل والخيرة ظاهرة لان المأتي به ان كان أخف من المنسوخ أو المنسوء فخير به بالنسبة لسقوط اعباء التكليف وان كان أثقل فخير به بالنسبة الى زيادة الثواب \* أو مثلها \* أي مساو لها في التكليف والثواب \* ألم تعلم \* تقرير أي قد علمت أيها السامع وجعله استفهاما محضا ومعادله أم علمت أم أم تريد قول من لم يدق فصاحة كلام العرب وبلاغته ووصفه تعالى بالقدرة فلا يعجزه شيء فلا ينكر النسخ لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

ألم يجدك يتيمًا آوى ألم نشرح لك صدرك فهذا كله استفهام لا يحتاج فيه إلى معادل لأنه إنما أراد به التقرير والمعنى قد علمت أيها المخاطب أن الله قادر على كل شيء فله التصرف في تكليف عباده بمحو واثبات وإبدال حكم بحكم وبأن يأتي بالآخر لكم وبالمائل وحكمة أفراد المخاطب أنه مامن شخص لا يتوهم أنه المخاطب بذلك والمنبه به والمقرر على شيء ثابت عنده وهو أن قدرة الله تعالى متعلقة بالاشياء فلن يعجزه شيء فإذا كان كذلك لم ينكر النسخ لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا أراد لامره ولا معقب لحكمه وفي قوله ألم تعلم أن أحفاهم خرج من ضمير جمع مخاطب وهو من خير من ربكم إلى ضمير مخاطب مفرد للحكمة التي بينها وخروج من ضمير متكلم معظم نفسه إلى اسم ظاهر غائب وهو الله اذ هو الاسم العلم الجامع لصفات الصفات في ضمنه صفة القدرة فهو أبلغ في نسبة القدرة إليه من ضمير المتكلم المعظم فلذلك عدل عن قوله ألم تعلم أننا إلى قوله ألم تعلم أن الله وقد تقدم تفسير قوله أن الله على كل شيء قدير في أوائل هذه السورة فاعنى ذلك عن اعادته ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض هذا أيضا استفهام دخل على النفي فهو تقرير فليس له معادل لأن التقرير معناه الإيجاب أي قد علمت أيها المخاطب أن الله له سلطان السموات والأرض والاستيلاء عليهما فهو يملك أموركم ويدبرها ويحكمها على ما يختاره لكم من نسخ وغيره وخص السموات والأرض بالملك لأنهما من أعظم المخلوقات ولأنهما قد اشتقلا على جميع المخلوقات وإذا كان استيلاؤه على الطرفين كان مستوليا على ما شقلا عليه أولا لأنه يعبر عن مخلوقاته العلوية بالسموات والسفلية بالأرض وتضمنت هاتان الجملتان التقرير على الوصفين اللذين بهما كمال التصرف وهما القدرة والاستيلاء لأن الشخص قد يكون قادر بمعنى أن له استطاعة على فعل شيء ولكنه ليس له استيلاء على ذلك الشيء فينفذ فيه ما يشاء متى طبع أن يفعل فإذا اجتمعت الاستطاعة وعدم الممانعة كمل بذلك التصرف مع الإرادة وبدأ بالتقرير على وصف القدرة لأنه آكد من وصف الاستيلاء والسلطان وما لكم من دون الله انتقل من ضمير الأفراد في الخطاب إلى ضمير الجماعة وناسب الجمع هنا لأن المنفى بدخول من عليه صار نصافي العموم فناسب كون المنفى عنه يكون عاما أيضا كان المعنى ومالك كل فرد فرد منكم فرد فرد من ولي ولا نصير وأنى بصيغته ولى وهو فعيل للبالغة ولأنه أكثر في الاستعمال ولذلك لم يبحى في القرآن والافى سورة الرعد لمواخاة الفواصل وأتى بصير على وزن فعيل لمناسبة ولى في كونها معلى فعيل ومناسبة أو آخر الآى ولأنه أبلغ من فاعل ومن زائدة في قوله من ولى فلا تتعلق بشيء ومن في من دون الله متعلقة بمسايتعلق به الجبر والذى هو لكم وهو يتعلق بمحذوف اذ هو في موضع الخبر ويجوز في مادته أن تكون تمهية ويجوز أن تكون حجازية على مذهب من يميز تقدم خيرها إذا كان ظرفا أو مجرورا أما من منع ذلك فلا يجوز في ما أن تكون حجازية ومعنى من الأولى ابتداء الغاية وتكرر راسم الله ظاهرا في هذه الجمل الثلاث ولم يضر للدلالة على استقلال كل جملة منها وإنها لم تجعل مرتبطة بعضها ببعض ارتباطا لا يحتاج فيه إلى إضمار ولما كانت الجملتان الأولىان للتقرير وهو إيجاب من حيث المعنى ناسب أن تكون الجملة الثالثة نفيا للولى والناصر أى أن الاشياء التي هي تحت قدرة الله وسلطانه واستيلائه فالله تعالى لا يحجزه عما يريد به شيء ولا مغالب له تعالى فيا يريد ألم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل اختلف في سبب نزول هذه الآية ف قيل عن ابن عباس نزلت في عبد الله بن أمية ورهط من قريش قالوا يا محمد اجعل الصفاد هبار وسع لنا أرض مكة

لا أراد لامره ألم تعلم  
تقرر بأن لما ذكر صفة  
القدرة ذكر صفة  
الاستيلاء والملك ولما ذكر  
هاتين الصفتين أعلم أنه  
تعالى لا يحجزه عما يريد  
شيء ولا مغالب له فيما يريد  
اقتربوا على النبي صلى  
الله عليه وسلم أنواعم  
الاقتراحات بجعل الصفات  
ذهباً وتوسيع أرض  
مكة وغير ذلك وأم  
منقطعة تقدر ببل والهدنة  
وهو استفهام على معنى  
الانكار وبرز ذلك في  
صورة الانكار بصيغة  
المستقبل وإن كان قد وقع  
ذلك منهم استبعاد الوقوع  
ولا رادته كما سئل موسى  
من قبل من نحو  
قولهم اجعل لنا لها  
كالهم آلهة ولن نؤمن لك  
حتى نرى الله جهره وما  
مصدرية في كما قرئ  
سئل باخلاص الضم  
وبالاشمام وبالياء وبسبيل  
الهمزة بين بين وضم  
السين وبكسر ها وبالياء  
ومن قبل تأكيد لأن  
سؤال اليهود موسى

وبقر الانهار خلاصا تفجيرا ونؤمن لك \* وقيل نعى اليهود ذريهم من المشركين فن قائل إئتنا  
 بكتاب من السماء جملة كما أتى موسى بالتوراة ومن قائل إئتني بكتاب من السماء فيه من رب العالمين  
 الى عبد الله بن أمية اني قد أرسلت محمدا الى الناس ومن قائل لن نؤمن لك حتى تأتي بالله والملائكة  
 قبلا \* وقيل ان رافع بن خزيمة ووهب بن زيد قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم إئتنا بكتاب من السماء وبقر  
 لنا أنهارا تنبعك \* وقيل ان جماعة من الصحابة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ليت ذنوب بنا جرت مجرى  
 ذنوب بني إسرائيل في تعجيل العقوبة في الدنيا فقال كانت بنو إسرائيل اذا أصابتهم خطيئة  
 وجدوها مكتوبة على باب الخاطي فان كفرها كانت له خزيا في الدنيا وان لم يكفرها كانت له خزيا  
 في الآخرة \* وقيل اليهود وكفار قريش سألو اذ الصفا ذهابا \* وقيل لهم خذوه كالمائدة لبني إسرائيل  
 فبواؤنكم صوا \* وقيل سأل قوم أن يجعل لهم ذات أنواط كما كانت للمشركين وهي شجرة كانوا  
 يعبدونها ويعتقون عليها الثمرة وغيرها من الماء كولات وأسلحتهم كما سأل بنو إسرائيل موسى فقالوا  
 اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ويحمل أن تكون هذه كلها أسبابا في نزول هذه الآية وقد طولنا بذلك هذه  
 الأسباب وذلك بخلاف مقصدنا في هذا الكتاب \* وأم هنا منقطة وتقدر المنقطة بيل والهمزة  
 فالعنى بل أن تريدون قبل تفيد الاضراب عما قبله ومعنى الاضراب هنا هو الانتقال من جملة الى جملة  
 لا على سبيل ابطال الاولى وقد تقدم قول من جعل أم هنا معادلة للاستفهام الاول \* وقد بينا ضعف  
 ذلك وقالت فرقة أم استفهام مقطوع من الاول كأنه قال أن تريدون وهذا القولان ضعيفان \* والذي  
 تقرر ان أم تكون متصلة ومنفصلة فالمتصلة شرطها أن يتقدم بالفظ همزة الاستفهام وأن يكون  
 بعدها مفرد أو في تقدير المفرد والمنفصلة ما محرم الشرطان فيها أو أحدهما ويتقدم اذ ذلك بيل  
 والهمزة معا أو ما يحيط بهما اذ في الهمزة فقط أو مر اذ في ليل فقط أو رائدة في قول ضعيفة وعلى الخلاف  
 في الخطابين يحىء الكلام في قوله رسولكم فان كان الخطاب للمؤمنين وهو قول الاصم والجباثي  
 رأي مسلم فيكون رسولكم جاء على ما في نفس الامر وعلى ما قرأ به من رسالته وان كان الخطاب  
 للكفار كانت اضافة الرسول اليهم على حسب الامر في نفسه لا على اقرارهم به ورجح كون الخطاب  
 للمؤمنين بقوله ومن يتبدل الكفر باليمان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمن وبانه معطوف على  
 قوله لا تقولوا راعنا أي هل تفعلون ما أمرتم أم تريدون ورجح أنهم اليهود لأنه سبق الكلام في  
 الحكايات عنهم ما قالوا ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما يكون كفرا \* كما سئل \* الكافي في  
 موضع نصب فعلى رأي سيدي به على الحال وعلى المشهور من مذاهب المعربين نعت لمصدر مخدوف  
 فيقدر على قولهم سؤالا كما سئل ويقدر على رأي سيدي به أن تسألوا أي السؤال كما سئل وما مصدرية  
 التقدير كسؤال وأجاز الحوفي أن تكون ما موصولة بمعنى الذي التقدير الذي سئله موسى \* وقرأ  
 الجمهور وسيل \* وقرأ الحسن وأبو السمال بكسر السين وياء \* وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهري بالهمام  
 السين وياء \* وقرأ بعض القراء بتسهيل الهمزة بين بين وضم السين وهذه القراءات مبينة على  
 اللغتين في سأل وهو أن تكون الهمزة مقرونة مفتوحة فتقول سأل فعلى هذه اللغة تكون قراءة  
 الجمهور وقراء من سهل الهمز بين بين واللغة الثانية أن تكون عين الكلمة واوا تكون على فعل  
 بكسر العين فتقول سلت أسأل كخفت أخاف أصله سولت وعلى هذه اللغة تكون قراءة الحسن  
 وقراء من أشم وتخريج هاتين القراءتين على هذه اللغة أولى من التخرج على أن أصل الالف الهمز  
 فأبدلت الهمزة ألفا فصارت مثل قال وباع ففعل فيه سيل بالكسر المحض أو الانشام لان هذا الابدال

شاذ ولا ينقاس وتلك لغة ثانية فكان الحل على ما كان لغة أولى من الحل على الشاذ غير المطرد وحذف  
 الفاعل هنا للعلم به التقدير كسأل قوم موسى موسى من قبل ﴿موسى من قبل﴾ يتعلق هذا الجار  
 بقوله سئل ﴿وقبل مقطوعة عن الإضافة لفظاً وذلك أن المضاف إليه معرفة محذوف فلذلك بنيت  
 قبل على الضم والتقدير من قبل سؤالكم وهذا توكيده لأنه قد علم أن سؤال بني إسرائيل موسى على  
 نبينا وعليه الصلاة والسلام تقدم على سؤال هؤلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وسؤال قوم موسى  
 عليه السلام هو قولهم أرنا الله جهرة اجعل لنا إلهافأراد تعالى أن يوبخهم على تعلق إرادتهم بسؤال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن يقترحوا عليه أذهم يكفهم ما أنزل إليهم وشبهه سؤالهم بسؤال  
 ما اقترحه آباء اليهود من الأشياء التي مصيرها إلى الويل وظاهر الآية يدل على أن السؤال لم يقع منهم  
 ألا ترى أنه قال أم تريدون أن تسألوا فوبخهم على تعلق إرادتهم بالسؤال إذ لو كان السؤال قد وقع  
 لكان التوبيخ عليه لا على إرادته وكان يكون اللفظ أنسألون رسولكم أو ما أشبه ذلك مما يثبوت  
 من وقوع السؤال لكن تطافرت نقولهم في سبب نزول هذه الآية وإن اختلفوا في التعيين على أن  
 السؤال قد وقع ﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان﴾ تقدم الكلام في التبديل أي من يأخذ الكفر  
 بدل الإيمان وهذه كناية عن الأعراض عن الإيمان والاقبال على الكفر كما جاء في قوله اشتروا  
 الضلالة بالهدى وفسر الزمخشري هذا بأن قال ومن ترك الثقب بالآيات المنزل وشك فيها واقتراح غيرها  
 ﴿وقال أبو العالية الكفر هنا الشدة والإيمان الرخاء وهذا فيه ضعف لأن يريد أنهما مستعاران في  
 الشدة على نفسه والرخاء لها عن العذاب والنعم وأما المعروف من شدة أمور الدنيا ورخاؤها فلا تنفسر  
 الآية بذلك والظاهر حمل الكفر والإيمان على حقيقتيهما الشرعية لأن من سأل الرسول ما سأل مع  
 ظهور المعجزات ووضوح الدلائل على صدقه كان سؤاله تعنتاً وإنكاراً وذلك كفر ﴿فقد ضل  
 سواء السبيل﴾ هذا جواب الشرط وقد تقدم الكلام على الضلال في قوله ولا الضالين وعلى سواء  
 في قوله سواء عليهم أن نذرنهم وإن سواء يكون بمعنى مستو ولذلك يعمل الضمير في قولهم مررت  
 برجل سواء هو والعدم بوصف به تعالى إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ويفسر بمعنى العدل والنصفة  
 لأن ذلك مستو ﴿وقال زهير

أرونا خطة لا عيب فيها \* يسوى بيننا وبينهم سواء

ويفسر بمعنى الوسط قال تعالى فرآه في سواء الجحيم أي في وسطها ﴿وقال عيسى بن عمر كتبت  
 حتى انقطع سواي﴾ وقال حسان

يا ويح أنصبار النبي ورهطه \* بعد المغيب في سواء الملحد

وبذلك فسر السواء في الآية أبو عبيدة وفسره الفراء بالقصد ولما كانت الشريعة توجب توصل سالكها  
 إلى رضوان الله تعالى كمن بالأسبيل وجعل من حاد عنها كالضلال عن الطريق وكفى عن سؤالهم  
 نبيهم ما ليس لهم أن يسألوه بتبدل الكفر بالإيمان وأخرج ذلك في صورة شرطية وصورة الشرط  
 لم تقع بعد تنفير عن ذلك وتبعيد ما منه فوبخهم أولاً على تعلق إرادتهم بسؤال ما ليس لهم سؤاله  
 وخاطبهم بذلك ثم أدرجهم في عموم الجملة الشرطية وإن مثل هذا ينبغي أن لا يقع لأنه ضلال عن المنهج  
 القويم فصار صدر الآية إنكاراً وتوبيخاً وعجزاً عن الكفر أو ضلالاً وما أدى إلى هذا فينبغي أن لا يتعلق  
 به غرض ولا طلب ولا إرادة وإدغام الدال في الضاد من الإدغام الجائز وقد قرئ في قوله لا يدغم  
 وبالأظهار في السبعة ﴿ود كثير من أهل الكتاب﴾ المعنى بكثير كعب بن الأشرف وأوحى بن

م تقدم ﴿ومن يتبدل الكفر  
 بالإيمان﴾ هذه كناية عن  
 الأعراض عن الإيمان  
 والاقبال على الكفر إذ لم  
 يكن لهم إيمان سابق تبدلوا  
 به الكفر ﴿فقد ضل  
 سواء السبيل﴾ أي وسطه  
 واعتداله وأبرز ذلك في  
 صورة الشرط وكأنه لم  
 يقع تنفير لهم وتبعيداً عن  
 ذلك ﴿ود كثير من أهل  
 الكتاب﴾ هم اليهود  
 والكتاب التوراة



أخطب وأخوه أبو ياسر أو نفر من اليهود حاولوا المسلمين بعد وقعة أحد أن يرجعوا إلى دينهم أو  
فخاص بن عاذوراء وزيد بن قيس ونفر من اليهود حاولوا حذيفة وعمار في رجوعهما إلى دينهم  
أقوال القرآن لم يعين أحدا إنما أخبر بزيادة كثير من أهل الكتاب والخلاف في سبب النزول مبني  
على الخلاف في تفسير كثير من أهل الكتاب وتخصصت الصفة بقوله من أهل الكتاب فلذلك  
حسن حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والكتاب هنا التوراة لو يردونكم من بعد  
إيمانكم كفارا الكلام في لو هنا كالكلام عليهم في قوله يود أحدكم لو يعمر ألف سنة  
قال إنها مصدرية قال لو والفعل في تأويل المصدر وهو مفعول ودأى ورددكم ومن جعلها حرفا  
كان سيقع لوقوع غيره جعل الجواب محذوفا وجعل مفعول ودأى محذوفا والتقدير ورددكم كفارا  
لو يردونكم كفارا لسروا بذلك وقال بعض الناس تقديره لو يردونكم كفارا لو دوا  
ذلك فوددالة على الجواب ولا يجوز لودد الأولى أن تكون هي الجواب لأن شرط لو أن تكون  
مقدمة على الجواب انتهى وهذا الذي قدره ليس بشيء لأنك إذا جعلت جواب لو قوله لو دوا  
ذلك كان ذلك دالة على أن الودادة لم تقع لانه جواب للو وهو لما كان سيقع لوقوع غيره  
فامتنع وقوع الودادة لامتناع وقوع الرد والغرض أن الودادة قد وقعت ألا ترى إلى أقوال  
المفسرين في سبب نزول هذه الآية وهي وإن اختلفت فاتفقوا على وقوع الودادة وإن اختلفت  
أقوى لهم عن وقعت وتقدير جواب لو لو دوا ذلك يدل على أن الودادة لم تقع فلذلك كان تقديره لسروا  
أو لفرحوا بذلك هو المتعين إذا جعلت لو تقتضي جوابا لو يردونها بمعنى يصير فيتعلى إلى مفعولين  
الأول هو ضمير الخطاب والثاني كفارا وقد أعرب به بعضهم حالا وهو ضعيف لأن الحال مستغنى عنها في  
أكثر ما ورد لها وهذا لا بد منه في هذا المكان ومن متعلقة برددوهي لا ابتداء الغاية وظاهر الواو في  
يردونكم أنهم للجمع ومن فسر كثيرا بواحد أو باثنين ففعل الواو له أو لها ليس على الأصل حسدا  
من عند أنفسهم انتصاب حسدا على أنه مفعول من أجله والعامل فيه ودأى أي الحامل لهم على ودادة  
رددكم كفارا هو الحسد وجوزوا فيه أن يكون مصدرا منصوبا على الحال أي حاسدين ولم يجمع لانه  
مصدر وهذا ضعيف لأن جعل المصدر حالا لا ينقاس وجوزوا أيضا أن يكون نصبه على المصدر  
والعامل فيه فعل محذوف يدل عليه المعنى التقدير حسدوكم حسدا والأظهر القول الأول لانه  
اجتمعت فيه شرائط المفعول من أجله ويتعلق بالمجرور الذي هو من عند أنفسهم إما بلفظ به وهو  
ودأى ودوا ذلك من قبل شهوتهم لأن ودادتهم ذلك هي من جهة التدين واتباع الحق ألا ترى إلى  
قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الحق وإنما عاقد فيكون في موضع الصفة التقدير حسدا كأنهم عند  
أنفسهم وعلى كلا التقديرين يكون توكيد أي ودادتهم أو حسدكم من تلقائهم ألا ترى أن ودادة  
الكفر والحسد على الإيمان لا يكون إلا من عند أنفسهم فهو نظير ولا طائر يطير بجناحيه وقيل  
يتعلق الجار والمجرور بقوله يردونكم ومن سببية أي يكون الرد من تلقائهم وباغوائهم وتزيينهم  
من بعد ما تبين لهم الحق يتعلق من هذه بقوله ودأى أن ودادتهم كفرهم للحسد المنبعث من عند  
أنفسهم وتلك الودادة ابتدأت من زمان وضوح الحق وتبين لهم فليسوا من أهل الغاورة الذين قد  
يعزب عليهم وضوح الحق بل ذلك على سبيل الحسد والعناد وهذا يدل على أن الكفر يكون عنادا  
ألا ترى إلى ظاهر قوله من بعد ما تبين لهم الحق قال ابن عطية واختلف أهل السنة في جواز ذلك  
والصحيح عندي جوازه عقلا وبعد وقوعا ويرتب في كل آية تقضيه أن المعرفة تسلب من ثاني

وتقدم الكلام في ﴿لو﴾  
عند قوله يود أحدكم  
لو يعمر ومن جعل للو  
جوابا قدره لسروا بذلك  
أو لفرحوا وقول من  
قدره يودوا ذلك مناقض  
لقوله ودأى بمعنى يصير  
و﴿حدا﴾ مفعول من  
أجله وانتصابه على أنه  
مصدر لفعله المحذوف أو  
مصدر في موضع الحال  
ليس بجيد من عند  
أنفسهم أي كأنهم  
عند أنفسهم أي الحامل  
لهم على الحسد هو أنفسهم  
الخيصة الأماراة بالسوء  
من بعد ما تبين لهم الحق  
أي كفرهم عنادا والحق  
وضوح رسالة رسول  
الله صلى الله عليه وسلم

ومعجزاته ﴿ فاعفوا ﴾ واصفحوا ﴿ هذه موادعة ﴾ حتى يأتي الله بأمره ﴿ من قتلهم وتمكينهم منهم ونصره عليهم ﴾ ثم أنس المؤمنين بذكر قدرته على كل شيء وبمخاطبتهم بأقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهما قوام الدين ﴿ وما تقدموا لأنفسكم من خير ﴾ يندرج في عموم هذا الخير الصلاة والزكاة ﴿ تجدوه ﴾ أي ثوابه ﴿ عند الله ﴾ وكنى بقوله ﴿ بصير ﴾ عن علمه بحيث أنه لا يخفى عليه شيء وبصير من بصر أو فاعيل من أفعل ﴿ اختصم يهود المدينة ونصارى نجران وتناظروا بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم ﴾ حكى الله عنهم ما قالوه ولفوا في الضمير في وقالوا الآن القول صدر من الجميع ثم جيء بآء التي للتفصيل فعاد هوذا لمن قال كونوا هودا ونصارى لمن قال كونوا نصارى وهذه كقوله كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ومعانهم أن اليهودى لا يأمر بالنصرانية ولا النصرانى يأمر باليهودية وهو دمج هاتئ كما تاء وعود وهو جمع لا ينقاس في فاعل وحل الضمير في من كان على لفظ من فافرد وحل الخبر على

حال من العناد انتهى كلامه والألف واللام في الحق إمالة للهدوء برادبه الإيمان ويدل عليه جريانه قبل هذا أو الألف واللام للاستغراق أى من بعد ما أتتحت لهم وجوه الحق وأنواعه ﴿ فاعفوا واصفحوا ﴾ قال ابن عباس هي منسوخة بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ﴿ وقيل بقوله اقاتلوا المشركين ﴾ وقال قوم ليس هذا أحد المنسوخ لأن هذا في نفس الأمر كان للتوقيف على مدته ﴿ حتى يأتي الله بأمره ﴾ غيا العفو والصفح بهذه الغاية وهذه موادعة إلى أن يأتي أمر الله بقتل بنى قريظة واجلاء بنى النضير واذلالهم بالجزية وغير ذلك مما أتى من أحكام الشرع فيهم وترك العفو والصفح وقال السكاني هو اسلام بعض واصطلام بعض ﴿ وقيل آجال بنى آدم ﴾ وقيل القيامة ﴿ وقيل المجازاة يوم القيامة ﴾ وقيل قوة الرسالة وكثرة الأمة والجهور على أنه الأمر بالقتال وعن الباقر أنه لم يوصر بقتال حتى نزل أذن للذين يقاتلون والأمر بالعفو والصفح هو أن لا يقاتلوا وأن يعرض عن جوابهم فيكون أدعى لتسكين النائرة وإطفاء الفتنة واسلام بعضهم لانه يكون ذلك على وجه الرضا لأن ذلك كفر ﴿ أن الله على كل شيء قدير ﴾ مر تفسير هذه الآية وفيه اشعار بالتقام من الكفار ووعد للمؤمنين بالنصر والتمكين ألا ترى أنه أمر بالموادعة بالعفو والصفح وغيا ذلك إلى أن يأتي الله بأمره ثم أخبر بأنه قادر على كل شيء ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ لما أمر بالعفو والصفح أمر بالمواظبة على عمودى الاسلام العبادات البدنية والعبادة المالية اذ الصلاة فيها مناجاة الله تعالى والتلذذ بأوقاف بين يديه والزكاة فيها الاحسان إلى الخلق بالإيثار على النفس فأمروا بالوقوف بين يدي الحق وبالا حسان إلى الخلق ﴿ قال الطبري انما أمر الله هنا بالصلاة والزكاة ليحط ما تقدم من ميلهم إلى قول اليهود اعنلان ذلك نهى عن نوعه ثم أمر المؤمنين بما يحطه انتهى كلامه وليس له ذلك الظهور ﴾ وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله ﴿ لما قدم الأمر بالصلاة والزكاة أتى بهذه الجملة الشرطية عامة لجميع أنواع الخير فيندرج فيها الصلاة والزكاة وغيرهما والقول في اعراب ما ومن خير كالقول في اعراب ما من نسخ من آية من أنهم قالوا يجوز أن تكون ما مفعولة ومن خير حال أو مصدر أو من خير مفعول أو مفعولة ومن خير تمييز أو مفعولة ومن خير تبعية متعلقة بمحذوف وهو الذى اخترناه ﴿ لأنفسكم ﴾ متعلق بتقدموا وهو على حذف مضاف أى لنجاة أنفسكم وحياتها قال تعالى يقول يا ليتنى قدمت لحياتى وقد فسر الخير هنا بالزكاة والصدقة والأظهر العموم تجدوه جواب الشرط والهاء عائدة على ما والخير المتقدمه هي أفعال منقضية ونفس ذلك المنقضى لا يوجد فأنما ذلك على حذف مضاف أى تجدوا ثوابه ففعل وجوب ما ترتب عليه وجود له وتجدوه متعد إلى واحد لانه بمعنى الاصابة والعامل في قوله عند الله ما نفس الفعل أو محذوف فيكون في معنى الحال من الضمير أى تجدوه متدخرا ومعننا عند الله والظرفية هنا المكانية متممة وانما هي مجاز بمعنى القبل كما تقول لك عندي يد أى في قبلى أو بمعنى في علم الله نحو وان يوما عند ربك كالف سنة أى في علمه وقضائه أو بمعنى الاختصاص بالاضافة إلى الله تعالى تعظيما كقوله ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ﴿ ان الله بما تعملون بصير ﴾ المجيء بالاسم الظاهر يدل على استقلال الجمل فلذلك جاء ان الله ولم يجيئ انه مع امكان ذلك في الكلام وهذه جملة خبرية ظاهرة تناسب في ختم ما قبلها بها تتضمن الوعد والوعيد وكنى بقوله بصير عن علم المشاهد أى لا يخفى عليه عمل عامل ولا يضيعه ومن كان مبصرا لفعلك لم يخف عليه هل هو خير او شر وأتى بلفظ بصير دون مبصرا مالا انه من بصر فهو يدل على التمكن والسجية في حق الانسان أولا انه فعيل للبالغة بمعنى مفعول الذى هو للتكثير

معنى من الجمع وفي هذا

وفول الشاعر

\* وأيقظ من كان منكم  
نياما \*

رد على من زعم أنه لا يجوز

الجمع بين الجنتين في مثل

هذه الصورة \* ولن في

النفي أبلغ من لا \* تلك

أمانيتهم \* جملة معترضة بين

قولهم وبين طالب الدليل

\*\*\*\*\*

(ش) تلك أمانيتهم أشير بتلك

الى الأمانى المذكورة

وهي أمانيتهم أن لا ينزل

على المؤمنين خیر من

رهم وأمانيتهم أن يردوهم

كفاراً وأمانيتهم أن لا يدخل

الجنة غيرهم أى تلك الأمانى

الباطلة أمانيتهم (ح)

ليس هذا بظاهر لان كل

جملة ذكرت ودهم التي

قد انفصلت وكلمت واستقلت

في النزول فيبعد ان يشار

اليها (ش) أو أريد أمثال

تلك الأمانى أمانيتهم على

حذف المضاق وإقامة

المضاق اليه مقامه يريد

ان أمانيتهم جميعاً على

البطلان مثل أمانيتهم

هذه (ح) هذا فيه مجاز

الحنف وقلب فيه الوضع

اذا الأصل أن يكون تلك

مبتدأ وأمانيتهم الخبر فقلب

هو الوضع اذ قال ان أمانيتهم

في البطلان مثل أمانيتهم

هذه وفيه انه متى كان الخبر

ويحتمل أن يكون فعيل بمعنى مفعول كالسميع بمعنى السميع \* قال بعض الصوفية على المريد إقامة  
المواصلات وإدامة التوسل بفنون القربات واثقابان ماتقدمه من صدق المجاهدات ستر كونه في  
آخر الحالات وأنشدوا

سابق الى الخير وبادر به \* فأنما خافك ما تعلم

وقدم الخير فكل امرئ \* على الذي قدمه يقدم

\* وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى \* سبب نزولها اختصام نصارى نجران ويهود  
المدينة وتناظرهم بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت  
النصارى ليست اليهود على شيء وكفر بالثورة وموسى قاله ابن عباس \* والضمير في وقالوا عائد  
على أهل الكتاب من اليهود والنصارى ولفهم في القول لن يدخل الجنة لان القول صدر من

الجميع باعتبار ان كل فريق منهما قال ذلك لان كل فرد قد قال ذلك كما على ان حصر دخول

الجنة على كل فرد فرد من اليهود والنصارى ولذلك جاء في العطف بأو التي هي التفصيل والتنويع

وأوضح ذلك العلم بمعادة الفريقين وتضليل بعضهم بعضاً فامتنع أن يحكم كل فريق على الآخر بدخول

الجنة ونظيره في لف الضمير وفي كون أوله تفصيل قوله وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا إذ

معلوم أن اليهودى لا يأمر بالنصرانية ولا النصرانى يأمر باليهودية \* ولما كان دخول الجنة متأخراً

جاء النفي بلن المخلصة للاستقبال ومن فاعلة يدخل وهو من الاستثناء المفرغ والمعنى لن يدخل الجنة

أحد الا من ويجوز أن تكون على مذهب الفراء بدلاً أو يكون منصوباً على الاستثناء اذ يجز أن

يراعى ذلك المحذوف ويجعله هو الفاعل ويحذفه وهو لو كان ملفوظاً به جاز البذل والنصب على

الاستثناء فكذلك اذا كان محذوفاً وحل أولاً على لفظ من فأفرد الضمير في كان ثم حمل على المعنى

الجمع في خبر كان فقال هوداً أو نصارى وهو جمع هائد كعائد وعود وتقدم مفرد النصارى ما هو

أنصران أم نصري وفي جواز مثل هذين الجملين خلاف أعنى أن يكون الخبر غير فعل بل صفة يفصل

بين مند كرها ومؤنثها بالتاء نحو من كان قائمين الزيدون ومن كان قائمين الزيدان فذهب الكوفيين

وكثير من البصريين جواز ذلك \* وذهب قوم الى المنع واليه ذهب أبو العباس وهم محجوجون

بنبوت ذلك في كلام العرب كهذه الآية فان هوداً في الأظهر جمع هائد وهو من الصفات التي يفصل

بينها وبين مؤنثها بالتاء وقول الشاعر \* وأيقظ من كان منكم نياماً \* فنيام جمع قائم وهو من

الصفات التي يفصل بين مند كرها ومؤنثها بالتاء وقدم هوداً على نصارى لتقدمها في الزمان \* وقرأ

أبي الا من كان يهودياً أو نصرانياً فحمل الاسم والخبر معاً على اللفظ وهو الافراد والتد كبير \* تلك

أمانيتهم \* جملة من مبتدأ وخبر معترضة بين قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم وتلك يشار بها

الى الواحدة المفردة والى الجمع غير المسلم من المند كرها ومؤنثها فحمله الزمخشري على الجمع قال أشير بها

الى الأمانى المذكورة وهي أمانيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خیر من رهم وأمانيتهم أن يردوهم كفاراً

وأمانيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم أى تلك الأمانى الباطلة أمانيتهم انتهى كلامه وما ذهب اليه في الوجه

الأول ليس بظاهر لان كل جملة ذكر فيها ودهم لشيء فقد انفصلت وكلمت واستقلت في النزول فيبعد

أن يشار اليها وأما ما ذهب اليه في الوجه الثاني ففيه مجاز الحذف وفيه قلب الوضع اذ الأصل أن

يكون تلك مبتدأ وأمانيتهم خبر فقلب هو الوضع اذ قال ان أمانيتهم في البطلان مثل أمانيتهم هذه وفيه انه

متى كان الخبر شبهاً بالمبتدأ فلا يجوز تقديمه مثل زيد زهير نص على ذلك النحو يوزن فان تقدم

على صحة دعواهم أي تلك المقالة أمانيتهم فإن حمل على ظاهره فذلك من الأمانى التي لا تقع بل يستحيل وقوعها والأفأمانيتهم  
أكاذيبهم وتلك يشار بها إلى الواحدة المفردة وإلى الجمع غير المسلم من المدكر والمؤنث فحمله الزمخشري على الجمع (قال)  
أشير بها إلى الأمانى المذكورة وهى أمانيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأمانيتهم أن يردوهم كفارا وأمانيتهم أن لا يدخل  
الجنة غيرهم أى تلك الأمانى الباطلة أمانيتهم انتهى وما ذهب إليه في الوجه الأول ليس بظاهر لأن كل جملة ذكر فيها ودعاهم لشيء قد  
انقطعت وكلت واستقلت في النزول فيبعد أن يشار إليها وما ذهب إليه في الوجه الثاني ففيه مجاز الخذف وفيه قلب الوضع  
إذا الأصل أن تكون تلك مبتدأ أو أمانيتهم خبرا فقلب هذا الوضع إذا قال أمانيتهم في البطلان مثل أمانيتهم هذه وفيه أنه متى كان الخبر  
مشبهًا به المبتدأ فلا يجوز تقديمه مثل زيد زهير نص (٣٥١) على ذلك النحويون فإن تقدم ما هو أصل في أن يشبه به كان من

عكس التشبيه ومن باب  
المبالغة إذ جعل الفرع أصلا  
والأصل فرعاً كقولك  
الأسد يشجعاً \* قل  
هاتوا برهانكم \* إذا دعى  
شيء طوبى المدعى بالدليل  
على صدق دعواه وهات  
فعل متصرف يقال هاتى  
يها تى مهاتة ويتصل بها  
الضمائر يقال هاتى وهاتيا  
وهاتوا وهاتين يتصرف  
تصرف راعى والبرهان  
مشتق من البره وهو القطع  
أو من البرهنة وهى البيان  
\* ان كنتم صادقين \*  
في دعواكم فهااتوا البرهان  
\* بلى \* ردقو لهم لن  
يدخل الجنة والمعنى يدخلها  
غيركم ممن أعف بالوصف  
الذى يأتى بعد الظاهران  
من مبتدأ موصولة أو  
شرطية وجوز أن تكون  
فاعلة مضمرة أى يدخلها  
\* من أسلم \* وعبر بالوجه

ما هو أصل في أن يشبه به كان من عكس التشبيه ومن باب المبالغة إذ جعل الفرع أصلا والأصل فرعاً  
كقولك الأسد يشجعاً والظاهر أن تلك إشارة إلى مقالتهم أن يدخل الجنة أى تلك المقالة أمانيتهم  
أى ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل من كتاب الله ولا من أخبار رسول وإنما ذلك على سبيل التمثيل  
وان كانوا هم جازمين بمقالتهم لكنها لما تكن عن برهان كانت أمانى والتمنى يقع بالجائز والممتنع  
فهذا من الممتنع ولذلك أتى بلفظ الأمانى ولم يأت بلفظ مرجح أو أنهم لان الرجاء يتعلل بالجائز تقول  
ليتنى طائر ولا يجوز لى طائر وإنما أفرد المبتدأ لئلا يلازم كناية عن المقالة والمقالة مصدر يصلح  
للقليل والكثير فأرشد بها هنا الكثير باعتبار القائلين ولذلك جمع الخبر فطابى من حيث المعنى في  
الجمعة وقد تقدم شرح الأمانى في قوله لا يعلمون الكتاب الأمانى فيحتمل أن يكون المعنى تلك  
أكاذيبهم وأطميلهم أو تلك مختاراتهم وشبهاتهم أو تلك تلاوتهم \* قل هاتوا برهانكم ان كنتم  
صادقين \* لما تقدم منهم الدعوى بأنه لن يدخل الجنة الا من ذكر وطوبى لمدعى على صحة دعواهم  
وفي هذا دليل على أن من ادعى نفيًا أو اثباتًا فلا بد له من الدليل وتدل الآية على بطلان التقليد وهو  
قبول الشيء بغير دليل \* قال الزمخشري وهذا أهمل شئ منه ذهب المقلدون وان كل قول لا دليل عليه  
فهو باطل ان كنتم صادقين فهااتوا برهانكم أى أوضحوا دعوتكم وظاهر الآية ان متعلق الصدق  
هو دعواهم أنهم مختصون بدخول الجنة \* وقيل صادقين في إيمانكم \* وقيل في أمانيتكم \* وقيل  
معنى صادقين صالحين كما عظم وكل ماضيف إلى الإصلاح والخير أضيف إلى الصدق تقول رجل  
صدى وصديق صدق ودالة صدق ومنه هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم \* وقيل معناه ان كنتم  
مصدقين بما أخذ الله ميثاقه وعهده ومنه رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه \* بلى \* ردقو لهم لن  
يدخل الجنة والى الكلام فيها كالكلام الذى تقدم في قوله بلى من كسب سيئة وقبل ذلك لن تمسنا  
النار الايام معدودة وكلاهما فيه نفي وإيجاب الآن ذلك استثناء مفرغ من الأزمان وهذا استثناء  
مفرغ من القاعلين وأبعد من ذهب إلى ان بلى رد لما تضمن قوله قل هاتوا برهانكم من النفي لان  
معناه لا برهان لكم على صدق دعواكم فثبت ببلى ان لمن أسلم وجهه برهانا وهذا ينبوعه اللفظ  
\* من أسلم وجهه لله \* الكلام في من كالكلام في من من قوله من كسب سيئة والظاهر انها مبتدأ  
وجوزوا أن تكون فاعلة أى يدخلها من أسلم وإذا كانت مبتدأ فلا يتعين أن تكون شرطية

مشبهًا به المبتدأ فلا يجوز تقديمه مثل زيد زهير نص على ذلك النحويون فإن تقدم ما هو أصل في أن يشبه به كان من عكس  
التشبيه ومن باب المبالغة إذ جعل الفرع أصلا والأصل فرعاً كقولك الأسد يشجعاً والظاهر أن تلك إشارة إلى مقالتهم  
أن يدخل الجنة أى تلك المقالة أمانيتهم أى ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل من كتاب من الله ولا من أخبار رسول وإنما ذلك على  
سبيل التمثيل وان كانوا هم جازمين بمقالتهم لكنها لما تكن عن برهان كانت أمانى والتمنى يقع بالجائز والممتنع فهذه من  
الممتنع

فالجمله بعدها هي الخبر وجواب الشرط فله أجره واذا كانت موصولة فالجمله بعدها صلة لا موضع  
لها من الاعراب والخبر هو ما دخلت عليه الفاء من الجمله الابتدائية واذا كانت من فاعلة فقوله فله  
أجره جمله اسمية معطوفة على ذلك الفعل الرفع لمن والوجه هنا يحتمل أن يراد به الجارحة خص  
بالذكر لانه أشرف الأعضاء أولانه فيه أكثر الخواص أولانه عبر به عن الذات ومنه كل شيء هالك الا  
وجهه ويحتمل أن يراد به الجهة والمعنى أخلص طريقته في الدين لله \* وقال مقاتل أخلص دينه  
\* وقال ابن عباس أخلص عمله لله \* وقيل قصده \* وقيل فوض أمره الى الله تعالى \* وقيل خضع  
وتواضع وهذه أقوال متقاربة في المعنى وانما يقوله السلف على ضرب المثال لاعلى أنها معينة  
بخالف بعض أعضاؤها هذا نظير ما يقوله النحوي الفاعل زيد من قولك قام زيد وآخر يقول جعفر  
من خرج جعفر وآخر يقول عمرو من انطلق عمرو وهذا أحسن ما يظن بالسلف رحمه الله فيما جاء  
عنهم من هذا النوع \* وهو محسن \* جمله حالية وهي مؤكدة من حيث المعنى لان من أسلم وجهه لله  
فهو محسن وقد قيد الزمخشري الاحسان بالعمل وجعل معنى قوله من أسلم وجهه لله من أخلص  
نفسه له لا يشرك به غيره وهو محسن في عمله فصارت الحال هنا مبينة اذ من لا يشرك قسما  
محسن في عمله وغير محسن وذلك منه جنوح الى مذهبه الاعتزالي من أن العمل لا بد منه وأنه بما  
يستوجب دخول الجنة ولذلك فسر قوله فله أجره الذي يستوجه وقد فسر رسول الله صلى الله  
عليه وسلم حقيقة الاحسان الشرعي حين سئل عن ماهيته فقال أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن  
تراه فانه يراك وقد فسر هنا الاحسان بالاخلاص وفسر بالقيام بالأوامر والانتهاز  
عن المناهي \* فله أجره عنده \* العامل في عنده هو العامل في له أي فأجره مستقر له عنده به ولما  
أحال أجره على الله أضاف الظرف الى لفظه به أي الناظر في مصالحه ومربيه ويدرأ حواله ليكون  
ذلك أطمع له فذلك أي بصفة الرب ولم يأت بالضمير العائد على الله في الجمله قبله ولا بالظاهر بلفظ الله  
فلم يأت فله أجره عنده لما ذكرناه ولقلق الاتيان بهذه الضمائر ولم يأت فله أجره عند الله لما ذكرناه  
من المعنى الذي دل عليه لفظ الرب \* ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون \* جمع الضمير في قوله عليهم  
ولا هم يحزنون جملا على معنى من وحل أو لا على اللفظ في قوله من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره  
عنده به وهذا هو الاصح وهو أن يبدأ أولا بالجل على اللفظ ثم بالجل على المعنى وقد تقدم تفسير هذه  
الجمله وقراءه ابن محيصن فلا خوف برفع الفاء من غير تنوين باختلاف عنه وقراءة الزهري وعيسى  
النقي ويعقوب وغيرهم فلا خوف بالفتح من غير تنوين وتوجيه ذلك فأثنى عن إعادته هنا  
\* وقالت اليهود ليست على النصارى شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء \* قيل المراد  
عامة اليهود وعامة النصارى فهذه من الاخبار عن الأمم السالفة وتكون آل للجنس ويكون في  
ذلك تقرير لمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفريقين وتسلمية له صلى الله عليه وسلم اذ  
كذبوا بالرسول وبالكذب قبله \* وقيل المراد يهود المدينة ونصارى نجران حيث تماروا عند الرسول  
وتساوا وأنكرت اليهود الانجيل ونبوة عيسى وأنكرت النصارى التوراة ونبوة موسى فتكون  
حكاية حال وأل للعهد والمراد بذلك رجلان من اليهود يقال له نافع بن حرملة قال لنصارى  
نجران لستم على شيء وقال رجل من نصارى نجران لليهود لستم على شيء فيكون قد نسب ذلك  
لجميع حيث وقع من بعضهم كما يقال قتل بنو نعيم فلانا وانما قتله واحد منهم وذلك على سبيل المجاز  
والتوسع ونسبة الحكم الصادر من الواحد الى الجمع وهو طريق معروف عند العرب في كلامها

عن الجمله اذ هو اشرف  
الاعضاء وفيه الخواص  
والاسلام الانقياد لله  
تعالى وهو محسن \*  
أي بالعمل ومراقب من  
يعمل له \* ولا خوف  
عليهم \* حل على معنى من  
بعد تقدم الجمل دلى اللفظ  
واليهود مله معرفة وهو  
جمع يهودى كروم ورومى  
يعرف الجمع بال و يهود  
اسم علم للقبيلة يمنع من  
الصرف للعامة والتأنيث  
والياء أصل يقال يهده  
وليس من مادة هود يقال  
في هذا هود وجاز أن  
يكون اليهود والنصارى  
الذين تخاصموا بحضرة  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وراز أن تكون آل  
للجنس اذ كل منهم يعتقد  
في مقابله ذلك ألا ترى أن  
اليهود أنكرت نبوة  
عيسى والانجيل وقالوا في  
عيسى عليه السلام ما قالوا  
وأنكرت النصارى ما علي  
اليهود و \* على شيء \*  
مبالغة في عدم الاعتداد



نترها ونظمها ولما جمعهم في المقالة الأولى وهي وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى فصلهم في هذه الآية وبين قول كل فريق في الآخر \* وعلى شيء في موضع خبر ليس ويحتمل أن يكون المعنى على شيء يعتد به في الدين فيكون من باب حذف الصفة نظير قوله

\* لقد وقعت على لحم \* أي لحم منيع وأنه ليس من أهلك أي من أهلك الناجين لأنه معلوم أن كلا منهم على شيء أو يكون ذلك نفيًا على سبيل المبالغة العظيمة إذ جعل ما هما عليه وإن كان شيا كلاً شيء هذا والشئ يطلق عند بعضهم على المعلوم والمستحيل فإذا نفي إطلاق اسم الشئ على ما هم عليه كان ذلك مبالغة في عدم الاعتماد به وصار كقولهم أقل من لا شيء \* وهم يتلون الكتاب \* جملة حالية أي وهم عالمون بما في كتبهم يتلون له وهذا نفي عليهم في مقالاتهم تلك إذا الكتاب ناطق بخلاف ما يقولونه شاهد توراتهم ببشارة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وصحة نبوتهم ما وانجيلهم شاهد بصحة نبوة موسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم إذ كتب الله يصدق بعضها بعضا وفي هذا تنبيه لامة محمد صلى الله عليه وسلم في أن من كان عالما بالقرآن يكون واقفا عنده عاملا بما فيه قائلا بما تضمنه لأن يخالف قوله ما هو شاهد على مخالفته منه فيكون في ذلك كاليهود والنصارى \* والكتاب هنا قيل هو التوراة والانجيل \* وقيل التوراة لأن النصارى تمتثلها \* كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم \* الذين لا يعلمون هم مشركو العرب في قول الجمهور \* وقيل مشركو قريش \* وقال عطاءهم أم كانوا قبل اليهود والنصارى \* وقال قوم المراد اليهود وكأنه أعيد قولهم أي قال اليهود مثل قول النصارى ونفي عنهم العلم حيث لم ينتفعوا به ففعلوا لا يعلمون والظاهر القول الأول \* وقال الزمخشري أي مثل ذلك الذي سمعت على ذلك المنهاج قال الجهمية الذين لا علم عندهم ولا كتاب كعبدة الأصنام والمعطلة ونحوهم قالوا لكل أهل دين ليسوا على شيء وهو توابع عظيم لهم حيث نظموا أنفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم \* والظاهر أن الكاف من كذلك في محل نصب إما على أنها نعت لمصدر محذوف تقديره قولا مثل ذلك القول قال الذين لا يعلمون أو على أنه منصوب على الحال من المصدر المعرفة المضمر الدال عليه قال التقدير مثل ذلك القول قاله أي قال القول الذين لا يعلمون وهذا على رأي سيويه وعلى الوجهين تنتصب الكاف بقال وانتصب على هذين التقديرين مثل قولهم على البدل من موضع الكاف \* وقيل ينتصب مثل قولهم على أنه مفعول يبعثون أي الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصارى قالوا ومثل مقالاتهم أي توافق الذين لا يعلمون مقالات النصارى واليهود مع اليهود والنصارى في ذلك أن من جهل قول اليهود والنصارى وافقهم في مثل ذلك القول وجوزوا أن تكون الكاف في موضع رفع بالابتداء والجملة بعده خبر والعائد محذوف تقديره مثل ذلك قاله الذين ولا يجوز لقال أن ينصب مثل قولهم نصب المفعول لأن قال قد أخذ مفعوله وهو الضمير المحذوف العائد على المبتدأ فينتصب إذا ذلك مثل قولهم على أنه صفة لمصدر محذوف أو على أنه مفعول ليعلمون أي مثل قولهم يعني اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى انتهى ما قالوه في هذا الوجه وهو ضعيف لاستعمال الكاف اسما وذلك عندنا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر مع أنه قد تؤول ما ورد من ذلك وأجاز ذلك أعني أن تكون اسما في الكلام ويحذف الضمير العائد على المبتدأ المنصوب بالفعل الذي لو قدر خلوه من ذلك الضمير لتسلط على الظاهر قبله فنصبه وذلك نحو زيد ضربته نص أصحابنا على أن هذا الضمير لا يجوز حذفه إلا في الشعر وأنشدوا

بما هم عليه \* وهم يتلون  
الكتاب \* جملة حالية  
ترى عليهم ما هم فيه إذ  
هو ناطق بخلاف ما يقولونه  
شاهد توراتهم ببشارة  
عيسى ومحمد عليهما السلام  
وانجيلهم نبوة موسى  
ومحمد عليهما السلام  
والكتاب هنا التوراة  
والانجيل \* كذلك قال  
الذين لا يعلمون \* وهم  
مشركو العرب قالوا مثل  
قول اليهود والنصارى  
قالوا الكل ذى دين ليسوا  
على شيء \* مثل قولهم \*  
توضيح وتأكيده للمداور  
كذلك لأن معناه مثل ذلك  
القول قال الذين لا يعلمون  
\* فالله يحكم \* أي يفصل

وخالد محمد ساداتنا \* بالحق لا يحمده الباطل

أي يحمده ساداتنا وعن بعض الكوفيين في جواز حذف نحو هذا الضمير تفصيل مذكور في  
النحو \* فإلله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون \* أي يفصل والفصل الحكم أو يريهم  
من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا قاله الزجاج أو يكذبهم جميعا ويدخلهم النار أو يثيب من  
كان على حق ويعذب من كان على باطل وكلها أقوال متقاربة والظرفان والجار الأول معمولان  
ليحكم وفيه متعلق يختلفون \* وقد تضمنت هذه الآيات الشريعة أشياء منها الافتتاح بها بحسن النداء  
واثبات وصف الإيمان لهم وتنبيههم على تعلم أدب من آداب الشريعة بأن نهوا عن قول لفظ لا يهائم ما  
إلى لفظ أنص في المقصود وأصرح في المطلوب ثم ذكر ما للخالف من العذاب الذي يذله ويهينه  
ثم نبه على أن هذا الذي أمرهم به هو خير وإن الكفار لا يودون أن ينزل عليكم شيء من الخير  
ثم ذكر أن ذلك ليس راجعا لشهواتهم ولا لتنظيم بل ذلك أمر الهى يختص به من يشاء وأنه تعالى هو  
صاحب الفضل الواسع ولما كان صدر الآية فيه انتقال من لفظ إلى لفظ وأن الثاني صار أنص في  
المقصود دين أن ما فعله الله تعالى من النسخ فإلما ذلك لحكمة منه فيأتي بأفضل مما نسخ أو بمماثله  
وإن من كان قادرا على كل شيء فله التصرف بما يريد من نسخ وغيره ونبه المخاطب على علمه بقدرة  
الله تعالى وملكه الشامل لساائر المخلوقات وإنما نحن مالتان من دونه من مانع بمنعنا من أن ينصرنا من  
بأس الله إن جاءنا ثم أنكر على من تعلقت ارادته بأن يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم سؤال غير  
جائز كسؤال قوم موسى له ثم ذكر أن من آثر الكفر على الإيمان فقد خرج عن قصد المنهج ثم  
ذكر أن الكثير من أهل الكتاب يودون ارتدادكم وإن الحامل لهم على ذلك الحسد ثم أمروا  
بالموادعة والصفح وغيا ذلك بأمر الله فإذا أتى أمر الله ارتفع الأمر بالعفو والصفح ثم اختتم الآية  
بذكر قدرة الله تعالى على كل شيء لأن قبله وعدا بتغيير حال فتناسب ذلك ذكر القدرة ثم أمرهم بما  
يقطع عنهم تلفت أقوال الكفار وهي الصلاة والزكاة وأخبر أن ما قدموه من الخير فانه لا يضيع  
عند الله بل تجوده مذخور السكم ثم اختتم ذلك حيث نبه على أن ما عمل من الخير هو عند الله بذكر  
صفة البصر التي تدل على مشاهدة الأشياء ومعاينتها ثم نعى على اليهود والنصارى من دعواهم أنهم  
محتصون بدخول الجنة وأن ذلك أكدوبة من أكاذيبهم المعروفة وأنهم طولوا بإقامة البرهان على  
دعوى الاختصاص ثم ذكر أن من اتقاد ظاهرا وباطنا لله تعالى فله أجره وهو آمن فلا يخاف مما  
بأتى ولا يحزن على ماضى ثم أخذ يذكر مقالات النصارى واليهود بعضهم في بعض وأنهم أمثلة من  
أظهر التبرؤ مما جاء به الرسل وأفصحت عنه الكتب المنزلة وذلك كله على جهة العناد لا لهم نالون  
للكتب المألون بما انطوت عليه فصاروا في الحياة الدنيا على مثل حالهم في الآخرة كما أخبر تعالى عنهم  
بقوله ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ثم ذكر أن مقالاتهم تلك وإن كانوا  
عالمين فهي مماثلة لمقالة من لا يعلم ثم ختم ذلك بالوعيد الذي يتضمن الحكم وفصل الباطل من الحق  
وأنه تعالى هو المتولى ذلك ليجازيهم على كفرهم \* ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها  
اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة  
عذاب عظيم ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم وقالوا اتحدنا لله ولدا  
سبحانه بل له ما فى السموات والأرض كل له قانتون بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا  
فإنما يقول له كن فيكون وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين

من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قدينا الآيات لقوم يوقنون إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسئل عن أصحاب الجحيم ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن تحدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مآلث من الله من ولى ولا نصير الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حتى تتلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون \* المنع الخيولة بين المرید ومراده ولما كان الشيء قديما منع صيانة صار المنع متعارفا في المتناقص فيه قاله الراغب وفعله منع بمنع بفتح النون وهو القياس لأن لام الفعل أحد حروف الحلق \* المساجد معروفة وسأنى الكلام على المفرد أول ما يدكر في القرآن ان شاء الله \* السعى المشى بسرعة وهو دون العدو ثم يطلق على الطلب كما قال امرؤ القيس

فلو أن ما أسعى لأذى معيشة \* كفانى ولم أطلب قليل من المال

ولكنما أسعى لمجد مؤنل \* وقد يدرك المجد المؤنل أمثالى

فسره الشراح بالطلب \* الخراب ضد العارة وهو مصدر خرب الشيء بخرب خرابا ويوصف به فيقال منزل خراب واسم الفاعل خرب كما قال أبو تمام

ماربع ميسة معمور يطيف به \* غيلان أهى ربان ربان ربان ربان

والخرب ذكر الحبارى يجمع على خربان \* المشرق والمغرب مكان الشروق والغروب وهما من الألفاظ التي جاءت على مفعول بكسر العين شذوذا والقياس الفتح لأن كل فعل ثلاثى لم تنكسر عين مضارعه فقياس صوغ المصدر منه الزمان والمكان مفعول بفتح العين \* أين من ظروف المكان وهو مبنى لتضمنه في الاستفهام معنى حرفه وفي الشرط معنى حرفه وإذا كان للشرط جاز أن تزيد بعده ما ومما جاء فيه شرط بغير ما قوله \* أين تضرب بنا العداة تجدنا \*

وزعم بعضهم أن أصل أين السؤال عن الأمكنة \* ثم ظرف مكان يشار به للبعيد وهو مبنى لتضمنه معنى الإشارة وهو لازم للظرفية لم يتصرف فيه بغير من يقول من ثم كان كذا وقد وهم من أعربها مفعولا به في قوله وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا بل مفعول رأيت محذوف \* واسع اسم فاعل من وسع يسع سعة ووسع ومقابل ضاق الآن وسع يأتى متعديا وسع كرسية السموات والأرض ورحتى وسعت كل شيء \* الولد معروف وهو فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض ولا ينقص فعل بمعنى مفعول وفعله ولدي ولد ولادة ووليدية وهذا المصدر الثانى غريب \* القنوت القيام ومنه أفضل الصلاة طول القنوت أى القيام والطاعة والعبادة والدعاء فنت شهرادعا \* البديع النادر الغريب الشكل بدع بدع بداعة فهو بديع إذا كان نادرا غريبا الصورة في الحسن وهو راجع لمعنى الابتداء وهو الاختراع والانشاء \* قضى قدرومجي بمعنى أمضى قضى يقضى قضاء قال

سأغسل عني العار بالسيف جالبا \* على قضاء الله ما كان جالبا

قال الأزهرى قضى على وجوه مرجمها إلى انقطاع الشيء وتماه قال أبو ذؤيب

وعليهما مسرودتان قضاهما \* داودا وصنع السوابغ تبع

وقال الشماخ في عمر \*

قضيت أمورا ثم غادرت بعدها \* بواقي في أكمامها لم تقنق

فيكون بمعنى خلق فقضاهن سبع سموات واعلم وقضينا إلى بنى إسرائيل في الكتاب وأمر وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه والزم ومنه قضى القاضي ووفى فلما قضى موسى الأجل وأراد أن يقضى

\*(ح) ثم ظرف مكان يشار به للبعيد وهو مبنى لتضمنه معنى الإشارة وهو لازم للظرفية لم يتصرف فيه بغير من يقول من ثم كان كذا وقد وهم من أعربها مفعولا به في قوله وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا بل مفعول رأيت محذوف

ومن أظلم ممن منع مساجد الله الآية لما جرى ذكر اليهود والنصارى وأن مشركي العرب تقول مثل مقاتلهم وكانوا ساعين في خراب المواضع التي أعدت لذكر الله تعالى نزل ومن أظلم وكان قد تقدم لبعض ملوك الروم خراب بيت المقدس وبق خراب إلى زمان عمر بن الخطاب وكان المشركون أيضا صدور رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام وكثري القرآن مجي، ومن أظلم قيل والمعنى لا أحد أظلم فهو استفهام معناه النفي فكان خبرا وهو نفي للاطلمية ونفي الاطلمية لا يستدعي نفي الظالمية وإذا لم يدل على نفي الظالمية لم يكن في تكرير ومن أظلم تناقض لأن فيها اثبات التسوية في الاطلمية وإذا ثبتت التسوية فيها لم يكن أحدهم وصف بذلك يزيد على الآخر وصار المعنى لا أحد أظلم ممن منع ومن افترى ومن ذكروا لا يدل على أن أحد هؤلاء أظلم من الآخر كما أنك إذا قلت لا أحد أفقه من زيد وعمر و بكر لا يدل على أن أحدهم أفقه من الآخر بل نفي أن يكون أحد أفقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها ولم يفتر على الله الكذب أقل ظلمًا ممن جع بينهم فلا يكون مساويًا في الاطلمية لان هذه الآيات كلها في الكفار فهم متساوون في الاطلمية وإذا اختلفت طرق الاطلمية فكلاهما صار إلى الكفر فهو شيء واحد لا يمكن فيه الزيادة لافراد من (٢٥٦) انصف به وانما تمكن الزيادة في الظلم بالنسبة

أمرًا \* لولا حرف تخفيض وجاء ذلك في القرآن كثيرا وحكمها حكم هلا وتأتي أيضا حرف امتناع لوجود أو حكمها بمعنى ما مذكورة في كتب النحو ومنها ان التخفيض لا يليها الالف الفعل ظاهرا أو مضرا وتلك لا يليها الا الاسم على خلاف في اعرابه \* الجحيم احدي طبقات النار أعادنا الله منها وقال الفراء الجحيم النار على النار وقال أبو عبيد النار المستحكمة المتظية وقال الزجاج النار الشديدة الوقود يقال جحمت النار تجحما اشتد وقودها وهذه كلها أقوال يقرب بعضها من بعض وقال ابن فارس الجاحم المكان الشديد الحر ويقال لعين الأسد جحمة لشدة توقدها ويقال لشدة الحر جاحم قال \* والحرب لا يبقى لجا \* حمها التخيل والمراح \*

الرضا معروف ويقال به الغضب وفعله رضى رضى رضا بالقصر ورضا بالمدور رضوا نوافياؤه منقلبة عن واو يدل على ذلك الرضوان والاكثر تعديته بعن وقد جاء تعديته بعلى قال \* اذا رضيت على بنو قشير \* وخرج على أن يكون على بمعنى عن أو على تضمين رضى معنى عطف فعدي بعلى كما تعدي عطف \* الملة الطريقة وكثر استعمالها بمعنى الشرية فقيل الاشتقاق من أملت لان الشرية تنبت على مثل ومسموع \* وقيل من قولهم طريق ممل أى قد أثر المشى فيه \* الخسران والخسارة هو النقص من رأس المال في التجارة هذا أصله ثم يستعمل في النقص مطلقا وفعله متعد كما ان مقابله متعد وهو الربح تقول خسر درهما كما تقول ربح درهما وقال خسر وأنفسهم وأهلهم \* ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه \* نزلت في نطوس بن اسيسيانوس الرومى الذى خرب بيت المقدس ولم يزل خرابا إلى ان عمر في زمان عمر بن الخطاب \* وقيل في مشركي العرب منعوا

لهم ولعصاة المؤمنين بجامع ما شتر كافيه من الخالفة فنقول الكافر أظلم من العاصي ونقول لا أحد أظلم من الكافر ومن في ممن موصولة \* أن يذكر \* مفعول

ومن أظلم ممن منع مساجد الله من استفهام وهو مرفوع بالابتداء وأظلم افعل تفضيل وهو خبر عن من ولا يراد بالاستفهام هنا حقيقة وانما هو بمعنى النفي كما قال فهل يهلك الا القوم الفاسقون أى ما يهلك ومعنى هذا لا أحد

أظلم ممن منع وقد تكرر هذا اللفظ في القرآن وهذا أول موارد وقال تعالى فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا وقال فمن أظلم ممن كذب بايات الله ومن أظلم ممن ذكر بايات به فأعرض عنها الى غير ذلك من الآيات ولما كان هذا الاستفهام معناه النفي كان خبرا ولما كان خبرا توهم بعض الناس أنه إذا أخذت هذه الآيات على ظواهرها سبق الى ذهنه التناقض فيها لانه قال المتأول في هذا لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله وقال في أخرى لا أحد أظلم ممن ذكر بايات ربه فأعرض فتأول ذلك على ان خص كل واحد بمعنى صلته فكأنه قال لا أحد ممن المانعين أظلم ممن منع مساجد الله ولا أحد ممن المانعين أظلم ممن افترى على الله وكذلك باقية فاذا تخصصت بالصلات زال عنه التناقض وقال غيره التخصص يكون بالنسبة الى السبق لما سبق أحد الى مثله حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقهم في ذلك وهذا يؤل معناه الى السبق في الممانعة أو الافتراضية وهذا كله بعد عن مداول الكلام ووضع العرب وعجمة في اللسان يتبعها استعجام المعنى وانما هذا نفي للاطلمية ونفي الاطلمية لا يستدعي نفي الظالمية لان نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق لو قلت ما في الدار رجل ظريف لم يدل ذلك

فان لمنع أو على اسقاط حرف الجز أو بدل اشتمال ( ٣٥٧ ) أو مفعول له على حذف مضاف أي دخول مساجد الله وكنى بذلك

اسمه عما وقع فيها من

\*\*\*\*\*

على نفي مطلق رجل وإذا لم

يدل على نفي الظالمية لم يكن

تناقضاً لان فيها اثبات

التسوية في الاظلمية

وإذا ثبتت التسوية في

الاظلمية لم يكن أحدهم

وصف بذلك يزيد على

الآخر لانهم يتساوون في

الاظلمية وصار المعنى لا أحد

أظلم ممن منع ومن افترى

ومن ذكر ولا اشكال

في تساوي هؤلاء في الاظلمية

ولا يدل على أن أحدهم هؤلاء

أظلم من الآخر كما انك اذا

قلت لا أحد أفقه من زيد

وعمر و خالد لا يدل على

أن أحدهم أفقه من

الآخر بل نفي أن يكون

أحد أفقه منهم وكثيرا ما

يجمع في الدروس بالكلام

في هذه الآية الضعفاء في علم

العربية ولا يقال ان ممن منع

مساجد الله أن يذكر فيها

اسمه وسعى في خرابها ولم

يفتر على الله الكذب أقل

ظاهرا ممن جمع بينهما فلا يكون

مساويا في الاظلمية لان

هذه الآيات كلها في الكفار

فهم متساوون في الاظلمية

وان اختلفت طرقها

فكلها صائرة الى الكفر

وهو شئ واحد لا يمكن

فيه الزيادة بالنسبة لافراد

من اتصف به وانما يمكن

المسلمين من ذكر الله في المسجد الحرام قاله عطاء عن ابن عباس أو في النصارى كانوا يودون  
خراب بيت المقدس ويطر حون به الاقدار \* وروى عن ابن عباس وقال قتادة والسدي في الروم  
الذين أعانوا بخت نصر على تخريب بيت المقدس حين قتلت بنو اسرائيل يحيى بن زكريا على نبينا  
وعليه السلام قال أبو بكر الرازي لا خلاف بين أهل العلم بالسير أن عهد بخت نصر كان قبل مولد  
المسيح عليه السلام بدهر طويل \* وقيل في بخت نصر قتله قتادة وقال ابن زيد وأبو مسلم المراد كفار  
قريش حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام وعلى اختلاف هذه الأقوال  
يجب الاختلاف في تفسير المانع والمساجد وظاهر الآية العموم في كل مانع وفي كل مسجد والعموم  
وان كان سبب نزوله خاصا فالعبرة به لا بخصوص السبب ( ومناسبة هذه الآية لما قبلها ) انه جرى  
ذكر النصارى في قوله وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وجرى ذكر المشركين في قوله  
كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وفي أي نزلت منهم كان ذلك مناسبا لذكر هاتلي ما قبلها \*  
ومن استفهام وهو مرفوع بالابتداء وأظلم أفعل تفضيل وهو خبر عن من ولا يراد بالاستفهام هنا  
حقيقة متوأمها هو بمعنى النفي كما قال فهل يهلك الا القوم الفاسقون أي ما يهلك ومعنى هذا لا أحد أظلم  
ممن منع \* وقد تكرر هذا اللفظ في القرآن وهذا أول موارد وقال تعالى ومن أظلم ممن افترى  
على الله كذبا وقال فن أظلم ممن كذب بآيات الله ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها الى  
غير ذلك من الآيات \* ولما كان هذا الاستفهام معناه النفي كان خبرا ولما كان خبرا توهم بعض  
الناس أنه اذا أخذت هذه الآيات على ظواهرها سبق الى ذهنه التناقض فيها لانه قال المتأول في هذا  
لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله وقال في أخرى لا أحد أظلم ممن افترى وفي أخرى لا أحد أظلم ممن  
ذكر بآيات ربه فأعرض عنها فتأول ذلك على أن خص كل واحد بمعنى صلته فكأنه قال لا أحد  
من المانعين أظلم ممن منع مساجد الله ولا أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله وكذلك باقيا اذا  
تخصت بالصلوات زال عنه التناقض وقال غيره التخصيص يكون بالنسبة الى السبق لما لم يسبق  
أحد الى مثله حكم عليهم بانهم أظلم ممن جاء بعدهم سال كاطر يقهم في ذلك وهذا يؤول معناه الى  
السبق في المانعية أو الافتراضية وهذا كله بعد عن مدلول الكلام ووضع العربى ومعجزة في اللسان  
يتبعها استعجام المعنى وانما هذا نفي للاظلمية ونفي الاظلمية لا يستدعى نفي الظالمية لان نفي المقيد  
لا يدل على نفي المطلق لو قلت ما في الدار رجل ظريف لم يدل ذلك على نفي مطلق رجل وإذا لم يدل  
على نفي الظالمية لم يكن تناقضا لان فيها اثبات التسوية في الاظلمية وإذا ثبتت التسوية في الاظلمية  
لم يكن أحدهم وصف بذلك يزيد على الآخر لانهم يتساوون في الاظلمية وصار المعنى لا أحد أظلم  
ممن منع ومن افترى ومن ذكر ولا اشكال في تساوي هؤلاء في الاظلمية ولا يدل على أن أحدهم  
هؤلاء أظلم من الآخر كما أنك اذا قلت لا أحد أفقه من زيد وعمر و خالد لا يدل على أن أحدهم أفقه  
من الآخر بل نفي أن يكون أحد أفقه منهم لا يقال ان ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في  
خرابها ولم يفتر على الله الكذب أقل ظاهرا ممن جمع بينهما فلا يكون مساويا في الاظلمية لأن هذه  
الآيات كلها انما هي في الكفار فهم متساوون في الاظلمية وان اختلفت طرق الاظلمية فكلها  
صائرة الى الكفر فهو شئ واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لافراد من اتصف به وانما يمكن الزيادة  
في الظلم بالنسبة لهم وللعصاة المؤمنين بجامع ما شتر كوافيه من المخالفة فنقول الكافر أظلم من  
المؤمن ونقول لا أحد أظلم من الكافر ومناه أن ظلم الكافر يزيد على ظلم غيره ومن في قوله ممن منع



موصولة بمعنى الذي وجوز أبو البقاء أن تكون نكرة موصوفة \* أن يذكر يحتمل أن يكون  
مفعولاً ثانياً للمنع أو مفعولاً من أجله فيمتنع حذف مضاف أي دخول مساجد الله أو ما أشبه ذلك أو  
بدلاً من مساجد بدل اشتمال أي ذكر اسم الله فيها أو مفعولاً على إسقاط حرف الجر أي من أن يذكر  
فلما حذف من انتصب على رأي أو بقي مجروراً على رأي وكفى بذكر اسم الله عما يوقع في المساجد  
من الصلوات والتقربات إلى الله تعالى بالأفعال القلبية والقلبية من تلاوة كتبه وحر كات الجسم من  
القيام والركوع والسجود والعود الذي تعبده أو أعاد ذكر تعالى المنع بذكر اسم الله تبييناً على  
أنهم منعوا من أسير الأشياء وهو التلطف باسم الله فتحتمل المساءة أولى وحذف الفاعل هنا اختصاراً  
لأنهم عالم لا يحصى وجاء تقديم المجرور على المفعول الذي لم يسم فاعله لأن المحدث عنه قبل هي  
مساجد الله وهي في اللفظ مذكورة قبل اسم الله فتناسب تقديم المجرور لذلك وأضيفت المساجد لله  
على سبيل التشريف كما قال تعالى وإن المساجد لله وخص بلفظ المسجد وإن كان الذي يوقع فيه  
أفعالا كثيرة من القيام والركوع والعود والعكوف وكل هذا متعبده ولم يقل مقام ولا مكره ولا  
مقعد ولا مكف لأن السجود أعظم الهيئات الدالة على الخضوع والخشوع والطواغية التامة لا ترى  
إلى قوله صلى الله عليه وسلم أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وهي حاله ياتي فيها الإنسان  
نفسه لا زنياد التام ويأشرف بأفضل ما فيه وأعلاه وهو الوجه التراب الذي هو موطن قدميه (قال ابن  
عطية) وهذه الآية تتناول كل من منع من مسجد إلى يوم القيامة أو خرب مدينة إسلام لأنها مساجد  
وإن لم تكن موقوفة إذا لارض كلها مسجد وقال الزمخشري فإن قلت كيف قيل مساجد الله وإنما  
وقع المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس أو المسجد الحرام قلت لا بأس أن يجيء  
الحكم عاماً وإن كان السبب خاصاً كما تقول لمن آذى صالحاً واحداً ومن أظلم من آذى الصالحين وكما  
قال الله عز وجل ويل لكل همزة لمزة والمتزول فيه الأخس بن شريق انتهى كلامه وقال غيره  
جعلت لأنها قبله المساجد كلها يعني الكعبة للمسلمين وبيت المقدس لغيره \* وسعى في خرابها \*  
إما حقيقة كتخريب بيت المقدس أو مجازاً بانقطاع الذكرك فيها ومنع قاصديها منها إذ ذلك يؤول بها  
إلى الخراب بفعل المنع خراباً كما جعل التعاهد بالذكور والصلاة عمارة وذلك مجاز وقال المروزي  
قال ومن أظلم لي علم أن فحج الاعتقاد يورث تخريب المساجد كما أن حسن الاعتقاد يورث عمارة  
المساجد \* أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين \* هذه جملة خبرية قالوا تامل على ما يقع  
في المستقبل وذلك من معجز القرآن أذهو من الأخبار بالغيب وفيها إشارة للمؤمنين بعلو كلمة  
الإسلام وقهر من عاداه \* الإخائفين نصب على الحال وهو استثناء مفرغ من الأحوال وقرأ أبي إلا  
خيفاً وهو جمع خائف كئنا ونوم ولم يجعلها فاصلة فلذلك جعل جمع التكسير وبدل الواو ياء إذ  
الأصل خوف وذلك جائز كقولهم في صوم صيم وخوفهم هو ما يلحقهم من الصغار والذل والجزية  
أو من أن يبطش بهم المؤمنون أو في المحاسبة وهي تتضمن الخوف أو ضرباً موجعاً لأن النصاري  
لا يدخلون بيت المقدس إلا خائفين من الضرب أقوال والظاهر أن المعنى أولئك ما ينبغي لهم أن  
يدخلوا مساجد الله إلا وهم خائفون من الله وجنود من عقابه فكيف لهم أن يتبسوا بمنعها من ذكر  
الله والسعي في تخريبها أذهي بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغداة والآصال  
وما هذه سبيله ينبغي أن يعظم بذكر الله فيه ويسعى في عمارته ولا يدخله الإنسان إلا وجللاً خائفاً إذ  
هو بيت الله أمر بالمثول فيه بين يديه للعبادة ونظير الآية أن يقول ومن أظلم من قتل ولياً لله تعالى

الصلوات \* وسعى في  
خرابها \* إما حقيقة  
كتخريب بيت المقدس  
وإما مجازاً بانقطاع الذكرك  
منها ومنع قاصديها إذ تؤول  
بذلك إلى الخراب \* أولئك  
ما كان لهم \* أي ما ينبغي لهم  
\* أن يدخلوها إلا خائفين \*  
أي وجن من عقابه فكيف  
لهم أن يمنعوا من ذكر  
اسم الله فيها ويسعوا  
في خرابها أذهي بيوت  
أذن الله أن ترفع ويذكر  
فيها اسمه أولئك حل  
على معنى من ومن إذا  
كانت موصولة أو استقهما  
أو شرطاً يجوز مراعاة  
المعنى فيها أما إذا كانت  
موصوفة كما أجازه أبو  
البقاء في ممن منع وفي  
مررت بمن محسن لك  
فليس في محفوظي من  
كلام العرب مراعاة المعنى

الزيادة في الظلم بالنسبة  
لهم وللعبادة المؤمنين بجماع  
ما اشتركوا فيه من المخالفة  
فنقول الكافر أظلم من  
المؤمن ونقول لأحد أظلم  
من الكافر ومعناه أن ظلم  
الكافر يزيد على ظلم غيره

ما كان له أن يلقاه الا معظمه مكرماً أي هذه حاله من يلقى ولي الله لأن يشاءه بالقتل ففي ذلك  
تقبيح عظيم على ما وقع منه اذ كان ينبغي أن يقع ضده وهو التبجيل والتعظيم ولما يقع هذا المعنى  
الذي ذكرناه للفسر بن اختلافوا في الآية على تلك الأقوال التي ذكرناها عنهم ولو أريد ما ذكره  
لكان اللفظ أولئك ما يدخلونها إلا خائفين ولم يأت بلفظ ما كان لهم الدالة على نفي الابتغاء وقيل  
المعنى ما كان لهم في حكم الله يعني أن الله قد حكم وكتب في اللوح المحفوظ أنه ينصر المؤمنين  
ويقوتهم حتى لا يدخل المساجد الكفار إلا خائفين قال بعض الناس وفيه ادلالة على جواز دخول  
الكفار المساجد على صفة الخوف وليس كما قال اذ قد ذكرنا ما دل عليه ظاهر الآية وقيل في قوله  
أولئك ما كان لهم أن يدخلوها أن لفظه لفظ الخبر ومعناه الأمر لنا بأن نخيفهم وانما ذهب الى ذلك  
لأن الله تعالى قد أخبر أنهم سيدخلون بيت المقدس على سبيل القبر والغلبة بقوله فاذا جاء وعد الآخرة  
ليسوا وأوجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتيهوا ولأن النبي صلى الله  
عليه وسلم أخبر أن ذا السويقتين من الحبشة يهدم الكعبة حجارة فاما رأى أن هذا يعارض  
الآية اذ جعلناها خبر اللفظ ومعنى حملها على الأمر ودلائلها على الأمر لنا بالاخافة لهم بعيدة جدا واذا  
حملنا الآية على ما ذكرناه بطلت هذه الأقوال وأما قوله تعالى فاذا جاء وعد الآخرة فليس ذلك كتابة  
عن يوم القيامة وسيأتي الكلام عليه في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله أولئك حمل على معنى من في  
قوله ومن أظلم ولا يختص الحمل فيها على اللفظ وعلى المعنى بكونها موصولة بل هي كذلك في سائر  
معانيها من الوصل والشرط والاستفهام وكلاهما موجود فيها في سائر معانيها في كلام العرب أما اذا  
كانت موصوفة نحو مررت بمن محسن لك فليس في محفوظي من كلام العرب مراعاة المعنى فيها  
وقد تكلمنا قبل على كونها موصوفة وقال بعض الناس في قوله تعالى ومن أظلم الآية دليل على منع  
دخول الكفار المساجد ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك وهي مسألة تدكر في علم الفقه وليس في  
الآية ما يدل على ما ذكره على ما فهمنا نحن من الآية \* لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب  
عظيم \* هذا الجزء مناسب لما صدر منهم أما الخزي في الدنيا فهو الهوان والاذلال لهم وهو مناسب  
للو صف الأول لأن فيه احوال المساجد بعدم ذكر الله وتعظيمها من ذلك فجوزوا على ذلك بالاذلال  
والهوان وأما العذاب العظيم في الآخرة فهو العذاب بالنار وهو اتلاف لها كلهم وصورهم وتخريب  
لها بعد تخريب كل ما نضجت جلودهم بدلتناهم جلودا غير حاله ونوقوا العذاب وهو مناسب للوصف  
الثاني وهو سعيهم في تخريب المساجد فجوزوا على ذلك بتخريب صورهم ونزيم بالهوان ولما  
كان الخزي الذي يلحقهم في الدنيا لا يتفاوتون فيه حكما سواء فسرته بقتل أوسى للحرابي أو جزية  
للذمي لم يحتج الى وصف ولما كان العذاب متفاوتا أعني عذاب الكافر وعذاب المؤمن وصف  
عذاب الكافر بالعظم ليميز من عذاب المؤمن وقيل الخزي هو الفتح الاسلامي كالقسطنطينية  
ومغورية ورومية وقيل جزية الذمي قاله ابن عباس وقيل طردهم عن المسجد الحرام وقيل قتل  
المهدي اياهم اذ اخرج قاله المروزي وقيل منعهم من المساجد قال بعض معاصرينا ان على كل طائفة  
من الكفار في الدنيا خزيأما اليهود والنصارى فقتل قريظة واجلاء بني النضير وقتل النصارى  
وفتح حصونهم وبلادهم واجراء الجزية عليهم والسجيا التي التزموها ومأثر طه عمر عليهم وأما  
مشركو العرب فقتل أبائهم وأقبا لهم وكسر أصنامهم وتسفيه أحلامهم واخراجهم من جزيرة  
العرب التي هي دار قرارهم ومسقط رؤسهم والزاهم خطه الهلاك من القتل الا أن يسلموا وقال

فيها \* لهم في الدنيا خزي \*  
وهو الهوان والاذلال  
وهو مناسب لاحوال المساجد  
بمنع ذكر الله فيها \* ولهم  
في الآخرة عذاب عظيم \*  
وهو مناسب لتخريب  
المساجد بتخريب هياكلهم  
وصورهم بالعذاب  
مرارا كلما نضجت  
جلودهم بدلتناهم جلودا

\*\*\*\*\*  
(ح) أولئك ما كان لهم  
حمل على معنى في قوله ومن  
أظلم ولا يختص الحمل فيها  
على اللفظ وعلى المعنى  
بكونها موصولة بل هي  
كذلك في سائر معانيها  
من الوصل والشرط  
والاستفهام وكلاهما  
موجود فيها في كلام  
العرب أما اذا كانت  
موصوفة نحو مررت  
بمن محسن لك فليس في  
محفوظي من كلام العرب  
مراعاة المعنى فيها

الفرع معناه في آخر الدنيا وهو ما وعد الله به المساميين من فتح الروم ولم يكن بعد (قال القشيري) في قوله تعالى ومن أظلم الآية إشارة إلى ظلم من خرب أوطان المعرفة بالمنى والعلاقات وهي قلوب العارفين وأوطان العبادة بالشهوات وهي نفوس العباد وأوطان المحبة بالخطوط والمساكنات وهي أرواح الواجدين وأوطان المشاهدات بالالتفات إلى القربات وهي أسرار الموحدين \* لهم في الدنيا خزي ذل الحجاب وفي الآخرة عذاب لاقتنائهم بالدرجات انتهى وبعضه ملخص وهذا تفسير عجيب ينبوعه لفظ القرآن وكذا أكثر ما يقوله هؤلاء القوم \* والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فاقم وجهه الله \* قال الحسن وقتادة أباح لهم في الابتداء أن يصلوا حيث شاؤوا ففسخ ذلك وقال مجاهد والضحاك معناه إشارة إلى الكعبة أى حيثما كنتم من المشرق والمغرب فأنتم قادرون على التوجه إلى الكعبة فعلى هذا هي ناسخة لبيت المقدس وقال أبو العالية وابن زيد نزلت جوابا لمن عير من اليهود بتحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة وقال ابن عمر نزلت في صلاة المسافر حيث توجهت به دابته وقيل جواب لمن قال أقر يب ربنا فنساجيه أم بعيد فنناديه قاله سعيد بن جبير وقيل في الصلاة على النجاشي حيث قالوا لم يكن يصلى إلى قبلتنا وقيل فمن اشتبهت عليه القبلة في ليلة متعبة فصلاوا بالبحرى إلى جهات مختلفة وقدرى ذلك في حديث عن جابر أن ذلك وقع لسرية وعن عامر بن ربيعة أن ذلك جرى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر ولو صح ذلك لم يعدل إلى سواء من هذه الأقوال المختلفة المضطربة وقال النخعي الآية عامة \* أينما تولوا في متصرفاتكم ومساكنكم وقيل نزلت حين صد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت وهذه أقوال كثيرة في سبب نزول هذه الآية وظاهرها التعارض ولا ينبغي أن يقبل منها إلا ما صح وقد شحن المفسرون كتبهم بنقلها وقد صنف الواحدى في ذلك كتابا قلما يصح فيه شيء وكان ينبغي أن لا يشتغل بنقل ذلك إلا ما صح \* والذي يظهر أن انتظام هذه الآية بما قبلها هو أنه لما ذكر منع المساجد من ذكر الله والسعى في تحريمها بنسبه على أن ذلك لا يمنع من أداء الصلوات ولا من ذكر الله إذ المشرق والمغرب لله فأى جهة أدتيم فيها العبادة فهي لله يثيب على ذلك ولا يختص مكان التأدية بالمسجد ومعنى تولوا تستقبلوا بوجوهكم فم وجه الله أى جلالة وعظمته ويستحيل أن يحمل على العضو أو على الذات

غيرها \* فأينما تولوا فاقم وجهه الله \* أباح لهم ابتداء أن يصلوا حيث توجهوا ونسخ ذلك \* ويظهر انتظامها بما قبلها أنه لما ذكر منع المساجد من ذكر الله والسعى في تحريمها بنسبه على أن ذلك لا يمنع من أداء الصلوات ولا من ذكر الله إذ المشرق والمغرب لله فأى جهة أدتيم فيها العبادة فهي لله يثيب على ذلك ولا يختص مكان التأدية بالمسجد ومعنى تولوا تستقبلوا بوجوهكم فم وجه الله أى جلالة وعظمته ويستحيل أن يحمل على العضو أو على الذات

فولوا وجوهكم شطره انتهى فقيد التولية التي هي مطلقة هنا بالتولية التي هي شطر القبلة وهو قول حسن وقد ذكر بعض المفسرين في قوله تعالى والله المشرق والمغرب مسائل موضوعها علم الفقه منها من صلى في ظلمة مجتهدا الى جهة ثم تبين أنه صلى لغير القبلة ومسئلة من صلى على ظهر الدابة فرضا المرض أو نفا لا ومسئلة الصلاة على الميت الغائب اذا قلنا نزلت في النجاشي وشحن كتابه بذكر هذه المسائل وذكر الخلاف فيها وبعض دلائلها وموضوعها كما ذكرناه هو علم الفقه \* فتم وجه الله هنا جواب الشرط وهي جملة ابتدائية فقييل معناه فتم قبلة الله فيكون الوجه بمعنى الجهة وأضيف ذلك الى الله حيث أمر باستقبالها فهي الجهة التي فيها رضا الله تعالى قاله الحسن ومجاهد وقتادة ومقاتل وقيل الوجه هنا صلة والمعنى فتم الله أي علمه وحكمه وروى عن ابن عباس ومقاتل أو عبر عن الذات بالوجه كقوله تعالى ويبقى وجه ربك كل شيء هالك الا وجهه وقيل المعنى العمل لله قاله الفراء قال

استغفر الله ذنبا لست محصيه \* رب العباد اليه الوجه والعمل

وقيل يحتمل أن يراد بالوجه هنا الجاه كما يقال فلان وجه القوم أي موضع شرفهم ولفلان وجه عند الناس أي جاه وشرف والتقدير فتم جلال الله وعظمته قاله أبو منصور في المقنع وحيث جاء الوجه مضافا الى الله تعالى فله محمل في لسان العرب اذ هو لفظ يطلق على معان ويستحيل أن يحتمل على العضوان كان ذلك أشهر فيه وقد ذهب بعض الناس الى أن تلك صفة ثابتة لله السمع زائدة على ما توجه العقول من صفات القديم تعالى وضعف أبو العالية وغيره هذا القول لأن فيه الجزم بالثبات صفة لله تعالى بلفظ محتمل وهي صفة لا يدري ما هي ولا يعقل معناها في اللسان العربي فوجب اطراح هذا القول والاعتماد على ماله محتمل في لسان العرب اذا كان اللفظ دلالة على التجسيم فتحمله إجماعا على ما دسوغ فيه من الحقيقة التي يصح نسبتها الى الله تعالى ان كان اللفظ مشتركا أو من المجاز ان كان اللفظ غير مشترك والمجاز في كلام العرب أكثر من رمل يرين ونهر فلسطين فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غباوة وجهل بلسان العرب وأبحاثها ومتصرفاتها في كلامها وحجج العقول التي مرجع حل الالفاظ المشككة اليها ونعوذ بالله أن نكون كالسكرامية ومن سلك مسلكهم في اثبات التجسيم ونسبة الاعضاء لله تعالى الله عما يقول المفترون علوا كبيرا وفي قوله فأينا تولوا فتم وجه الله رد على من يقول انه في حيز وجهه لانه لما خير في استقبال جميع الجهات دل على أنه ليس في جهة ولا حيز ولو كان في حيز لكان استقباله والتوجه اليه أحق من جميع الاماكن فحيث لم يخص مكانا عامنا انه لا في جهة ولا حيز بل جميع الجهات في ملكه وتحت ملكه فأى جهة توجهنا اليه فيها على وجه الخنوع كننا معظمين له متمثلين لأمره \* ان الله واسع عليم \* وصف تعالى نفسه بصفة الواسع فقييل ذلك اسعة مغفرته وجاء ان ربك واسع المغفرة وهو معنى قول الكاظمي لا يتعاطاه ذنب وقيل واسع العطاء وهو معنى قول أبي عبيدة غني ومعنى قول الفراء جواد وقيل معناه عالم من قوله وسع كرسیه السموات والارض على أحد التقاسير وجمع بينه وبين عليم على سبيل التأكيد وقيل واسع القدرة وقيل معناه يوسع على عباده في الحكم ذنبه يسر \* عليم أي بمصالحهم أو بنيات القلوب التي هي مالاك العمل وان اختلفت نظواهرها في قبلة وغيرها وهذه التقاسير على قول من قال ان الآية نزلت في أمر القبلة وقال القفال ليس فيها ذكر القبلة والصلاة وانما أخبرهم تعالى عن علمهم وطوق سلطانه اياهم حيث كانوا كقوله تعالى ان استطعتم الآية

﴿ واسع ﴾ أي واسع المغفرة والقدرة

وقوله ما يكون من نجوى الآية ويكون في هذا تهديد لمن منع مساجد الله من الذكرو سعى في خرابها انه لامر به من الله ولا مفر كما قال تعالى أين المفر كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر وكما قال فانك كالليل الذي هو مدركي \* وان خلت ان المنتأى عنك واسع

وقال ولم يكن المغتر بالله اذ سرى \* ليعجز والمغتر بالله طالبه

وقال أين المفر ولا مفر لهارب \* وله البسيطان الثرى والماء

وعلى هذا المعنى يكون الخطاب عاما يندرج فيه من منع المساجد من الذكرو غيره وجاءت هذه الجملة مؤكدة بان مصر جاب اسم الله فيها دالة على الاستقلال \* وقد قد مناذلك في قوله يتجدد عند الله ان الله وكقوله واستغفروا الله ان الله غفور رحيم وذلك أنفم وأجزل من الضمير لان الضمير يشعر بقوة التعلق والظاهر يشعر بالاستقلال ألا ترى انه يصح الابتداء به وان لم يلحظ ما قبله بخلاف الضمير فانه رابط للجملة التي هو فيها بالجملة التي قبلها ألا ترى الى ان أكرم ما ورد في القرآن من ذلك انما جاء بالظاهر كما مثلناه وكقوله وأقيموا الصلاة ان الصلاة كانت ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ان الله وقال

ليت شعري وأين منى ليت \* ان ليتنا وان لوّا عنا

وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه \* نزلت في اليهود اذ قالوا عزير ابن الله وفي النصارى اذ قالوا المسيح ابن الله وفي المشركين اذ قالوا الملائكة بنات الله وفي النصارى والمشركين أقوال أربعة والاخير قاله الزجاج ولاختلافهم في سبب النزول اختلفوا في الضمير في وقالوا على من يعود فقيل هو عائدة على الجميع من غير تخصيص فان كلا منهم قد جعل لله ولدا قاله ابن اسحق والجمهور على قراءة وقالوا بالواو وهو آكد في الربط فيكون عطف جملة خبرية على جملة مثلها \* وقيل هو عطف على قوله وسعى في خرابها فيكون معطوفا على معطوف على الصلة وفصل بينهما بالجل الكسيرة وهذا بعيد جدا ينزه القرآن عن مثله \* وقرأ ابن عباس وابن عامر وغيرهما تألوا بغير واو ويكون على استثنافى الكلام أو ملحوظا فيه معنى العطف واكتفى بالضمير والربط به عن الربط بالواو وقال الفارسي وغيره واوهى في مصاحف أهل الشام تقدم ان اتخذوا فعل من الاخذ وانها تارة تتعدى الى واحد نحو قوله اتخذت بيتا قالوا معناه صنعت وعملت والى اثنين فتكون بمعنى صير وكلا الوجهين يحذف هنا وكل من الوجهين يقتضى تصويره باستحالة الولدان الولد يكون من جنس والوالدان جعلت اتخذ بمعنى عمل وصنع استحالة ذلك لان البارئ تعالى منزله عن الحدوث قديم لأولية قدمه وما عمله محبب فاستحال أن يكون ولدا له وان جعلت اتخذ بمعنى صير استحالة أيضا لان التصيير هو نقل من حال الى حال وهذا لا يكون الا فيما يقبل التغيير وفرضية الولد به تقتضى ان يكون من جنس والوالد لا تقتضى التغيير فقد استحالة ذلك واذا جعلت اتخذ بمعنى صير كان أحد المفعولين محذوفا التقدير وقالوا اتخذ بعض الموجودات ولدا والذي جاء في القرآن انما ظاهره التعدى الى واحد قال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا اما اتخذ الله من ولد وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا \* وقال القشيري أئى بالولد وهو أحدى الذات لاجزء لذاته ولا تجوز الشهوة في صفاته انتهى ولما كانت هذه المقالة من أفسد الأشياء وأوخفها في الاستحالة أئى باللفظ الذى يقتضى التنزيه والبراءة من الأشياء التى لا تجوز على الله تعالى قبل ان يضرب عن مقالاتهم ويستدل على بطلان دعواهم وكان ذكر التنزيه أسبق لان فيه رد عالمى ذلك وانهم ادعوا أمر التنزه الله عنه وتقديس ثم أخذ في ابطال تلك المقالة فقال بطل له

وقالوا اتخذ الله ولدا \*

قالت اليهود عزير ابن الله

وقالت النصارى المسيح

ابن الله وقال المشركون

الملائكة بنات الله والضمير

في وقالوا شامل للجميع

ومتي ذكر اتخاذ الولد

في القرآن فلا يأتى الا

متعديا الى واحد ولما

كان اتخاذ الولد في غاية

الاستحالة قال سبحانه \*

أئى تنزيهه عما ذنبه اليه

الكفار ثم بين أن جميع

ما في السموات والارض

ملك له والولادة تنافى

الملكية وأن الجميع



﴿قانتون﴾ له مطيعون خاضعون وما شامل لمن يعقل (٣٩٣) وما لا يعقل وجع بالواو والنون التي هي حقيقة فيما يعقل فاندراج

فيه ما لا يعقل على حكم  
تغلب من يعقل فحين  
ذكر الملك أتى بلفظة  
ما وحين ذكر القنوت  
أتى بجمع من يعقل  
وجع الزخشي الى  
أن ما وقعت على من يعلم  
قال تحقير الهم وتصغيرا  
لشأنهم وقانتون خبر  
كل مرأى فيه معنى كل لانه  
حذف ما نضاف اليه كل  
والحل على المعنى اذ ذاك  
أكثر وأفصح ولمراعاة

\*\*\*\*\*

(ش) سبحانه بل له  
ما في السموات والارض  
\* فان قلت كيف جاء  
بما الذي لغير أولى العلم  
مع قوله قانتون \* قلت هو  
كقوله \* سبحانه ما سخر كن  
لنا \* وكأنه جاء بما دون من  
تحقير الهم وتصغيرا لشأنهم  
كقوله وجعلوا بينه وبين  
الجنة نسبا (ح) هذا جنوح  
منه الى أن ما وقعت على من  
يعقل ولذلك جعله كقوله  
سبحان ما سخر كن لنا \* يريد  
أن المعنى سبحانه من  
سخر كن لنا لا يهايراد بها  
الله تعالى وما عندنا لا تقع  
الاملا لا يعقل الا اذا اختلط  
بمن يعقل فيقع عليهما كما  
ذكرناه أو كان واقعا على  
صفات من يعقل فيعبر عنها

ما في السموات والارض \* أي جميع ذلك مملوك له ومن جلتهم من ادعوا انه ولد الله والولادة تنافي  
الملكية لان الوالد يملك ولده وقد ذكر بعض المفسرين هنا مسألة من اشترى والده أو ولده أو أحدا  
من ذوى رحمه وموضوعها علم الفقه ولما ذكر ان الكل مملوك لله تعالى ذكر انهم قانتون له  
أي مطيعون خاضعون له وهذه عادة المملوك ان يكون طائعا لملكه متمسكا بريدته واستبدل  
بتسمية الطواغيت على ثبوت الملكية ومن كان بهذه الصفة لم يجانس الوالد اذا الولد يكون من جنس  
الوالد وأتى بلفظ ما في قوله بل له ما في السموات والارض وان كانت الاملا لا يعقل لان ما لا يعقل اذا  
اختلط بمن يعقل جاز ان يعبر عن الجميع بما ولد ذلك قال سيبويه وأما ما فانه مبهمة تقع على كل شيء  
ويبدل على اندراج من يعقل تحت مدلول ما جمع الخبر بالواو والنون التي هي حقيقة فيما يعقل  
واندراج فيه ما لا يعقل على حكم تغليب من يعقل فحين ذكر الملك أتى بلفظة ما وحين ذكر القنوت  
أتى بجمع ما يعقل فدل على أن ذلك شامل لمن يعقل وما لا يعقل \* قال الزخشي \* فان قلت كيف  
جاء بما الذي لغير أولى العلم مع قوله قانتون \* قلت هو كقوله سبحانه ما سخر كن لنا وكأنه جاء بما دون  
من تحقير الهم وتصغيرا لشأنهم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا انتهى كلامه وهو جنوح منه الى  
أن ما وقعت على من يعلم ولذلك جعله كقوله ما سخر كن لنا يريد ان المعنى سبحانه من سخر كن لنا لانها  
يراد بها الله تعالى وما عندنا لا يقع الاملا لا يعقل الا اذا اختلط بمن يعقل فيقع عليهما كما ذكرناه أو  
كان واقعا على صفات من يعقل فيعبر عنها بما أو ما ان يقع لمن يعقل خاصة حاله افراده أو غير افراده  
فلا \* وقد أجاز ذلك بعض النحويين وهو مذهب لا يقوم عليه دليل اذ جميع ما احتج به لهذا المذهب  
محتمل وقد يؤول فيؤول قوله سبحانه ما سخر كن على ان سبحانه غير مضاف وانه علم للمعنى التام  
فهو كقوله \* سبحانه من علقمة الفاخر \*

\* وما ظرفية مصدرية أي منة تسخير كن لنا والفاعل بسخر مضمرة يفسره المعنى وسباق الكلام  
اذ معلوم ان مسخر هن هو الله تعالى وقول الزخشي وكأنه جاء بما دون من تحقير الهم وتصغيرا  
لشأنهم ليست ما هنا مختصة بمن يعقل فتقول عبر عنهم بما التي لا يعقل تحقير الهم وانما هي عامة لمن  
يعقل ولما لا يعقل ومعنى قانتون قائمون بالشهادة قاله الحسن أو في القيامة للعرض قاله الربيع أو  
مطيعون قاله قتادة أو مقرّون بالعبودية قاله عكرمة وقيل قائمون بالله \* وأورد على من يقول  
القنوت القيام لله بالشهادة والعبودية أنه كيف عم بهذا القول وكثير ليس بمطيع \* وأجيب أن  
ظاهره العموم والمعنى الخصوص أي أهل كل طاعة له قانتون وبأن الكفار يسجدون لاهلهم  
وبظهور أثر الصنعة فيه وجرى أحكام الله عليه وذلك دليل على تذلله لله تعالى ذكره ابن الأنباري  
﴿ وكل له ﴾ مرفوع بالابتداء والمضاف اليه محذوف وهو عبارة عن من في السموات والارض  
أي كل من في السموات والارض وهو المحكوم عليهم بالملكية قال الزخشي ويجوز أن يكون  
كل من جعلوا لله ولدا وهذا بعيد جدا لأن المجهول لله ولد المبحر ذكره ولأن الخبر يشترك فيه  
المجهول ولدا وغيره و ﴿ قانتون ﴾ خبر عن كل وجع حلا على المعنى وكل اذا حذف ما نضاف  
اليه جاز فيها مراعاة المعنى فتجمع ومراعاة اللفظ فتفرد وانما حست مراعاة الجمع هنا لأنها فاصلة  
رأس آية ولأن الأكثر في لسانهم أنه اذا قطعت عن الاضافة كان مراعاة المعنى أكثر وأحسن قال  
تعالى وكل كانوا ظالمين وكل أتوه داخرين وكل في ذلك يسبحون وقد جاء افراد الخبر كقوله

بما واما ان تقع لمن يعقل خاصة حاله افراده أو غير افراده فلا وقد أجاز ذلك بعض النحويين وهو قول لا يقوم عليه دليل اذ جميع

وقيل بديع بمعنى مبدع  
ولم يذكر ابن عطية  
غير هذا الوجه وقرئ  
بديع بالرفع والنصب  
والجر والجر بدل من ضمير  
له ولما ذكر ما دل على  
الاختراع ذكر سرعة  
تكوين ما يريد تكوينه  
﴿إذا قضى أمرا﴾ أي  
أنشأ ﴿فإنما يقول له كن  
فيكون﴾ كناية عن  
سرعة تكوين ما أراد.  
ولا خطب هناك لأن المعنوم

ما احتج به لهذا المذهب  
محتمل وقد يؤل فيؤول قوله  
سبحان ما سخر كن لنا على  
ان سبحان غير مضاف وانه  
علم بمعنى التسبيح كقوله  
سبحان من عاقمة الفاجر  
\* وما ظرفية مصدرية أى مدته  
تسخير كن لنا والفاعل  
بسخر مضمرة يفسره المعنى  
وسياق الكلام اذ معلوم  
أن مسخر هن هو الله تعالى  
وقوله وكأنه جاء بما دون  
من تحقيرا لهم وتضعيفا  
لشأنهم وليس ما هنا مختصة  
بمن يعقل فتقول عبر عنهم  
بما التى لما لا يعقل تحقيرهم  
وانما هى عامة لمن يعقل  
ولما لا يعقل (ح) بديع  
السموات من باب اضافة

الصفة المشبهة باسم الفاعل فا

الصفة المشبهة باسم الفاعل فالحرور مشبهة بالمفعول وأصله الأول مديع سمواته ثم شبه الوصف فاضمر فنصب السموات ثم حر

لا يؤمر والموجود لا يؤمر

بإيجاده وهو من مجاز القليل  
وقرى رفع فيكون أى  
فهو يكون بالنصب على  
جواب الأمر شبه الأمر  
المجازى بالأمر الحقيقي  
إذا الأمر الحقيقي ينتظم  
منه شرط وجزاء فلا بد  
من التغير إذا لا يصح  
تقدير ان يكن يكن ومن  
قال ان النصب لحن فهو  
خطئ والقراءة في السبعة

من نصب وفيه أيضا ضمير  
يعود على الله تعالى ويكون  
المعنى في الأصل انه بدعت  
سهو انه أى جاء في الخلق  
على شكل مبتدع لم يسبق  
نظيره (ش) بديع  
السموات من باب إضافة  
الصفة المشبهة الى فاعلها  
(ح) وهذا ليس عندنا  
كذلك بل من إضافة الصفة  
المشبهة الى مفعولها والصفة  
عندنا لا تكون مشبهة  
حتى تخفص أو تنصب  
واما اذا رفعت ما بعدها  
فليست عندنا صفة مشبهة  
لان عمل الرفع في الفاعل  
تستوى فيه الصفات  
المتعدية وغيرها فاذا قلنا  
زيد قائم أبوه فقائم رافع  
للأب على حذر رفع ضارب  
له اذا قلت زيد ضارب  
أبوه عمر لا تقول ان قائما  
هنا من حيث عمل الرفع

بالأمر الا وهو مأمور بالوجود قال ونظيره قيام الأموات من قبورهم لا يتقدم دعاء الله ولا يتأخر  
عنه كما قال ثم اذا دعاكم دعوة من الأرض اذا أنتم تخرجون فاللهاء في له تعود على الأمر أو على  
القضاء الذى دل عليه قضى أو على المراد الذى دل عليه الكلام انتهى ما نقلناه من كتابه وقال مكى  
معنى الآية أنه عالم بما سيكون وما هو كائن فقله كن انما هو للوجود في علمه ليخرجه الى العيان  
لنا انتهى كلامه وقال الزخشرى كن فيكون من كان التامة أى احدث فيحدث وهذا مجاز من  
الكلام وتمثيل ولا قول ثم كما لا قول في قوله \* اذ قالت الأنساع للبطن الحق \*  
وانما المعنى ما مضاه من الأمور وأراد كونه قائما يتكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا  
توقف كما أن الأمور المطيع الذى يؤمر فيتمثل لا يتوقف ولا يتنع ولا يكون منه الإباء كدبهذا  
استبعاد الولادة لأن من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حاله مباينة لأحوال الأجسام في توالدها  
انتهى كلامه وقال السجائوندى كن على التمثيل لنفاذ الأمر قال

\* فقالت له العيان سمعا وطاعة \* والا فالمدوم كيف يخاطب أو علامة للملائكة  
بحدوث الموجود أو على تقدير ما تصور كونه في علمه أو مخصوص في تحويل الموجود من حال الى  
حال ولو كان كن مخلوقا لا يحتاج الى أخرى ولا يتناهى فدل على أن القرآن غير مخلوق انتهى  
كلامه \* قال المهدوى وفي هذه الآية دليل على أن كلام الله غير مخلوق لأنه لو كان مخلوقا لكان  
قائلا له كن ولكان قائلا لكن كن حتى ينتهى ذلك الى ما لا يتناهى وذلك مستحيل مع ما يودى  
اليه ذلك من أنه لا يوجد من الله فعل ألبة ادلا بدأن يوجد فعله أفعال هي أقاويل لا غاية لها وذلك  
مستحيل ولا يجوز أن يحمل على المحاز اذ ذلك انما يكون في الجمادات ولا يكون فحين يصح منه  
القول لا بدليل ويقوى ذلك أن المصدر فيه الذى هو قولنا من قوله انما قولنا لشيء اذا أردناه أن  
نقول له كن فيكون وكذب مصدر آخر وهو أن نقول وأهل العربية يجمعون على أنهم اذا أكدوا  
الفعل بالمصدر كان حقيقة ولذلك جاء قوله وكلم الله موسى تكليما اذ كان الله تعالى متولى تكليمه  
وقد قيل ان معنى قائما يقول له كن فيكون بكونه انتهى كلام المهدوى \* وقال في المنتخب كن  
فيكون ليس المراد انه تعالى يقول كن فينشد يكون ذلك الشيء فان ذلك فاسد من وجوه فلا بد  
من تأويله وفيه وجوه \* الأول وهو الأقوى ان المراد نفاذ سرعة قدرة الله في تكوين الأشياء  
وانما يخلقها للفكرة ونظيره قالنا آتينا طائعين \* الثانى انها علامة يعقلها الملائكة اذا سمعوها  
علموا انه أحدث أمر اقاله أبو الهذيل \* الثالث انه جاء للذين قال لهم كونوا قردة  
خاسئين ومن جرى مجراهم وهو قول الأصم \* الرابع انه أمر للاحياء بالموت ولموتى بالحياة  
والكل ضعيف والقوى هو الأول انتهى كلامه هذا ما نقلناه من كلام أهل التفسير في الآية وظاهر  
الآية يدل على ان الله تعالى اذا أراد احدث شيئا قال له كن تبينه الآية الأخرى انما قولنا لشيء اذا  
أردناه ان نقول له كن فيكون وقوله وما أمرنا الا واحدة كلج بالبصر لكن دليل العقل صد  
عن اعتقاد مخاطبة المعلوم وصد عن ان يكون الله تعالى محلا للحوادث لأن لفظة كن محدثة ومن  
يعقل مدلول اللفظ وكونه يسبق بعض حروفه بعضا لم يدخله شك في حدوثه واذا كان كذلك فلا  
خطاب ولا قول لفظيا وانما ذلك عبارة عن سرعة الابداع وعدم اعتياضه فهو من مجاز التمثيل  
وكأنه قد ران المعلوم وجود يقبل الأمر ويمثله بسرعة بحيث لا يتأخر عن امتثال ما أمر به \*  
وقرأ الجمهور فيكون بالرفع ووجه على أنه على الاستئناف أى فهو يكون وعزى الى سيوفيه

وقال غيره فيكون عطف على يقول واختاره الطبري وقرره \* قال ابن عطية وهو خطأ من جهة  
المعنى لأنه يقتضي أن القول مع التكوين حادث وقد انتهى ما رده به ابن عطية ومعنى رده أن الأمر  
عنده قد تم والتكوين حادث وقد نسق عليه بالفاء فهو معه أي يعقبه فلا يصح ذلك لأن القديم  
لا يعقبه الحادث وتقرر الطبري له هو ما تقدم في أوائل الكلام على هذه المسئلة من أن الأمر  
لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه وما رده به ابن عطية لا يتم إلا بأن تحمل الآية على أن ثم قولاً وأمرًا  
قديمًا أما إذا كان ذلك على جهة المجاز ومن باب التمثيل فيجوز أن يعطف على تقول \* وقرأ ابن عامر  
فيكون بالنصب وفي آل عمران كن فيكون ونعلمه في النحل وفي مريم وفي يس وفي المؤمن وفي واقعه  
الكسائي في النحل ويس ولم يختلف في كن فيكون الحق في آل عمران وكن فيكون قوله الحق  
في الانعام أنه بالرفع ووجه النصب أنه جواب على لفظ كن لأنه جاء بلفظ الأمر فشبّه بالأمر الحقيقي  
ولا يصح نصبه على جواب الأمر الحقيقي لأن ذلك إنما يكون على فعلين ينتظم منهما شرط وجزاء نحو  
النتي فأكرمك إذا المعنى ان تأتني أكرمك وهنا لا ينتظم ذلك اذ يصير المعنى ان يكن يكن فلا بد من  
اختلاف بين الشرط والجزاء إما بالنسبة إلى الفاعل وإما بالنسبة إلى الفعل في نفسه أو في شيء من  
متعلقاته \* وحكى ابن عطية عن أحمد بن موسى في قراءة ابن عامر أنها الحن وهذا قول خطأ لأن هذه  
القراءة في السبعة فهي قراءة متواترة ثم هي بعد قراءة ابن عامر وهو رجل عربي لم يكن ليأخذ  
وقراءة الكسائي في بعض المواضع وهو امام الكوفيين في علم العربية فالقول بأنها الحن من أقبح  
الخطأ المؤثم الذي يجزئنا إلى الكفر اذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب الله تعالى  
\* وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية \* قال ابن عباس والحسن والربيع والسدي  
نزلت في كفار العرب حين طلب عبد الله بن أمية وغيره ذلك \* وقال مجاهد في النصاري  
ورجحه الطبري لأنهم المذكورون في الآية أولاً \* وقال ابن عباس أيضا اليهود الذين كانوا في  
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رافع بن خزيمة من اليهود ان كنت رسولاً من عند الله فقل  
لله يكلمنا حتى نسمع كلامه فأنزل الله الآية \* وقال قتادة مشركو مكة \* وقيل الإشارة بقوله الذين  
لا يعلمون إلى جميع هذه الطوائف لأنهم كلهم قالوا هذه المقالة واختلافهم في الموصول مبنى على  
اختلافهم في السبب فان كان الموصول الجملة من العرب فنفي عنهم العلم لأنهم لم يكن لهم كتاب ولا هم  
أتباع نبوة وان كان الموصول اليهود والنصارى فنفي عنهم العلم لانتفاء ثمرته وهو الاتباع له والعمل  
بمقتضاه وحنفي مفعول العلم هنا اقتصار الأن المقصود إنما هو نفي نسبة العلم اليهم لأن في علمهم بشئ  
مخصوص فكأنه قيل وقال الذين ليسوا ممن له سجية في العلم لفرط غباوته فهي مقالة صدرت ممن  
لا يتصف بتميز ولا ادراك ومعمول القول الجملة التحضية وهي لولا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة  
وكما كلم موسى عليه السلام قالوا ذلك على طريقة الاستكبار والعتو وتأتينا آية أي هلا يكون  
أحد هذين اما التكلم واما اتيان آية قالوا ذلك جحد الآن يكون ما أتاهم آية واستهان بها \* ولما  
حكى عنهم نسبة الوالد إلى الله تعالى أعقب ذلك بمقالة أخرى لهم تدل على تعنتهم وجهلهم بما يجب لله  
تعالى من التعظيم وعدم الاقتراح على أنبيائه \* كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم \* تقدم  
الكلام في اعراب كذلك وفي تبين وقوع من قبلهم صلة للذين في قوله والذين من قبلكم لعلمكم  
تقون والذين من قبلهم ان فسر الموصول في الذين لا يعلمون بكفار العرب أو مشركي مكة فالذين  
من قبلهم هم الأمم المكذبة من أسلافهم وغيرهم وان فسر باليهود أو النصاري فالذين من قبلهم

فهي من المتواتر \* وقال  
الذين لا يعلمون \* هم  
كفار العرب وبعض  
اليهود اقترحوا ذلك  
\* لولا \* بمعنى هلا  
\* يكلمنا الله \* كما كلم  
موسى عليه السلام \* أو  
تأتينا آية \* أي مقترحة لهم  
\* من قبلهم \* وهم أسلافهم  
\* \* \* \* \*  
شبه بضارب وإذا كان  
كذلك فاضافة اسم الفاعل  
إلى مفعوله لا تجوز  
لما تقرر في علم العربية الا  
ان أخذنا كلام الزمخشري  
على التجوز فيمكن ويكون  
المعنى من اضافة الصفة  
المشبهة إلى ما كان فاعلا  
بها قبل أن تشبه (ش)  
وقيل البديع تعني المبدع  
كما أن السميع في قول  
عمر \* أم من يجانه الداعي  
السميع \* بمعنى المسمع  
وفيه نظر (ح) النظر الذي  
ذكره والله أعلم هو أن  
فعلا بمعنى مفعول لا ينقاس  
مع أن بيت عمرو محتمل  
للتأويل وعلى هذا الوجه  
يكون من باب اضافة اسم  
الفاعل إلى مفعوله

أسلافهم وانتصاب مثل قولهم على البدل من موضع الكاف ولا تبدل المثلية على التماثل في نفس  
المقول بل يحتمل أن من قبلهم اقترحوا غير ذلك وإن المثلية وقعت في اقتراح ما يليق سؤاله وإن لم  
تكن نفس تلك المقالة إذا المثلية تصدق بهذا المعنى ﴿ تشابهت قلوبهم ﴾ الضمير عائذ على الذين  
لا يعلمون والذين من قبلهم لماذا كرمائل المقالات وهي صادرة عن الأهواء والقلوب ذكر تماثل  
قلوبهم في العمى والجهل كقوله تعالى أتوا صوابه ﴿ قيل تشابهت قلوبهم في الكفر ﴾ وقيل في  
القسوة ﴿ وقيل في التعت والافتراح ﴾ وقيل في الحال ﴿ وقرأ ابن أبي اسحق وأبو حيوة  
تشابهت بتشديد الشين ﴾ وقال أبو عمر والداوي وذلك غير جائز لأنه فعل ماضٍ يعني أن اجتماع التاء بين  
المزيدتين لا يكون في الماضي إنما يكون في المضارع نحو تشابهه وحينئذ يجوز فيه الإدغام أما  
الماضي فليس أصله تشابه وقدم نظير هذه القراءة في قوله إن البقر تشابه علينا وخرجنها ذلك على  
تأويل لا يمكن هنا فيطلب هنا تأويل لهذه القراءة ﴿ قد بينا الآيات لقوم يوقنون ﴾ أي أوضحنا  
الآيات فافتراح آية مع تقدم مجيء آيات وإيضاحها إنما هو على سبيل التعت هذا وهي آيات مبینات  
لا لبس فيها ولا شبهة لشدة إيضاحها لكن لا يظهر كونها آيات الأمن كان موقنا أم امن كان في  
ارتباب أو شك أو تغافل أو جهل فلا ينفع فيه الآيات ولو كانت في غاية الوضوح ألا ترى إلى قولهم  
إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون وقول أبي جهل وقد سألت أهل البوادي الوافدين إلى  
مكة عن انشقاق القمر فأخبروه به فقال بعد ذلك هذا بحر مستمر ﴿ ولماذا كران اقتراح ما تقدم  
إنما هو من أهواء الذين لا يعلمون قال في آخرها لقوم يوقنون واليقان وصف في العلم يبلغ به نهاية  
الوثاقة في العلم أي من كان موقنا ﴿ فقد أوضحنا له الآيات فإمن بها ووضعت عنده وقامت به  
الحجة على غيره وفي جمع الآيات رد على من اقتراح آية إذا الآيات قد بينت فلم يكن آية واحدة فيمكن  
أن يدعى الالتباس فيما بل ذلك جمع آيات بينات لكن لا ينتفع بها الأمن كان من أهل العلم والتبصر  
واليقين ﴿ أنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ﴾ بشيرا لمن آمن ونذيرا لمن كفر وهذه الآية تسلية  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه كان يضيق صدره لتأديهم على ضلالهم (ومناسبة هذه الآية لما قبلها)  
أنه لما ذكر أنه بين الآيات ذكر من بينت على يديه فأقبل عليه وخطبه صلى الله عليه وسلم ليعلم أنه هو  
صاحب الآيات فقال أنا أرسلناك بالحق أي بالآيات الواضحة وفسر الحق هنا بالصدق وبالقرآن  
وبالاسلام ﴿ وبالحق في موضع الحال أي أرسلناك ومعك الحق لا يزالك ﴾ وانتصاب بشيرا ونذيرا  
على الحال من الكاف ويحتمل أن يكون حالا من الحق لأن مجاءبه من الحق يتصف أيضا بالبشارة  
والنذارة والأظهر الأول وعُدل إلى فعيل للبالغة لأن فعلا من صفات السجاياء والعدل في بشير للبالغة  
مقيس عند سيبويه إذا جعلناه من بشير لأنهم قالوا بشرا مخففا وليس مقيسا في نذير لأنه من أنذر  
ولعل محسن العدل فيه كونه معطوفا على ما يجوز ذلك فيه لأنه قد يسوغ في الكلمة مع الاجتماع مع  
ما قبلها ما لا يسوغ فيها لو انفردت كما قالوا أخذته ما قدم وما حدث وشبهه ﴿ ولا تسأل عن أصحاب  
الجبهم ﴾ قراءة الجمهور بضم التاء واللام ﴿ وقرأ أبي وما تسأل ﴾ وقرأ ابن مسعود ولن تسأل  
وهذا كله خبر فالقراءة الأولى وقرأ أبي يحتمل أن تكون الجملة مستأنفة وهو الأظهر ويحتمل أن  
تكون في موضع الحال وأما قراءة ابن مسعود فتعين فيها الاستئناف والمعنى على الاستئناف أنك  
لا تسأل عن الكفار ما لهم لم يؤمنوا لأن ذلك ليس إليك إن عليك الإلباغ أنك لا تهدي من  
أحببت إنما أنت منذر وفي ذلك تسلية له صلى الله عليه وسلم وتخفيف ما كان يجده من عنادهم

﴿ تشابهت قلوبهم ﴾ في  
القسوة والتعت والافتراح  
وقرى تشابهت بشد  
السين وتخبر بيمها مشكل  
﴿ قد بينا الآيات ﴾  
أي أوضحناها واقتربناها  
فافتراح آية مع تقدم الآيات  
تعت ﴿ لقوم يوقنون ﴾  
أي لمن ليس في شك ولا  
ارتباب ولا تغافل ولا جهل  
﴿ بشيرا ﴾ لمن آمن  
﴿ ونذيرا ﴾ لمن كفر وفي  
ذلك تسلية له عليه السلام  
وبالحق أي صححوها بالحق  
لا يفارق قلبك وهما صفة مبالغة  
فبشيرا من بشر مخففا ونذيرا  
من أنذرو محسنه العطف  
فيما لا ينقاس على ما ينقاس  
﴿ ولا تسأل ﴾ عن الكفار  
ما لهم لا يؤمنون لأن هذا  
إليه تعالى وقرى لا تسأل  
خبراً محضاً منقياً مستأنفاً  
سلى عليه السلام بذلك  
ويعد فيه الحال روى  
أن اليهود والنصارى  
طلبوا منه عليه السلام  
الهدنة ووعدوه أن يتبعوه  
بعد مدة خدامهم ورجعته  
من وقت إلى وقت فأطاعه الله



فكانه قيل لست مسؤول عنهم فلا يحزنك كفرهم وفي ذلك دليل على ان أحد الايسأل عن ذنب أحد ولا تزر وازرة وزر أخرى وأما الحال فعطف على ما قبلها من الحال أى وغير مسؤول عن الكفار ما لهم لا يؤمنون فيكون قيدا في الارسل بخلاف الاستئناف \* وقرأ نافع ويعقوب ولا تسأل بفتح التاء وجرم اللام وذلك على النهى وظاهره انه نهى حقيقة نهى صلى الله عليه وسلم ان يسأل عن أحوال الكفار \* قال مجدي كعب القرظي قال النبي صلى الله عليه وسلم ليت شعري ما فعل أبواي فنزلت واستبعد في المنتخب عند الله عالم بما آل اليه أمرهما وقد ذكر عياض انهما أحياه فأسدا وقد صرح أن الله أذن له في زيارتهما واستبعد أيضا ذلك لان سياق الكلام يدل على ان ذلك عائد على اليهود والنصارى ومشركي العرب الذين جحدوا نبوته وكفروا وعنادا وأصر وأعلى كفرهم وكذلك جاء بعده ولن ترعى عنك اليهود ولا النصارى الا ان كان ذلك على سبيل الانقطاع من الكلام الاول ويكون من تلويح الخطاب وهو بعيد \* وقيل يحتمل ان لا يكون نهيا حقيقة بل جاء ذلك على سبيل تعظيم ما وقع فيه أهل الكفر من العذاب كما تقول كيف حال فلان اذا كان قد وقع في بلية فيقال لك لا تسأل عنه \* ووجه التعظيم ان المستخير يجزع ان يجرى على لسانه ما ذلك الشخص فيه لفظا عنه فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره وأنت يا مستخير لا تقدر على استماع خبره لا يحاشه السامع واضجاره فلا تسأل فيكون معنى التعظيم اما بالنسبة الى المجيب واما بالنسبة الى المحاب ولا يراد بذلك حقيقة النهى \* ولن ترعى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم \* روى أن اليهود والنصارى طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدنة ووعدوه ان يتبعوه بعد مدة خدامهم فأطاعه الله على سر خدامهم فنزلت في الله رضاهم عنه لا بما تبعته دينهم وذلك بيان أنهم أصحاب الجحيم الذين هم أصحابها لا يطمع في اسلامهم والظاهر ان قوله تعالى ولن ترعى خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على رضاهم عنه بأمر مستحيل الوقوع منه صلى الله عليه وسلم وهو اتباع ملتهم والمعلق بالمستحيل مستحيل سواء فسرنا الملة بالشرعية أو فسرناها بالقبلي أو فسرناها بالقرآن \* وقيل هو خطاب له وهو تأديب لأمتهم فانهم يعلمون قدره عند ربهم وانما ذلك ليتأدب به المؤمنون فلا يوالون الكافرين فانهم لا يرصهم منهم الا اتباع دينهم \* وقيل هو خطاب له والمراد أمتهم لان المخاطب لا يمكن ما خوطب به ان يقع منه فيصرف ذلك الى من يمكن ذلك منه مثل قوله لن أشركت ليعظن عملك ويكون تنبيها من الله على ان اليهود والنصارى يخادعونكم بما يظهر من الميل وطلب المهادنة والوعد بالموافقة ولا يقع رضاهم الا باتباع ملتهم وحدث الملة وان كان لهم ملتان لانهم يجمعهم الكفر فهي واحدة بهذا الاعتبار أو لا يجاز فيكون من باب الجمع في الضمير نظير وقالوا كونوا هودا أو نصارى لأن المعلوم أن النصارى لن ترعى حتى تتبع ملتهم واليهود لن ترعى حتى تتبع ملتهم وقد اختلف العلماء في الكفر أهو ملة واحدة أو ملل وثمره الخلاف يظهر في الارتداد من ملة الى ملة وفي الميراث وذلك مذكور في الفقه \* قل ان هدى الله هو الهدى \* أمره أن يخاطبهم بان هدى الله أى الذى هو مضاف الى الله وهو الاسلام الذى أنت عليه هو الهدى أى النافع التام الذى لا هدى وراءه وما أمرهم باتباعه هو هوى لا هدى ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وأكدا الجلة بان وبالفصل الذى قبل يدل على الاختصاص والحصر وجاء الهدى معروفا بالالف واللام وهو مما قيل ان ذلك يدل على الحصر فاذا قلت زيد العالم فكانه قيل هو المخصوص بالعلم والمحبور فيه ذلك ثم ذكر تعالى ان ما هم عليه انما هى أهواء وضلالات ناشئة عن شهواتهم وميولهم

على سرهم فنزلت \* ولن  
ترعى عنك اليهود \*  
علق رضاهم بغاية  
يستحيل صدورها منه  
عليه السلام والمعلق على  
المستحيل مستحيل \* قل  
ان هدى الله هو الهدى \*  
أتى به مضافا الى الله ومؤكدا  
بهو ومحذور بأل ثم ذكر  
أن ما هم عليه أهواء  
وضلالات \* واللام في

فقال ﴿ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير﴾ وهو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على الأقوال التي في قوله ولن ترضى واللام في لئن تسمى الموطنة والمؤذنة وهي تشعر بقسم مقدر قبلها ولذلك بينى ما بعد الشرط على القسم لا على الشرط اذ لو بنى على الشرط لدخلت الفاء في قوله مالك والأهواء جمع هوى وكان الجمع دليلا على كثرة اختلافهم اذ لو كانوا على حق لكان طريقا واحدا ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وأضاف الأهواء اليهم لأنها بدعهم وضلالاتهم ولذلك سمي أصحاب البدع أرباب الأهواء بعد الذي جاءك من العلم أي من الدين وجعله علما لأنه معلوم بالبراهين الصحيحة قالوا وتدل هذه الآية على أمور منها أن من علم الله منه أنه لا يفعل الشيء يجوز أن يخاطب بالوعيد لاحتمال أن يكون الصارف له ذلك الوعيد أو يكون ذلك الوعيد أحد الصور في ونظيره لئن أشركت ليحبطن عملك \* ومنها أن قوله بعد الذي جاءك من العلم يدل على أنه لا يجوز الوعيد إلا بعد المعذرة أولا فيبطل بذلك تكليف ما لا يطاق \* ومنها أن اتباع الهوى باطل فيدل على بطلان التقليد وقد فسر العلم هنا بالقرآن وبالعلم بضلال القوم وبالبيان بأن دين الله هو الإسلام والتحول إلى الكعبة قاله ابن عباس \* وفي قوله مالك من الله من ولى ولا نصير قطع لأطعامهم أن تتبع أهواءهم لأن من علم أنه لا ولى له ولا نصير ينفعه إذا ارتكب شيئا كان أبعده في أن لا يرتكبه وذلك إياهم في أن يتبع أهواءهم أحد وقد تقدم الكلام في الولى والنصير فأغنى ذلك عن إعادته هنا ﴿الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به﴾ قال ابن عباس نزلت في أهل السفينة الذين قدموا مع جعفر بن أبي طالب وكانوا اثنين وثلاثين من أهل الحبشة وثمانية من رهبان الشام \* وقيل كان بعضهم من أهل نجران وبعضهم من أهل الحبشة ومن الروم وثمانية ملاحون أصحاب السفينة أقبلوا مع جعفر \* وقال الضحاك هم من آمن من اليهود كابن سلام وابن صوريا وابن يامين وغيرهم \* وقيل في علماء اليهود واهبار النصارى \* وقال ابن كيسان الانبياء والمرسلون \* وقيل المؤمنون \* وقيل الصحابة قاله عكرمة وقتادة \* وعلى هذا الاختلاف ينزل الاختلاف في الكتاب أهو التوراة أو الانجيل أو هما أو القرآن أو الجنس فيكون يعني به المكتوب فيشمل الكتب المتقدمة \* يتلونه حق تلاوته أي يقرؤونه ويرتلونه بأعراجه \* وقال عكرمة يتبعون أحكامه \* وقال الحسن يعملون بمحكمه ويكونون مثابته إلى الله \* وقال عمر يسألون من رحمته ويستعيذون من عذابه \* وقال الزمخشري لا يحرفونه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين مبتدأ فان أريد به الخصوص في من انتهى صرح أن يكون يتلونه خبرا عنه وصرح أن يكون حاله مقدرة أمام ضمير المفعول وأما من الكتاب لأنهم وقت الإتياء لم يكونوا تالين له ولا كان هو متلوا لهم ويكون الخبر اذالك في الجملة من قوله أولئك يؤمنون به وجوز الخوفا أن يكون يتلونه خبرا أو أولئك وما بعده خبر بعد خبر قال مثل قولهم هذا حلوا حامض وهذا مبنى على أنه هل يقضى المبتدأ الواحد خبر بن ألم لا يقتضى الا اذا كان في معنى خبر واحد كقولهم هذا حلوا حامض أي مزو في ذلك خلاف وان أريد بالذين آتيناهم الكتاب العموم كان الخبر أولئك يؤمنون به قالوا ومنهم ابن عطية ويتلونه حال لا يستغنى عنها وفيها الفائدة ولا يجوز أن يكون خبر لأنه كان يكون كل مؤمن يتلو الكتاب وليس كذلك بأي تفسير فسر التلاوة \* ونقول ما لزم في الامتناع من جعلها خبرا يلزم في الحال لأنه ليس كل مؤمن يكون على حالة التلاوة بأي تفسير فسرنا \* وانتصب حق تلاوته على المصدر كما

﴿لئن﴾ تسمى الموطنة والمؤذنة بقسم مقدر قبلها ولذلك جاء الجواب مالك وكان فعل الشرط ماضيا في اللفظ لان جوابه محذوف يدل عليه جواب القسم وجمع الاهواء دلالة على كثرة الاختلاف فاصيغت اليهم لأنها بدعهم بعد الذي جاء من العلم وهو الدين والشرع الذي جاء به وجعله علما لأنه معلوم بالبراهين الصحيحة ﴿مالك﴾ جواب القسم المحذوف المقدر قبل لام التوطئة ﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾ قال ابن عباس نزلت في أهل السفينة الذين قدموا مع جعفر بن أبي طالب وكانوا اثنين وثلاثين وعلى هذا السبب قال الكتاب التوراة والانجيل ﴿يتلونه حق تلاوته﴾ من حسن التلفظ به وتتبع معانيه ويتلونه حال والخبر الجملة بعد ذلك وحق مصدر لضافته إلى المصدر والضمير في به عائد على الكتاب

تقول ضربت زيدا حق ضرب به واصله تلاوة حقائق قدم الوصف وأضيف الى المصدر وصار نظير  
ضربت شديدا الضرب اذا ضربه بشديدا وجوزوا أن يكون وصفا لمصدر محذوف وأن يكون  
منصوبا على الحال من الفاعل أى يتلونه محققين \* وقال ابن عطية وحق مصدر والعامل فيه فعل  
مضمر وهو بمعنى ولا يجوز اضافته الى واحد معرفى وانما جازت هنا لان تعرف التلاوة باضافتها الى  
الضمير ليس بتعريف محض وانما هو بمنزلة قولهم رجل واحد أمه وزوج وحده انتهى كلامه \* وأولئك  
يوئمنون به ظاهره ان الضمير في يوعود الى ما يعود عليه الضمير في يتلونه وهو الكتاب على  
اختلاف الناس في الكتاب \* وقيل يعود على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا وان لم يتقدم له ذكر  
لكن دلت قوة الكلام عليه وليس كذلك بل قد تقدم ذكره في قوله انا أرسلناك بالحق لسكن  
صار ذلك التفاتا وخر وجامن خطاب الى غيبة \* وقيل يعود على الله تعالى ويكون التفاتا أيضا  
خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه الى ضمير الغائب المفرد \* قال ابن عطية ويحمل عندي ان  
يعود الضمير على الهدى الذى تقدم وذلك انه ذكر كفار اليهود والنصارى فى الآية وحذر رسوله  
من اتباع أهوائهم وأعلمه بان هدى الله هو الهدى الذى أعطاه وبعبته \* ثم ذكر له ان المؤمنين  
التالى لكتاب الله هم المؤمنون بذلك الهدى المقنون بأنواره انتهى كلامه وهو محتمل لما ذكر  
لكن الظاهر أن يعود على الكتاب لتناسب الضمائر ولا يختلف فيحصل التعقيد فى اللفظ  
والالباس فى المعنى لانه اذا كان جعل الضمائر المتناسبة عائدة على واحد والمعنى فيها جيد صحيح  
الاسناد كان أولى من جعلها متنافرة ولا نعدل الى ذلك الا بصرف عن الوجه الاول إقبال لفظي  
واتامعنوى والى عوده على الكتاب ذهب الزمخشري \* ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون \*  
الضمير في به فى هذه الجملة فيه من الخلاف ما فيه فى الجملة السابقة والظاهر كما قلناه انه عائدة على  
الكتاب ولم يعادل بين الجملتين فى التركيب الخبرى غير الشرطى أو الشرطى بل قصد فى الاولى  
الى ذكر الحكم من غير تعليق عليه ودل مقابلة الخسران على ربح من آمن به وفوزه ووفور  
حظه عند الله كما كفى بثبوت السبب عن ذكر المسبب عنه وقصد فى الجملة الثانية الى ذكر  
المسبب على تقدير حصول السبب فكان فى ذلك تنفير عن تعاطى السبب لما يترتب عليه من  
المسبب الذى هو الخسران ونقص الحظ وأخرج ذلك فى جملة شرطية حل فيها الشرط على لفظ  
من والجزاء على معناها \* وهم محتمل ان يكون مبتدأ وان يكون فصلا وعلى كلا التقديرين يكون  
فى ذلك تأكيد فى المنتخب الذى يليق به هذا الوصف هو القرآن وأولئك الاولى عائدة على  
المؤمنين والثانية عائدة على الكفار والدليل عليه أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب فاما ذم  
طريقتهم وحكى سوء أفعالهم أتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بأن تأمل التوراة وترك تحريفها  
وعرف منها صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم انتهى \* والتلاوة لها معنيان القراءة لفظا والاتباع فعلا  
وقد تقدم ما نقل فى تفسير التلاوة هنا والاولى ان يحمل على كل تلك الوجوه لانها مشتركة فى المفهوم  
وهو أن بينها كلها قدر مشترك كافى ينفى أن يحمل عليه لكثرة الفوائد \* يا بنى اسرائيل اذكروا  
نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا  
ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون \* كرر نداء بنى اسرائيل هنا وذكروا  
بنعمه على سبيل التوكيد اذ أعقب ذلك النداء ذكر نداء ثان يلى ذكر الطائفتين متبعي الهدى  
والكافرين المكذبين بالآيات وهذا النداء أعقب ذكر تينك الطائفتين من المؤمنين والكافرين

﴿ومن يكفر به﴾ أى  
بالكتاب حل أولا على  
لفظ من وثانيا بأولئك على  
المعنى ودل الحكم بالخسران  
على الكافر على حصول  
الربح والفوز للمؤمنين  
﴿يا بنى اسرائيل﴾  
كرر نداءهم تذكيرا  
بنعمته وكان النداء الاول  
عقيب ذكر متبع الهدى  
والكافر المكذب وهذا  
الثانى عقيب ذكر  
المؤمنين والكافرين  
وتخللت بين النداءين  
أخبار لبنى اسرائيل كثيرة  
تشغل على مخالفتهم  
وتعنهم فوعظوا وخوفوا  
وتقدم الكلام على هذه  
الآيات والفرق بين النفيين  
فى قوله ولا يقبل ولا تنفعها  
ومقابلهما

وكان ما بين النداءين قصص بنى اسرائيل وما أنعم الله به عليهم وما صدر منهم من أفعالهم التي لا تليق  
 بمن أنعم الله عليه من المخالفات والكذب والتعنتات وما جاوزوا به في الدنيا على ذلك وما أعد لهم  
 في الآخرة محسوا بين التدبيرين ومجوعوا بين الوعظين والتخويفين ليوم القيامة ونظير ذلك  
 في الكلام أن تأمر شخصاً بشئ على جهة الاجال ثم تفصل له ذلك الشئ الى أشياء كثيرة عديدة  
 وأنت تسردها له سرداً وكل واحدة منها هي مندرجة تحت ذلك الامر السابق ويطول بك  
 الكلام حتى تكاد تتناسى ما سبق من ذلك الامر فتعيده ثانية لتتذكر ذلك الامر وتبصر تلك  
 التفصيلات محفوفة بالامر من المذكرين بهما ولم تختلف هذه الآية مع تلك السابقة الا في قوله  
 هناك ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل وقال هنا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة وقد  
 ذكرنا هناك ما مناسب لتقديم الشفاعة هناك على العدل وتأخيرها هنا عنه ونسبة القبول هناك  
 للشفاعة والنفع هنا لها فيطالع هناك \* وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة الاخبار عن مجاوزة  
 الحد في الظلم من عطل ييوت الله من الذكروسي في خرابها مع أنها من حيث هي منسوبة الى  
 الله وهي محال ذكره وايواء عباده الصالحين كان ينبغي أن لا يدخلوها الا وهم وجلون خائفون  
 متذكرون لمن بنيت ولما يذكر فيها ثم أخبرنا لأولئك الخزي في الدنيا والعذاب العظيم في  
 الآخرة \* ثم ذكر أن له تعالى المشرق والمغرب فيندرج في ذلك المساجد وأي جهة قصدتها  
 فأنه تعالى حاوياً ومالكها فليس محتصاً بحيز ولا مكان \* وختم هذه الجملة بالوسع المنا في توسع  
 المقادير وبالعلم الذي هو دليل الاحاطة \* ثم أخبر عنهم بافطع مقالة وهي نسبة الولد الى الله تعالى  
 وزهذاته المقدسة عن ذلك وأخبرنا جميع من في السموات والارض ملك له خاضعون طائعون  
 \* ثم ذكر بداعة السموات والارض وانها مخلوقة على غير مثال فكما انه لا مثال لهما فكذلك  
 الفاعل لهما لا مثال له في ذلك اشارة الى أنه يتمتع الولد اذا لو كان له ولد لكان من جنسه والبارئ  
 لاشئ يشبهه فلا ولده \* ثم ذكر انه متى تعلقت ارادته بما يريد ان يحدثه فلا تأخر له وفيه اشارة  
 أيضا الى نفي الولد لأنه لا يكون الا عن تواليد وبقية تضي الى تعاقب أزمان تعالى الله عن ذلك ثم ذكر  
 نوعاً من مقالاتهم التي تعنتوا بها أنبياء الله من طلب كلامه ومشافهته اياهم أو نزول آية وقد نزلت  
 آيات كثيرة فلم يصغوا اليها وان هذه المقالة اقتفوا بها آثار من تقدمهم وان اهواءهم متماثلة  
 في تعنت الانبياء وأنه تعالى قد بين الآيات وأوضحها لكن لمن له فكر فهو يوقن بصحتها ويؤمن  
 بها \* ثم ذكر تعالى أنه أرسله بشيراً لمن آمن بالنعيم في الآخرة والظفر في الدنيا ونذيراً لمن كفر  
 بعكس ذلك وأن لا تهتم من ختم له بالشقاوة فساكن من أهل النار ولا تغم بغير ايمانه فقد أبلغت  
 وأعذرت \* ثم ذكر ما عليه اليهود والنصارى من شدة تعاميمهم عن الحق بأنهم لا يرضون عنك حتى  
 تخالف ما جاءك من الهدى الذي هو هدى الله الى ما هم عليه من ملة الكفر واتباع الاهواء \* ثم أخبر  
 أن متبع أهواءهم بعد وضوح ما وافاه من الدين والاسلام لأحد ينصره ولا يمنعهم من عذاب الله  
 وان الذين آتاهم الكتاب واصطفاهم له يتبعون الكتاب ويتبعون معانيه فهم صدقون بما  
 تضمنه مما غاب عنهم علمه ولم يحصل لهم استفادته الامن من خبر ماض أو آت ووعده ووعيد وثواب  
 وعقاب وان من كفر به حق عليه الحسرة \* ثم ختم هذه الآيات بأمر بنى اسرائيل بذكر نعمه  
 السابقة وتفضيلهم على عالمي زمانهم وكان ثالث نداء نودي به بنو اسرائيل بالاضافة الى أيهم  
 الاعلى وتشر يفهم بولادتهم منه \* ثم أعرض في معظم القرآن عن نداءهم بهذا الاسم وطمس

ما كان لهم من نور هذا الوسم والثلاث هي مبدأ الكثرة وقد اهتم بك من نهبك وناداك مرة  
ومرة ومرة

لقد اسمعت لو ناديت حيا \* ولكن لاحياة لمن تنادي

﴿ واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال  
عهدي الظالمين واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمانا واتخذنا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى  
ابراهيم واسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود واذ قال ابراهيم رب اجعل  
هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثم  
أضطره الى عذاب النار وبئس المصير واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل  
مننا انك أنت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب  
علينا انك أنت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب  
والحكمة ويزكيهم انك أنت العزيز الحكيم ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد  
اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين ﴿ ابراهيم اسم علم أعجمي \* قيل ومعناه  
بالسريانية قبل النقل الى العلمية أب رحيم وفيه لغى ست ابراهيم بألف وياء وهي الشهيرة المتداولة  
وبألف مكان الياء وباسقاط الياء مع كسر الهاء أو فتحها أو ضمها وبجذف الألف والياء وفتح الهاء  
قال عبدالمطلب

نحن آل الله في كعبته \* لم نزل ذاك على عهد ابرهم

وقال زيد بن عمرو بن نفيل

عذت بما عاذ به ابرهم \* اذ قال وجهي لك عان راغم

\* الاتمام الاكمال والهمزة فيه للنقل تم الشيء يتم كمل وهو ضد النقص \* الامام القدوة الذي يؤتم  
به ومنه قيل لخط البناء امام والطريق امام وهو مفرد على فعال كالآزار الذي يؤتم به ويكون جمع  
أم اسم فاعل من أم يؤم كجائع وجياع وقائم وقيام ونائم \* الذرية النسل مشتقة من ذروت أو  
ذريت أو ذرا الله الخلق أو الذر ويضم ذالها أو يكسر أو يفتح فأما الضم فيجوز أن تكون ذرية  
فعيلة من ذرا الله الخلق وأصله ذريته تخففت الهمزة بياء الهاء كما خففوا همزة النسب فقالوا  
النسب ثم أدغموا الياء التي هي لام الفعل في الياء التي هي للدو يجوز أن تكون فعولة من ذروت  
الأصل ذرووة أبدلت لام الفعل ياء اجتمع لك واو وياء والمداو الياء المنقلبة عن الواو التي هي لام  
الفعل وسبقت احداها بالساكون فقلبت واو المداو وأدغمت في الياء وكسر ما قبلها لأب الياء  
تطلب الكسر ويجوز أن تكون فعيلة من ذربت أصلها ذريوة اجتمعت ياء المد والواو التي  
هي لام الكلمة وسبقت احداها بالساكون فقلبت الواو ياء وأدغمت ياء المداو ويجوز أن تكون  
فعولة أو فعيلة من ذريت لانه في ذروت فأصلها أن تكون فعولة ذروية وان كان فعيلة ذريية ثم  
أدغم ويجوز أن تكون فعيلة من الذر منسوبة أو فعيلة من الذر غير منسوبة أو فعيلة كريمة أو  
فعل كسبح وقدوس أو فعولة كسر دودة الظهر فضم أولها ان كان اسما كقمرية وان  
كانت منسوبة كما قالوا في النسب الى الدهر دهري والى السهل سهلي وأصل فعيلة من الذر ذريوة  
وفعولة من الذر ذرورة وكذلك فعولة أبدلت الراء الآخرة في ذلك ياء كراهة التضعيف كما قالوا  
في تسريته تسريت وأما من كسر ذال ذرية فيحتمل أن تكون فعيلة من ذرا الله الخلق



كبيطة فأبدلت الهمزة ياء وأدغمت في ياء المد أو فعلية من الذر منسوبة على غير قياس أو فعلية من  
الذر أصله ذرية أو فعليل كحلتيت ويحتمل أن تكون ذرية من ذروت أو فعلية ذريئة من ذريت  
وأما من فتح ذال ذرية فيحتمل أن تكون فعلية من ذر أمثل سكينه أو فعولة من هذا أيضا تخروبه  
فالأصل ذروءة فأبدلت الهمزة ياء بدلا مسموعا وقلبت الواو ياء وأدغمت ويحتمل أن تكون فعلية  
من الذر غير منسوبة كبرنيه أو منسوبة إلى الذر أو فعولة كخروبه من الذر أصلها ذروءة ففعل  
بها ما تقدم أو فعولة كبكولة فالأصل ذروءة أيضا أو فعلية كسكينه ذرية فقلبت الراء ياء في ذلك  
كله ويحتمل أن يكون من ذروت فعلية كسكينه فالأصل ذروءة أو من ذريت ذرية أو فعولة من  
ذروت أو ذريت وأما من بناها على فعلة كجفنة وقال ذرية فانها من ذريت \* النيل الادراك نلت  
الشيء أناله نيل والنيل العطاء \* البيت معروف وصار عام بالعلبة على الكعبة كالنجم للثريا \*  
الامن مصدر أمن يأمن اذا لم يخف واطمأنت نفسه \* المقام مفعول من القيام يحتمل المصدر والزمان  
والمكان \* اسمعيل اسم أعجمي علم ويقال اسمعيل باللام واسماعيل بالنون قال

قال جواري الحى لما جينا \* هذا ورب البيت اسماعينا

ومن غريب ما قيل في التسمية به أن ابراهيم كان يدعو أن يرزقه الله ولدا ويقول اسمع ايل وايل هو  
الله تعالى \* التطهير مصدر طهر والتضعيف فيه للتعدية يقال طهر الشيء تطهارة نظف \* الطائف  
اسم فاعل من طاف به اذا دار به ويقال أطاق بمعنى طاف قال

\* أطاق به جيلان عند فطامه \*

\* والعاكف اسم فاعل من عكف بالشيء أقام به ولازمه قال

\* عليه الطير ترقبه عكوفاً \*

وقال يعكفون على أصنام لهم أى يقيمون على عبادتها \* البلد معروف والبلد الصدر وبه سعى البلد  
لأنه صدر القرى يقال وضعت الناقة ببلدتها اذا بركت \* وقيل سعى البلد بمعنى الاثر ومنه قيل ببلد  
لتأثير الجهل فيه ومنه قيل لبركة البعير بلدة لتأثيرها في الارض اذا بركت قال

أنبخت فألقت بلدة بعد بلدة \* قليل بها الأصوات الابنامها

والبارك البارك بالبلد \* الاضطرار هو الاجاء الى الشيء والاكرام عليه وهو افتعل من الضر أصله  
اضترار أبدلت التاء طاء بدلا لازما وفعله متعد على ذلك استعماله في القرآن وفي كلام العرب قال  
\* اضطرك الحرز من سامى الى أجأ \*

\* المصير مفعول من صار يصير فيكون للزمان والمكان وأما المصدر فقياسه مفعول بفتح العين لان  
ما كسرت عين مضارعه فقياسه ما ذكرناه لكن النحويين اختلفوا فيما كان عينه ياء من ذلك  
على ثلاثة مذاهب أحدها أنه كالصحيح فيفتح في المصدر ويكسر في الزمان والمكان \* الثاني انه  
مخير فيه \* الثالث انه يقتصر على السماع فاقتضت فيه العرب فتحنا وما كسرت كسرنا وهذا هو  
الاولى \* القواعد قال الكسائي والفراء هي الجذر وقال أبو عبيدة الأساس قال

في ذروءة من بقاء أولهم \* زانت عوا اليها قواعدها

وبالاساس فسرهما ابن عطية أولوا والزحشرى وقال هي صفة غالبة ومعناها الثانية ومنه قعدك الله  
أى أسأل الله ان يقعدك أى يشبكك انتهى كلامه والقواعد من النساء جمع قاعدوهى التى قعدت عن  
الولد وسيأتى الكلام على كون قاعد لم تأت بالتاء في مكانه ان شاء الله تعالى \* الامة الجماعة وهو لفظ

﴿واذ ابتلى ابراهيم ربه﴾ الآية لما كانوا من نسل ابراهيم عليه السلام وغير اليهود المؤمنين بتوجههم الى الكعبة ذكر ما ابتلى به ابراهيم واستطرد منه الى ذكر البيت وبنائه على يد ابراهيم ( ٣٧٤ ) واسماعيل والابتلاء الاختبار وابراهيم اسم

مشتراك ينطلق على الجماعة والنواحد المعظم المتبوع والمنفرد في الامر والدين والحين والام هذه أمة زيد أي أمة والقامة والشجرة التي تبلغ أم السماع وأتباع الرسل والطريقة المستقيمة والجيل المناسك جمع منسك ومنسك والكسر في سين منسك شاذ لأن اسم المصدر والزمان والمكان من يفعل بضم العين أو فتحها مفعول بفتح العين الاما شذ من ذلك والناسك المتعبد البعث الارسل والاحياء والحبوب من النوم العزيز يقال عزيز بضم العين أي غلب ومنه وعزني في الخطاب وعزير بفتحها أي اشتد ومنه عز على هذا الامر أي شق وتعزز لحم الناقة اشتد وعزير من النفاسة أي لانظيره أو قل نظيره الرغبة عن الشيء الزهادة فيه والرغبة فيه الايثار له والاختيار له أو أصل الرغبة الطلب الاصطفاء الانتجاب والاختيار وهو افتعال من الصفو وهو الخالص من الكدر والشوائب أبدلت من تأتطاء كان ثلاثيه لازما صفا للشيء يصفو وجاء الافتعال منه متعديا ومعنى الافتعال هنا التغير وهو أحد المعاني التي جاءت لافتعل ﴿واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات﴾ فأتهم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما جرى ذكر الكعبة والقبلة وان اليهود وغير المؤمنين بتوجههم الى الكعبة وترك بيت المقدس كما قال ما ولاهم عن قبلتهم ذكر حديث ابراهيم وما ابتلاه به الله واستطرد الى ذكر البيت وكيفية بنائه وانهم لما كانوا من نسل ابراهيم كان ينبغي أن يكونوا أكثر الناس اتباعا لشرعه واقفاء لآثاره فكان تعظيم البيت لازما لهم فنبه الله بذلك على سوء اعتمادهم وكثرة مخالفتهم وخروجه عن سنن من ينبغي اتباعه من آباءهم وأئمتهم وان كانوا من نسله لا يثابرون لطاعتهم شيئا من عهده واذ العامل فيه على ما ذكرنا محذوف وقدره اذ كر أي اذ كرا اذ ابتلى ابراهيم فيكون مفعولا به أو اذ ابتلاه كان كيت وكيت وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة والاختيار أن يكون العامل فيه مافوظا به وهو قال اني جاعلك والابتلاء الاختبار ومعناه انه كلفه بأوامر ونواه والباري تعالى عالم بما يكون منه وقيل معناه أمر قال الزمخشري واختار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار أحد الأمرين ما يريد الله وما يشتهي العبد كأنه امتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال وفي رى الظمان الابتلاء اظهار الفعل والاختبار طلب الخير وهما متلازمان وابراهيم هنا وفي جميع القرآن هو الجد الحادي والثلاثون لنبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خليل الله ابن تارح بن ناحور بن ساروغ بن أرغو بن فالغ بن عابر وهو هو د النبي عليه السلام ومولده بأرض الأهواز وقيل بكنوى وقيل ببابل وقيل بنجران ونقله أبوه الى بابل أرض نمرود بن كنعان وقد تقدم ذكر اللغات الست في لفظه ﴿وقرأ الجمهور ابراهيم بالالف والياء﴾ وقرأ ابن عامر بخلاف عن ابن ذكوان في البقرة بالفاءين زاده شام انه قرأ كذلك في ابراهيم والنحل ومريم والشورى والذاريات والنجم والحديد وأول الممتحنة وثلاث آخر النساء وأخرى التوبة وآخر الأنعام والعنكبوت وقرأ الفضل ابراهيم بالفاءين الا في المودة والاعلى وقرأ ابن الزبير ابراهيم وقرأ أبو بكر ابراهيم بالفاء وحذف الياء وكسر الهاء وقرأ الجمهور بنصب ابراهيم ورفع ربه وقرأ ابن عباس وأبو الشعثاء

أعجمي ويقال ابراهيم وابرهم وابرهم وابرهم وهو الجد الحادي والثلاثون لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو خليل الله بن تارح بن ناحور بن ساروغ بن أرغو بن فالغ بن عابر وهو هو عليه السلام وقرأ الجمهور بنصب ابراهيم ورفع ربه ومعنى ﴿بكلمات﴾ أي كلفه بأوامر ونواه وهذا التركيب يوجب تقديم المفعول على الفاعل عند الجمهور وقد سمع ضرب غلامه زيدا وهو مقيس عند بعض التعويين ومن قرأ بالرفع في ابراهيم والنصب فيما بعده فكفى عن الدعاء بابتلائه ربه أي يطلب من ربه في تلك الكلمات التي دعا بها الاجابة والمفسرين في تعيين الكلمات أقوال كثيرة مضطربة ﴿فأتمن﴾ ان كان الضمير عائدا على الله فالعنى أكلهن الله من غير نقص أو على ابراهيم فالعنى قام بهن وبأعبائهن من غير نقص قال استئناف فالعامل في اذ محذوف أو وليس باستئناف وهو العامل في اذ وجاعل هنا بمنى مصير فيتعدي الى اثنين و﴿لناس﴾ اما متعلقة بجاعلك أي لاجل الناس واما في موضع الحال لانه نعت نكرة تقدمت أي اماما كأننا للناس واماما أي صاحب شرع يقتدى بك فيه قال ومن ذريتي

وهو العامل في اذ وجاعل هنا بمنى مصير فيتعدي الى اثنين و﴿لناس﴾ اما متعلقة بجاعلك أي لاجل الناس واما في موضع الحال لانه نعت نكرة تقدمت أي اماما كأننا للناس واماما أي صاحب شرع يقتدى بك فيه قال ومن ذريتي

وأبو حنيفة رفع إبراهيم ونصبر به فقرأه الجمهور على أن الفاعل هو الرب وتقدم معنى ابتلاءه  
 إياه \* قال ابن عطية وتقدم المفعول للاهتمام بمن وقع الابتلاء اذ معلوم أن الله تعالى هو المبتلى  
 وإيصال ضمير المفعول بالفاعل موجب لتقديم المفعول انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص وكونه  
 مما يجب فيه تقديم الفاعل هو قول الجمهور وقد جاء في كلام العرب مثل ضرب غلامه زيداً وقال  
 وقاس عليه بعض النحويين وتأول بعض الجمهور أوجه على السند وذو طول الزمخشري في هذه  
 المسئلة بما يوقف عليه من كلامه في الكشاف وليست من المسائل التي يطول فيها الشرح في  
 العربية \* وقرأ ابن عباس معناها أنه دعار به بكلمات من الدعاء يتطلب فيها الإجابة فأطلق على  
 ذلك ابتلاء على سبيل المجاز لأن في الدعاء طلب استكشاف لما تجري به المقادير على الإنسان  
 والكلمات لم تبين في القرآن ما هي ولا في الحديث الصحيح والفسر بن فيها أقوال \* الأول روى  
 طاوس عن ابن عباس أنها العشرة التي من الفطرة المضمضة والاستنشاق وقص الشارب واعتفاء  
 اللحية والفرق وتنف الأبط وتقليم الأظفار وحلق العانة والاستطابة والختان وهذا قول قتادة  
 \* الثاني عشر وهي حلق العانة وتنف الأبط وتقليم الأظفار وقص الشارب وغسل يوم الجمعة  
 والطواف بالبيت والسعي ورمي الجمار والأفاضة \* وروى هذا عن ابن عباس أيضاً \* الثالث ثلاثون  
 سهماً في الإسلام لم يتم ذلك أحد إلا إبراهيم وهي عشر في براءة التائبون الآية وعشر في الأخراب  
 أن المسامحة الآية وعشر في قد أفلح وفي المعارج \* وروى هذا عن ابن عباس أيضاً \* الرابع هي  
 الخصال الست التي امتحن بها الكوكب والقمر والشمس والنار والهجرة والختان \* وقيل  
 بدل الهجرة الذبح لولده قاله الحسن \* الخامس مناسك الحج رواه قتادة عن ابن عباس \* السادس  
 كل مسألة سألتها إبراهيم في القرآن مثل رب اجعل هذا البلد آمناً قاله مقاتل \* السابع هي قول  
 سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وقوله ربنا  
 تقبل منا قاله ابن جبير \* الثامن هو قوله تعالى وحاجه قومه قاله يمان \* التاسع هي قوله الذي  
 خلقني فهو يهدين الآيات قاله أبو روق \* العاشر هي ما ابتلاه به في ماله وولده ونفسه فسلم ماله  
 للضياف وولده للقربان ونفسه للنيران وقلبه للرحمن فاتخذ الله خليلاً \* الحادي عشر هو أن الله  
 أوحى إليه أن تطهر فتضمض ثم أن تطهر فاستنشق ثم أن تطهر فاستاك ثم أن تطهر فاخذ من  
 شاربه ثم أن تطهر ففرق شعره ثم أن تطهر فاستنجد ثم أن تطهر فلق عاتقه ثم أن تطهر فتنف ابطه  
 ثم أن تطهر فقلم أظفاره ثم أن تطهر فاقبل على جسده ينظر ماذا يصنع فاختن بعد عشرين ومائة  
 سنة \* وفي البخاري أنه اختن وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم وأوحى الله إليه أني جاعلك للناس إماماً  
 يأتمون بك في هذه الخصال ويقعدن بك الصالحون فان صححت تلك الرواية فالتأويل أنه اختن بعد  
 عشرين ومائة سنة من ميلاده وابن ثمانين سنة من وقت نبوته فينتفي التار يخان والله أعلم \* الثاني  
 عشر هي عشرة شهادة أن لا إله إلا الله وهي الملة والصلاة وهي الفطرة والزكاة وهي الطهارة  
 والصوم وهو الجنة والحج وهو الشعيرة والغزو وهو النصرة والطاعة وهي العصمة والجماعة وهي  
 الألفة والأمر بالمعروف وهو الوفاء والنهي عن المنكر وهو الحجة \* الثالث عشر هي تجعلني إماماً  
 وتجعل البيت مثابة وآمناً وترينا مناسكنا وتب علينا وهذا البلد آمناً وترزق أهلنا من الثمرات  
 فأجاب الله في ذلك بما سأله وهذا معنى قول مجاهد والضحاك وهذه الأقوال ينبغي أن تحمل على أن  
 كل قائل منها ذكر طائفة مما ابتلى الله به إبراهيم اذ كلها ابتلاء بها ولا يحمل ذلك على الحصر في

قال الزمخشري عطف على  
 الكاف كأنه قال وجعل  
 بعض ذريتي كما يقال لك  
 سأكرمك فتقول  
 وزيداً انتهى ولا يصح  
 العطف على الكاف  
 ولو صرح بالمعطوف لأنها  
 ضمير مجرور فالعطف عليها  
 لا يكون إلا بالعامل ولم يعد  
 ولأن من لا يمكن تقدير الجار  
 مضافاً إليها لأنها حرف  
 تقدير بها باتهام امرأدة لمعنى  
 حتى يقدر جاعلاً مضافاً إليها  
 لا يصح والذي يقتضيه المعنى  
 وسياق الكلام أن يكون  
 التقدير قال واجعل من  
 ذريتي إماماً لأنه فهم من قوله  
 جاعلك للناس إماماً  
 الاختصاص فسأل الله  
 تعالى أن يجعل من ذريته  
 إماماً وقرئ بضم الدال  
 وبكسرهما وبفتحهما والذرية  
 النسل وفي وزنها وفيما  
 اشتقت منه اختلاف  
 والظاهر أن وزنها فعلية  
 مشتقة من الذر

العدد ولا على التعيين لئلا يؤدي ذلك الى التناقض وهذه الأشياء التي فسر بها الكلمات ان كانت  
أقوالا فذلك ظاهر في تسميتها كلمات وان كانت أفعالا فيكون اطلاق الكلمات عليها مجازا لان  
التكليف الفعلية صدرت عن الأوامر والأوامر كلمات سميت الذات كلمة لبروزها عن كلمة كن  
قال تعالى وكلمة ألقاها الى مريم وقد تكلم بعض المفسرين في أحكام ما شرحت به الكلمات من  
المضمضة والاستنشاق وقص الشارب واعفاء اللحية والفرق والسبل والسؤال وتنفذ الابط وحلق  
العانة وتقليم الاظفار والاستنجاء والختان والشيب وتغييره والثر يد والضيافة وهذا يبحث فيه في علم  
الفقه وليس كتابنا موضوعا لذلك فلذلك تركنا الكلام على ذلك \* فأمم من الضمير المستكن في  
فأمم يظهر انه يعود الى الله تعالى لانه هو المسند اليه الفعل قبله على طريق الفاعلية فأمم من  
معطوف على ابتلى فالمناسب التطابق في الضمير وعلى هذا فالمعنى أى أكلمن له من غير نقص أو  
بينهن والبيان به يتم المعنى ويظهر أو يسره العمل بهن وقواه على اتمامهن أو أتم له أجورهن أو  
أدامهن سنة فيه وفي عقبه الى يوم الدين أقوال خمسة ويحتمل أن يعود الضمير المستكن على ابراهيم  
فالمعنى على هذا أدامهن أو أقام بهن قوله الضحاك أو عمل بهن قوله يمان أو وفي بهن قوله الربيع أو  
أذهن قوله قتادة خمسة أقوال تقرب من الترادف اذ محمولها انه أتى بهن على الوجه المأمور به \*  
واختلفوا في هذا الابتلاء هل كان قبل نبوته أو بعدها \* فقال القاضي كان قبل النبوة لانه نبه على  
أن قيامه بهن كالسبب لانه جعله اماما والسبب مقدم على المسبب فوجب كون الابتلاء مقبما في  
الوجود على صيرورته اماما وقال آخرون انه بعد النبوة لانه لا يعلم كونه مكافيا لتلك التكليف  
الامن الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك \* أجاب القاضي بأنه يحتمل أنه  
أوحى اليه على لسان جبريل بهذه التكليف الشاقة فلما تم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق \* قال انى  
جاءك تقدم أن الاختيار في قال انها عاملة في اذواذا جعلنا العامل في اذ محذوفا كانت قال  
استئنافا فكانه قبل فاذا قال له رب حين أتم الكلمات فقبل قال انى جاءك للناس اماما وعلى اختيار  
أن يكون قال هو العامل في اذ يكون قال جملة معطوفة على ما قبلها أى وقال انى جاءك للناس اماما  
اذ ابتلاه ويجوز أن يكون بيانا لقوله ابتلى وتفسيره \* للناس يجوز ان يراد بهم أمته الذين اتبعوه  
ويجوز ان يراد به جميع المؤمنين من الأمم ويكون ذلك في عقائد التوحيد وفيما وافق من  
شرائعهم \* والناس في موضع الحال لانه نعت نكرة تقدم عليها التقدير اماما كأننا للناس قالوا  
ويحتمل أن يكون متعلقا بجماعتك أى لأجل الناس وجعل هنا معنى مصير فيتمدى لاثني الأول  
الكاف الذي أضيف اليها اسم الفاعل والثاني اماما \* قيل قال أهل التحقيق والمراد بالامام هنا  
النبي أى صاحب شرع عمتبع لأنه لو كان تبع الرسول لكان أموما لذلك الرسول لا اماما له ولأن  
لفظ الامام يدل على أنه امام في كل شئ ومن يكون كذلك لا يكون الانبياء ولأن الانبياء من حيث  
يجب على الخلق اتباعهم هم أئمة قال تعالى وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا وال خلفاء أيضا أئمة وكذلك  
القضاة والفقهاء والمصلين بالناس ومن يؤتم به في الباطل \* قال تعالى وجعلناهم أئمة يهدون الى النار  
فلما تناول الاسم هؤلاء كلهم وجب ان يحمل هنا على أشرف المراتب وأعلاها لأنه ذكره في  
معرض الامتنان فلا بد أن يكون أعظم نعمته ولا شئ أعظم من النبوة \* قال ومن ذريتي \* قال  
الزخشرى عطف على الكاف كانه قال وجعل بعض ذريتي كما يقال لك ساء كرمك فتقول وزيدا  
انتهى كلامه ولا يصح العطف على الكاف لانه مجرورة فالعطف عليها لا يكون الاباعادة الجار ولم

\*\*\*\*\*  
(ش) ومن ذريتي عطف  
على الكاف كانه قال  
وجعل بعض ذريتي كما يقال  
لك ساء كرمك فتقول وزيدا  
(ح) لا يصح العطف  
على الكاف لانها مجرورة  
فالعطف عليها لا يكون  
الاباعادة الجار ولم يعد  
ولان من لا يمكن تقدير  
الجار مضافا اليه لانها حرف  
فتقديرها بانها مرادفة  
لبعض حتى يقدر جاعل  
مضافا اليها ولا يصح أن  
يكون تقدير المعطوف  
من باب العطف على موضع  
الكاف لانه نصب فيجعل  
من في موضع نصب لان  
هذا ليس مما يعطف فيه على  
الموضع على مذهب سيبويه  
لفوات المحرور وليس نظير  
سأ كرمك فتقول وزيدا  
لان الكاف هنا في موضع  
نصب والذي يقتضيه المعنى  
أن يكون ومن ذريتي متعلقا  
بمحذوف التقدير وجعل  
من ذريتي اماما لان ابراهيم  
فهم من قوله انى جاءك  
لنفس اماما الاختصاص  
فسأل الله تعالى أن يجعل  
من ذريته اماما

يعدولان من لا يمكن تقدير الجار مضافا اليها لأنها حرف فقديرها بانها مرادفة لبعض حتى تقدر  
 جاعلا مضافا اليها الايصح ولا يصح أن تكون تقدير العطف من باب العطف على موضع الكافي لانه  
 نصب فيجعل من في موضع نصب لان هذا ليس مما يعطف فيه على الموضع على مذهب سيبويه  
 لفوات المحرز وليس نظير سأكرمك فتقول وزيد الان الكافي هنا في موضع نصب والذي  
 يقتضيه المعنى أن يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف التقدير واجعل من ذريتي اماما لان ابراهيم  
 فهم من قوله اني جاعلك للناس اماما الاختصاص فسأل الله تعالى ان يجعل من ذريته اماما \* وقرأ  
 زيد بن ثابت ذريتي بالكسر في الذال \* وقرأ أبو جعفر بفتحها \* وقرأ الجمهور بالضم وذ كرنا  
 انها لغات فيها ومن أي شيء اشتقت حين تكلمنا على المفردات \* قال لاينال عهدي الظالمين \*  
 والضهير في قال الثانية ضمير ابراهيم وفي قال هذه عائدة على الله تعالى \* والهد الامامة قاله مجاهد  
 أو النبوة قاله السدي أو الامان قاله قتادة وروى عن السدي واختاره الزجاج أو الثواب  
 قاله قتادة أيضا أو الرحمة قاله عطاء أو الدين قاله الضحاك والربيع أو لا عهد عليك لظالم أن  
 تطيعه في ظلمه قاله ابن عباس أو الامر من قوله ان الله عهد لنا ألم أعهد اليكم أو ادخاله  
 الجنة من قوله كان له عند الله عهدا أن يدخله الجنة أو طاعتي قاله الضحاك أيضا أو الميثاق أو  
 الامانة \* والظاهر من هذه الأقوال أن العهد هي الامامة لانها هي المصدر بها فاعلم ابراهيم ان  
 الامامة لا تنال الظالمين وذ كر بعض أهل العلم أن قوله ومن ذريتي هو استعلام كأنه قيل أتجعل  
 من ذريتي اماما وقد قدمنا أن الظاهر انه على سبيل الطلب أي واجعل من ذريتي وهذا الجواب  
 الذي أجاب الله به ابراهيم هو من الجواب الذي يربو على السؤال لان ابراهيم طلب من الله وسأل  
 أن يجعل من ذريته اماما فأجابه الى أنه لاينال عهده الظالمين ودل بمفهوم الصفة على أنه ينال عهده  
 من ليس بظالم وكان ذلك دليلا على انقسام ذريته الى ظالم وغير ظالم ويدل على أن العهد هو  
 الامامة أن ظاهر قوله لاينال عهدي الظالمين أنه جواب لقول ابراهيم ومن ذريتي على سبيل الجعل  
 اذ لو كان على سبيل المنع لقال لاأولانال عهدي ذريتك ولم ينط المنع بالظالمين \* وقرأ أبو رجاء  
 وقاتادة والاعمش الظالمون بالرفع لان العهد ينال كما ينال أي عهدي لا يصل الى الظالمين أولا يصل  
 الظالمون اليه ولا يدركونه وقد فسر الظلم هنا بالكفر وهو قول ابن جبير وبظم المعاصي غير  
 الكفر وهو قول عطاء والسدي واستدل بهذا على ان الظالم اذا عهده لم يلزم الوفاء بعهده قال  
 الحسن لم يجعل الله لهم عهدا \* قال ابن أبي الفضل ما ذكره المفسرون من أنه سأل الامامة لذريته  
 وانه أجيب الى ملقسه لا يظهر من اللفظ لانه قال ومن ذريتي وهو محتمل وجاعل من ذريتي أو تجعل  
 من ذريتي أو اجعل من ذريتي واذا كان هذا كله محتملا غير منطوق به فنأين لهم أنه سأل وأما قولهم  
 أجيب الى ملقسه فاللفظ لا يدل على ذلك بل يدل على ضده لان ظاهره ان أولادك ظالمون، لكن  
 دل الدليل على خلاف ذلك وهو جعلنا في ذريته النبوة والكتاب وغير ذلك من الآي التي تدل  
 على أن في ذريته النبوة ولو قال لاينال عهدي الظالمين منهم لدل ذلك على ما يقولون على أن اللفظ  
 لا ينزل عليه نزولنا انتهى ما ذكره ملخصا بعضه وفيما ذكره ابن أبي الفضل نظرا لتلك التقادير  
 التي قدرها ظاهرها السؤال أمان قدر واجعل من ذريتي اماما فهو سؤال وأمان قدر وتجعل  
 وجاعل فهو استفهام على حذف حرف الاستفهام اذ معناه وأجاعل أنت يارب أو تجعل يارب من  
 ذريتي والاستفهام يؤهل معناه الى السؤال ولا يجوز أن يكون المقدر من قولهم وجاعل أو تجعل من

\* قال لاينال عهدي \* أي  
 قال الله وفي العهد أقوال  
 أظهرها الامامة لانه  
 المصدر به والمطلوب من  
 ابراهيم لذريته وهذا الجواب  
 يربو على السؤال لان  
 ابراهيم طلب من الله أن  
 يجعل من ذريته اماما فأجابه  
 أنه لاينال عهده الظالم  
 ودل بمفهوم الصفة أنه ينال  
 من ليس بظالم ودل الجواب  
 على انقسام ذريته الى ظالم  
 وغير ظالم وفيه دليل على  
 أن الفاسق لا يصلح للامامة



ذريتي اماما خبر الانه خبر من نبي واذا كان خبرا من نبي كان صدقا ضرورة ولم يتقدم من الله اعلام  
 لاراهيم بذلك انما اعمه انه يجعله للناس اماما فمن أين يخبر بذلك ومن يخاطب بذلك ان كان الله  
 قد اعمه ذلك وانما ذلك التقدير على سبيل الاستفهام والاستعلام هل تحصل الامامة لبعض ذريته  
 أم لا تحصل فأجاب الله الى أن من كان ظالما لا يناله عهده وأما قوله ان ظاهر اللفظ أن أولادك ظالمون  
 فليس كذلك بل ظاهره انه لا يناله من ظلم من أولاده وغير أولاده ودل بمفهوم الصفة على أن غير الظالم  
 يناله ولو كان على ما قاله ابن أبي الفضل لكان اللفظ لا يناله ذريتك لظلمهم مع انه يحتمل أن الظالمين  
 تكون الالف واللام فيه معاقبة للضمير أي ظالموهم أو الضمير محذوف أي منهم ومن أغرب  
 الانتزاعات في قوله لا يناله عهدي الظالمين ما ذكر لي بعض الامامية أنهم انتزعوا من هذا كون أبي  
 بكر لا يكون اماما قالوا الان اطلاق اسم الظلم يقع عليه لانه مسجد اللانام فقد ظلم وقد قال تعالى لا يناله  
 عهدي الظالمين وذلك بخلاف علي فانه لم يسجد لضم قط \* قلت له فيلزم أن يسمى كل من أسلم من  
 الصحابة ظلما كسامان وأبي ذر وابن مسعود وحذيفة وعمار وهذا لا يذهب اليه أحد فلم يجزوا  
 \* وقال الزمخشري وقالوا في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لهامن لا يجوز  
 حكمه ولا شهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلاة وكان أبو حنيفة رضي الله عنه يفتي  
 سراج وجوب نصره زيد بن علي وحمل المال اليه واخر وج معه على اللص المتغلب المتسمى بالامام  
 والخليفة كالديوانقي وأشباهه وقالت له امرأة أشرت على ابني بالخروج مع ابراهيم ومحمد ابني عبد  
 الله بن الحسين حتى قتل فقال ليتني مكان أبنك وكان يقول في المتصور وأشياعه لو أرادوا بناء مسجد  
 وأرادوني على عدا جرم لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم  
 للامامة والامام انما هو لكف المظامة فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى  
 الذئب فقد ظلم انتهى كلامه وزيد بن علي الذي ذكره هو زيد بن علي زين العابدين بن الحسين  
 ابن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وهو أخو محمد الباقر بن علي واليه تنتسب الزيدية اليوم وكان  
 من أهل العلم والفقه والفهم في القرآن والشجاعة وانما ذكره الزمخشري لانه كان بمكة مجاور للزيدية  
 ومصاحبهم وصنف كتابه الكشف لاجلهم واللص المتغلب المتسمى بالامام والخليفة الذي ذكره  
 الزمخشري هو هشام بن عبد الملك خرج عليه زيد بن علي وكان قد قال لآخيه الباقر مالك لا تقوم  
 وتدعو الناس الى القيام معك فاعرض عنه وقال له لهذا وقت لا يتعداه فدعا الى نفسه وقال انما الامام  
 منامن أظهر سيفه وقام بطلب حق آل محمد لا من أرخى عليه ستوره وجلس في بيته فقال له الباقر  
 يا زيد ان مثل القائم من أهل هذا البيت قبل قيام مهديهم مثل فرخ نهض من عشه من قبل أن  
 يستوى جناحه فاذا فعل ذلك سقط فاخذ الصبيان يتلاعبون به فأتى الله في نفسك أن لا تكون  
 المصلوب غدا بالكناسة فلم يلتفت زيد لكلام الباقر وخرج على هشام فظفر به وصلبه على كناسة  
 الكوفة وأحرقه بالنار وكان كما حذر الباقر \* وأما الديوانقي فهو المنصور أخو السفاح سمي  
 بذلك قيل لبخله \* وقد ذكر بعض المصنفين انه لم يكن بخيلا وذكر من عطائه وكرمه أخبارا كثيرة  
 \* وأما ابراهيم ومحمد اللذان ذكرهما الزمخشري فهما ابنا عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن  
 أبي طالب كانوا قد تنبأ أيام السفاح وأول أيام المنصور ثم ظهر محمد أول يوم من رجب سنة خمس  
 وأربعين ومائة ودخل مسجد المدينة قبل الفجر فخطب حتى حضرت الصلاة فترل وصلى بالناس  
 وبيع بالمدينة طوعا واستعمل العمال وغلب على المدينة والبصرة وجبي الاموال وكان ابراهيم

أخوه قد صار إلى البصرة يدعوا إليه وآخرهما أن المنصور وجه اليهما العساكر وقتلا \* وقد ذكر بعض المفسرين هنا أحكام الامامة الكبرى وإن كان موضوعها أصول الدين فهناك ذكرها لکنی لا أخلى كتابي عن شيء ما يخص فيها دون الاستدلال \* فنقول الذي عليه أصحاب الحديث والسنة أن نصب الامام فرض خلافا لفرقة من الخوارج وهم أصحاب نبجة الحروري زعموا أن الامامة ليست بفرض وإنما على الناس إقامة كتاب الله وسنة رسوله ولا يحتاجون إلى امام ولفرقة من الاباضية زعمت أن ذلك تطوع \* واستناد فرضية نصب الامام للشرع لا للعقل خلافا للرافضة إذ أوجب ذلك عقلا ويكون الامام من صميم قريش خلافا لفرقة من المعتزلة إذ قالوا إذا وجد من يصلح لها قريشي ونبطي وجب نصب النبطي دون القريشي وسواء في ذلك بطون قريش كلها خلافا لمن خص ذلك بنسل علي أو العباس اما منصو صا عليه واما باجتهاد و يكون أفضل القوم فلا ينعقد للمفضول مع وجود الفاضل خلافا لأبي العباس القلانسي فإنه يقول ينعقد للمفضول إذا كان بصفة الامامة مع وجود الفاضل (وشروطه) أن يكون عدلا مجتهدا في أحكام الشريعة شجاعا و الشجاعة في القلب بحيث يمكنه ضبط الأمر وحفظ بيضة الاسلام ولا يجوز نصب ساقط العدالة ابتداء فان عقد لشخص كامل الشرط ثم طرأ منه فسق \* فقال أبو الحسن يجوز الخروج عليه إذا أمن الناس وإلى هذا ذهب كثير من أهل العلم \* وقال أبو الحسن أيضا والقاضي أبو بكر بن الطيب لا يجوز الخروج عليه وان أمن الناس ذلك إلا أن يكفر أو يدعوا إلى ضلاله و يدعوا المرجوع في نصبه إلى اختيار أهل الاجتهاد في الدين والعمامة في ذلك تبع لهم ولا اعتبار بهم في ذلك وليس من شرطه اجتماع كل المجتهدين ولا اعتبار في ذلك بعدد بل اذا عقد واحد من أهل الحل والعقد وجبت المبايعة على كلهم خلافا لمن خص أهل البيعة بأربعة \* وقال لا ينعقد بأقل من ذلك أو لمن قال لا ينعقد إلا بأربعين أو لمن قال لا ينعقد إلا بسبعين ثم من خالف كان باغيا أو ناظرا أو غالطا ولكل واحد منهم حكم يذكر في علم الفقه ولا ينعقد لامامين في عصر واحد خلافا للكرامية إذا جازوا ذلك وزعموا أن عليا ومعاوية كانا امامين في وقت واحد والقول بالثنية باطل خلافا للامامية ومعناها أنه يكون الشخص الجامع لشرائط الامامة اماما مستورا لکنه يخفى نفسه مخافة من غاب على الملك ممن لا يصلح للامامة وليس من شرط الامام العصمة خلافا للرافضة فانهم يقولون بوجود العصمة للامام سرا وعلنا وليس من شرطه الاحاطة بالعلومات كلها خلافا للامامية والامام مفترض الطاعة فيما يؤدى إليه اجتهاده وليس لأحد الخروج عليه بالسيف وكذلك لا يجوز الخروج على السلطان الغالب خلافا لمن رأى ذلك من المعتزلة والخوارج والرافضة وغيرهم \* وقد تكلم بعض الناس هنا في الامامة الصغرى وهي الامامة في الصلاة وموضوعها علم الفقه \* واذا جعلنا البيت مثابة للناس وأمناء \* لما رد على اليهود في انكارهم التوجه إلى الكعبة وكانت الكعبة بناء ابراهيم أبيهم كانوا أحق بتعظيمها لانهم من ما تراثهم ولو جاز آخر من اظهار فضلها وهو كونها مثابة للناس وأمناء وان فيها مقام ابراهيم وانه تعالى أوحى إليه وإلى ولده بينائهما وتطهيرها وجعلها محلا للطائف والعاكف والراكع والساجد وأمره بان ينادى في الناس بحجها والبيت هذا الكعبة على قول الجمهور \* وقيل المراد البيت الحرام لانفس الكعبة لانه وصفه بالأمن وهذه صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط ويجوز اطلاق البيت ويراد به كل الحرم وأما الكعبة فلا تطلق الا على البناء الذي يطابق به ولا تطلق على كل الحرم والتناء في مثابة للمبالغة لكثرة من ينوب إليه قاله

\* واذا جعلنا البيت  
الظاهر انه الكعبة وقيل  
جميع الحرم \* مثابة أي  
مرجعا ومكانا ينوبون  
اليه والهاء في مثابة قال  
الاخفش للمبالغة لكثرة  
من ينوب اليه \* للناس \*  
ظاهره العموم \* وأمناء \*  
أصله مصدر وجعل البيت  
أمناء مبالغة لكثرة ما يقع  
فيه من الامن والظاهر أن  
جعله أمناء هو في الدنيا إذ  
كان العرب يقتتلون ويغير  
بعضهم على بعض ومكة آمنة  
من ذلك فيلقى الرجل قاتل  
أبيه فيها فلا يهجمه فأمن  
الناس فيه والطير والوحش  
الاخمس الفواسق

الأخفش أول تأنيث المصدر أو لتأنيث البقعة كما يقال مقام ومقامة قال الشاعر  
 ألم تر أن الأرض رحب فسيحة \* فهل يعجزني بقعة من بقاعها  
 ذكر رحبا على مراعاة المكان وأنت فسيحة على اللفظ \* وقرأ الأعشى وطلحة مثابان على الجمع  
 وقال ورقة بن نوفل

مثابا لافناء القبائل كلها \* تحب اليها العملات الطلائع

ويروي الذوايل \* ووجه قراءة الجمع انه مثابة لكل من الناس لا يختص به واحد منهم سواء  
 اما كف فيه والباد \* ومثابة قال مجاهد وابن جبير معناه يشوبون اليه من كل جانب أي يحجونه في  
 كل عام فهم يتفرقون ثم يشوبون اليه أعيانهم أو أمثالهم ولا يقضى أحد منهم وطرا وقال الشاعر  
 جعل البيت مثابا لهم \* ليس منه الدهر يقضون الوطر

\* وقال ابن عباس معاذ اوملجأ \* وقال قتادة والخليل مجعما \* وقال بعض أهل اللغة فيأحكا  
 الماوردي أي مكان اثابة واحدة من الثواب وأورد هذا القول ابن عطية احتمالا منه \* والألف  
 واللام في قوله للناس اما لاستغراق الجنس على مذهب من يرى أن الناس كلهم مخاطبون بفروع  
 الايمان واما للجنس الخاص على مذهب من لا يرى ذلك وجعلنا هنا بمعنى صيرنا فثابة مفعول ثان  
 \* وقيل جعل هنا بمعنى خلق أو وضع ويتعلق للناس بمحذوف تقديره مثابة كائنة اذ هو في  
 موضع الصفة \* وقيل يتعلق بلفظ جعلنا أي لأجل الناس \* والأمن مصدر جعل البيت إياه على سبيل  
 المبالغة لكثرة ما يقع به من الأمن أو على حذف مضاف أي ذا أمن أو على انه أطلق على اسم الفاعل  
 مجاز أي آمنا كما قال تعالى اجعل هذا البلد آمنا وجعله آمنا اختلفوا هل ذلك في الدنيا أو في الآخرة  
 فمن قال انه في الدنيا فليل معناه أن الناس كانوا يقتتلون ويغير بعضهم على بعض حول مكة وهي  
 آمنة من ذلك وبقى الرجل قاتل أبيه فلا يهيج لانه تعالى جعل لها في النفوس حرمة وجعلها آمنا  
 للناس والطير والوحش الا الحس الفواسق فقصت من ذلك على لسان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وأما من أحدث حدثا خارج الحرم ثم أتى الحرم في أمنه من أن يهاج فيه خلاف مذكور في  
 الفقه \* وقيل معناه انه آمن لأهله يسافروا أحدهم إلا ما كن البعيدة فلا ير وعه أحد \* وقيل معناه  
 انه يؤمن من أن يحول الجارية بينه وبين من قصده \* ومن قال هذا الامن في الآخرة قيل من المكر  
 عند الموت \* وقيل من عذاب النار \* وقيل من بخس ثواب من قصده قال قوم وهذا الأمن مختص  
 بالبيت \* وقيل يشعل البيت والحرم \* وقال في رى الظمان معناه ذا أمن لقاطنيه من أن يجرى  
 عليهم ما يجرى على سكان البوادي وسائر بلدان العرب والظاهر ان قوله وأمنام معطوف على قوله  
 مثابة ويفسر الأمن بما تقدم ذكره \* وذهب بعضهم الى أن المعنى على الأمر التقدير واجعلوه  
 آمنا أي جعلناه مثابة للناس فاجعلوه آمنا لا يتعدى فيه أحد على أحد فنعناه ان الله أمر الناس أن  
 يجعلوا ذلك الموضع آمنا من الغارة والقتل وكان البيت محرما بحكم الله وبما يؤيد هذا التأويل  
 بقراءة من قرأ واتخذوا على الأمر فعلى هذا يكون العطف فيه من عطف الجمل عطف فيه الجلة  
 الامرية على جملة خبرية وعلى القول الظاهر بكون من عطف المفردات \* واتخذوا من مقام  
 ابراهيم صلى \* قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحزة والكسائي والجوهري واتخذوا بكسر الخاء  
 على الأمر \* وقرأ نافع وابن عامر بفتحها جعلوه فعلا ماضيا فأما قراءة واتخذوا على الأمر  
 \* فاختلف من المواجه به \* فقيل ابراهيم وذريته أي وقال الله لا ابراهيم وذريته اتخذوا \* وقيل

\* واتخذوا \* قرئ  
 بكسر الخاء أي وقال الله  
 اتخذوا وهو أمر والمواجه  
 به ابراهيم وذريته وقرئ  
 بفتح الخاء خبرا معطوفا  
 على جعلنا أي اتخذوا الناس  
 لاهتمام ابراهيم به واسكانه  
 ذريته فيه \* والمقام مكان  
 القيام \* مصل \* مكان صلاة

النبي صلى الله عليه وسلم وأمة أي وقلنا اتخذوا يؤيده ما روى عن عمر أنه قال وافقت ربي في ثلاث  
قد كرمها وقلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى \* وروى عن النبي صلى الله عليه  
وسلم أنه أخذ بيد عمر فقال هذا مقام إبراهيم فقال عمر أفلا تتخذ مصلى فقال لم أومر بذلك فلم تغب  
الشمس حتى نزلت وعلى هذين القولين يكون اتخذوا معمولا لقول مخدوف \* وقيل المواجه به  
بنو إسرائيل وهو معطوف على قوله إذ كروا نعمتي \* وقيل هو معطوف على قوله وإذا جعلنا  
البيت مثابة قالوا لأن المعنى ثوبوا إلى البيت فهو معطوف على المعنى وهذا القولان بعمدان \*  
وأما قراءة واتخذوا بفتح الخاء معطوف على ما قبله فاما على مجموع إذ جعلنا فيحتاج إلى إظهار إذ  
وأما على نفس جعلنا فلا يحتاج إلى تقدير هابل يكون في صلاة إذ والمعنى واتخذ الناس من مكان  
إبراهيم الذي وسم به لاهتمامه به واسكان ذريته عنده قبلة يصلون إليها قاله الزخشي \* من مقام  
جوزوا في من أن تكون تبعية بمعنى في وزائدة على مذهب الأخفش والأظهر الأول \*  
وقال القفال هي مثل اتخذت من فلان صديقاً وأعطاني الله من فلان أخا صالحا دخلت من لبيان  
التخذ الموهوب وتميزه في ذلك المعنى والمقام مفعول من القيام براد به المكان أي مكان قيامه وهو  
الحجر الذي ارتفع عليه إبراهيم حين ضعف عن رفع الحجارة التي كان إسماعيل يناوله إياها في  
بناء البيت وغرقت قدماه فيه قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم وخرجه البخاري وهو الآن  
موضع ذلك الحجر والمسمى مقام إبراهيم وعن عمر أنه سأل المطلب بن أبي رفاعته هل تدري أين  
كان موضعه الأول قال نعم فأراه موضعه اليوم قال أنس رأيت في المقام أثر أصابعه وعقبه  
وأخص قدميه غير أنه أذهب مسح الناس بأيديهم \* حكاه القشيري \* أو حجر جاءت به أم إسماعيل  
إليه وهو راكب فاغتسل عليه فغرقت رجلاه فيه حين اعتد عليه قاله الربيع بن أنس أو موافق  
الحج كلها قاله ابن عباس أيضا وعطاء ومجاهد وأعرقة والمزدلفة والجار قاله عطاء والشعبي لأنه قام  
في هذه المواضع ودعا فيها أو الحرم كله قاله النخعي ومجاهد أو المسجد الحرام قاله قوم واتفق القمونيون  
على القول الأول ورجح حديث عمر أفلا تتخذ مصلى الحديث وبقراءة رسول الله صلى الله عليه  
وسلم لما فرغ من الطواف وأتى المقام واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى فدل على أن المراد منه ذلك  
الموضع ولأن هذا الاسم في العرف مختص بذلك الموضع ولأن الحجر صار تحت قدميه في رطوبة  
الطين حين غاصت فيه رجلاه وفي ذلك معجزة له فكان اختصاصه به أقوى من اختصاص غيره  
فكان إطلاق هذا الاسم عليه أولى ولأن المقام هو موضع القيام وثبت قيامه على الحجر ولم يثبت  
على غيره \* مصلى قبله قاله الحسن موضع صلاة قاله قتادة موضع دعاء قاله مجاهد والأولى الحمل على  
الصلاة الشرعية لا على الصلاة لغة \* قال ابن عطية موضع صلاة على قول من قال المقام الحجر ومن  
قال غير ذلك قال مصلى مدعى على أصل الصلاة يعني في اللغة انتهى \* وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أي  
أمرنا أو وصينا أو أوحينا أو قلنا أقوال متقاربة المعنى \* أن طهرا \* يحتمل أن تكون أن تفسيرية  
أي طهرا ففسرها العهد ويحتمل أن تكون مصدرية أي بأن طهرا فعلى الأول لا موضع لها من  
الأعراب وعلى الثاني يحتمل الجر والنصب على اختلاف النحويين إذا حذف من أن حرف الجر  
هل المحل نصب أو خفض وقد تقدم لنا الكلام مرة في وصل أن بفعل الأمر وأنه نص على ذلك  
سيبويه وغيره وفي ذلك نظر لأن جميع ما ذكر من ذلك محتمل ولا أحفظ من كلامهم عجبت من أن  
أضرب زيدا ولا يعجبني أن أضرب زيدا فتوصل بالأمر ولأن انسباك المصدر يحتمل معنى الأمر

\* وعهدنا إلى إبراهيم  
واسماعيل أن طهرا \*  
يجوز أن تكون أن  
تفسيرية ففسرها العهد  
وإنشأت كون أن مفسرة  
يقوله البصريون وأنكر  
الكوفيون أن تكون  
أن تفسيرية ويجوز أن  
تكون مصدرية وصلت  
بفعل الأمر نص سيبويه  
وغيره على أن المصدرية  
توصل بفعل الأمر وفي  
هذا نظر لأنه إذا سبك  
من ذلك مصدرات معنى  
الأمر وجميع ما ذكر  
من ذلك محتمل ولا أحفظ  
من كلامهم عجبت من  
أن أضرب زيدا ولا  
يعجبني أن أضرب زيدا  
\* والتطهير المأمور به  
هو التنظيف من كل  
ملا يلبق به من طرح  
القاذورات والانبجاس وملا  
يناسب كالأوثان والحيض  
أذ هو بيت عظيم من بيوت  
الله معبد للعبادات ولفظ

﴿بيتي﴾ يدل على سبق وجوده ﴿للطائفين﴾ عام فممن يطوف (٣٨٢) به من حاضر أو باد ﴿والعا كفين﴾

ويصير مستندا اليه وينافي ذلك الامر ﴿والتطهير المأمور به هو التنظيف من كل ما يليق به وقد فسر والتطهير بالبناء والتأسيس على الطهارة والتوحيد قاله السدي وهو بعيد وبالتطهير من الاوثان وذكروا أنه كان عامرا على عهد نوح وأنه كان فيه أصنام على أشكال صالحهم وأنه طال العهد فعبدت من دون الله فأمر الله بتطهيره من تلك الاوثان قاله جبير ومجاهد وعطاء ومقاتل والمعنى أنه لا ينصب فيه وثن ولا يعبد فيه غير الله وقال يمان معناه بخراؤه ونظفاه وخلقه \* وقيل من الآفات والريب \* وقيل من الكفار \* وقيل من الفريث والدم الذي كان يطرح فيه \* وقيل معناه أخلاصه لهؤلاء لا ينشأه غيرهم والاولى جملة على التطهير مما لا يناسب بيوت الله فيدخل فيه الاوثان والانبجاس وجميع الخبائث وما يمنع منه شرعا كالحائض ﴿بيتي﴾ هذه إضافة تشير إلى أن مكانا محل لله تعالى ولكن لما أمر ببنائه وتطهيره وإيقاد الناس من كل فج إليه صار له بذلك اختصاص فحسنت إضافته إلى الله بذلك وصار نظيره قوله ناقة الله وروح الله من حيث أن في كل منهما خصوصية لا توجد في غيره فناسب الإضافة إليه تعالى والامر بتطهيره يقتضي سبق وجوده الا اذا حملنا التطهير على البناء والتأسيس على الطهارة والتقوى وقد تقدم أنه كان مبنيا على عهد نوح ﴿للطائفين﴾ والعا كفين ظاهره أنه كل من يطوف من حاضر أو باد قاله عطاء وغيره \* وقال ابن جبير الغرباء الطارئون على مكة حجاجا وزوارا فيرحلون عن قريب ويؤديه أنه ذكر بعده والعا كفين قال وهم أهل البلد الحرام المقيمون والمقيم مقابل المسافر \* وقال عطاء العا كفون هم الجالسون من غير طواف من بلدي وغريب \* وقال مجاهد المجاورون له من الغرباء \* وقال ابن عباس المصلون لأن الذي يكون يدخل إلى البيت أنما يدخل لطواف أو صلاة \* وقيل هم المعتكفون \* قال الزمخشري ويجوز أن يراد بالعا كفين الواقفين يعني القائمين كما قال للطائفين والقائمين والركع السجود والمعنى للطائفين والمصلين لأن القيام والركوع والسجود هي المصليات انتهى ولو قيل القائم هنا معناه العا كف من قوله ما دمت عليه قائما كان حسنا ويكون في ذلك جمع بين أحوال من دخل البيت للتعبد لانه لا يخلو اذا ذاك من طواف أو اعتكاف أو صلاة فيكون جملة على ذلك أجمع لما هي البيت له ﴿والركع السجود﴾ هم المصلون عند الكعبة قاله عطاء وغيره وقال الحسن هم جميع المؤمنين وخص الركوع والسجود بالذكر من جميع أحوال المصلي لانها أقرب أحواله إلى الله وقد تم الركوع على السجود لتقدمه عليه في الزمان وجمعاً جمع تكسير لقابلتهما ما قبلهما من جمعي السلامة فكان ذلك تنويها في الفصاحة وخالف بين وزني تكسيرهما تنويها في الفصاحة أيضا وكان آخرهما على فعول لاعلى فعل لاجل كونها فاصلة والفواصل قبلها وبعدها آخرها قبله حرف مدولين وعطفت تينك الصفتان لفرط التباين بينهما بأي تفسير فسرتهما بما سبق ولم يعطف السجود على الركع لأن المقصود بهما المصلون والركع والسجود وان اختلفت هيأتهم فإشبهتهما بفعل واحد وهو الصلاة فالمراد بالركع السجود المصلون فناسب أن لا يعطف لثلاثتهم أن كل واحد منهما عبادة على حيالها وليس استباحة لثنتين في عبادة واحدة وليس كذلك وفي قوله والركع السجود دلالة على جواز الصلاة في البيت فزاد فلا ذلم يخص ﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا﴾ ذكرنا أن العامل في إذا ذكر مخدوفة ورب منادى مضاف إلى الياء وحذف منه حرف النداء والمضاف إلى الياء فيه لغات أحسنها أن تحذف منه ياء الإضافة ويدل عليه بالكسرة فيجترأ بها لأن النداء موضع تخفيف الأثر إلى جواز الترخيم فيه وتلك اللغات مذكورة في النحو وسيأتي فقال

المقيمين به ﴿والركع السجود﴾ هم المصلون اذا دخلوا إلى الحرم اما طائف أو مقيم غير طائف أو مصل وجمعاً جمع تكسير مقابلة لما قبلهما من جمعي التصحيح تنويها في الفصاحة وخولف بين وزني تكسيرهما تنويها في الفصاحة أيضا وآخر السجود لانه أنسب بالفواصل وعطفت تانك الصفتان لفرط التباين بينهما فلم يكن عطفي المتأخرتين لأن المقصود المصلون وان اختلفت الهيأت لانهما يجمعهما شيء واحد هو الصلاة وفي ذلك دلالة على جواز الصلاة فرضا ونفلا فيه ﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا﴾ ذكرنا أن هذا قول بلدا توطئة للصفة كما تقول كان هذا اليوم يوما حارا تريد أن هذا اليوم حارا اذ لم يشير إليه الا وهو بلد وآمنا ذا أمن أو على الاتساع نحو نهارك صائم ولما بنى في أرض مقفرة لآماء يجري ولا مزرعة للقطان بهاد الله بالأمن وبجباية الأرزاق اليها وآنس من الله بقبول الامامة في ذريته سأل الله تعالى فقال



منها في القرآن شيء ونتكلم عليه في مكانه ان شاء الله تعالى وناداه بلفظ الرب مضافا اليه لما في ذلك من تلتطف السؤال والنداء بالوصف الدال على قبول السائل واجابة ضراعتة واجعل هنا بمعنى صير وصورة أمر وهو طلب ورغبة وهذا اشارة الى الوادي الذي دعا لاهله حين أسكنهم فيه وهو قوله بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم أو الى المكان الذي صار بلدا ولذلك نكره فقال بلدا آمنا وحين صار بلدا قال رب اجعل هذا البلدا آمنا واجنبي وقال لا أقسم بهذا البلد هذا ان كان الدعاء مرتين في وقتين \* وقيل الآيتان سواء فتحصل آية التنكير ان يكون قبلها معرفة بمعرفة أي اجعل هذا البلد بلدا آمنا ويكون بلدا النكرة توطئة لما يجي بعده كما تقول كان هذا اليوم يوما حارا فتكون الاشارة اليه في الآيتين بعد كونه بلدا ويحصل وجهها آخر وهو أنه لا يكون محذوف ولا يكون اذ ذاك بلدا بل دعى له بذلك وتكون المعرفة الذي جاء في قوله هذا البلد باعتبار ما يؤهل اليه سماه بلدا ووصف بلدا آمن اما على معنى النسب أي ذا أمن كقولهم عيشة راضية أي ذات رضا أو على الاتساع لما كان يقع فيه الأمن جعله آمنا كقولهم نهارك صائم وليك قائم وهل الدعاء بان يجعله آمنا من الجبابرة والمسلطين أو من أن يعود حرمة حلالا أو من أن يخافوا من أهله أو آمنا من القتل أو من الخسف والقذف أو من القحط والجذب أو من دخول الدجال أو من أصحاب القيل \* أقوال ومن فسر آمنا بكونه آمنا من الجبابرة فالواقع رده اذ قد دخل فيه الجبابرة وقتلوا كعمرو بن لحي الجرهمي والحجاج بن يوسف والقرامطة وغيرهم \* وكذلك من قال آمنا من القحط والجذب فهي أكثر بلاد الله قحطا وجذبا \* وقال الففال معناه مأمو نافية وكانوا قبل أن تغزوهم العرب في غاية الأمن حتى ان أحدهم اذا وجد بمفازة أو برية لا يتعرض اليه عند ما يعلم أنه من سكان الحرم \* وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر \* لما بنى ابراهيم البيت في أرض مقفرة وكان حال من يبتعد من الأماكن يحتاج فيه الى ماء يجري ومزرعة يمكن بهما القطن بالمدينة دعا الله للبلد بالأمن وبأن يجي له الأرض اق فانه اذا كان البلد ذا أمن أمكن وفود التجار اليه لطلب الربح ولما سمع في الامامة قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين قيد ههنا من سأل له الرزق فقال من آمن منهم بالله واليوم الآخر والضمير في منهم عائد على أهله دعا لئلا يؤمنهم بالأمن والخصب لان الكافر لا يدعى له بذلك ألا ترى أن قريشا لما طغت دعا عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اشد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف وكانت مكة اذ ذاك فقرا لأماء بها ولا نبات كما قال بواد غير ذي زرع فبارك الله فيها حولها كالطائف وغيره وأنبأ الله فيه أنواعا من الثمر \* وروى ان الله تعالى لما دعاه ابراهيم أفرجه ريل فاقتلع فلسطين \* وقيل بقعة من الأردن فطاف بها حول البيت سبعة فأزلهابوج فسميت الطائف بسبب ذلك الطواف وقال بعضهم

كل الأماكن اعظاما لحرمتها \* تسعى لها ولها في سبعها شرف

وذكر متعلق بالايمان وهو الله تعالى واليوم الآخر لان في الايمان بالله ايمانا بالصانع الواجب الوجود وبما يليق به تعالى من الصفات وفي الايمان باليوم الآخر ايمان بالثواب والعقاب المرتبين على الطاعة والمعصية اللذين هما مناط التكليف المستدعي مخبرا صادقاه وهم الأنبياء فتضمن الايمان باليوم الآخر الايمان بالأنبياء وبما جأوا به فلما كان الايمان بالله واليوم الآخر يتضمن الايمان بجميع ما يجب أن يؤمن به اقتصر على ذلك لان غيره في ضمنه ودعا ابراهيم لأهل البيت يعم من يطلق عليه هذا الاسم ولا يختص ذلك بذريته وان كان ظاهر قوله وارزقهم من الثمرات مختصا بذريته لقوله اني أسكنت

\* وارزق أهله من الثمرات من آمن \* بدل من أهله ولم يكن لي يدعو لمن كان كافرا بل يدعو عليه كافي الحديث اللهم اشد وطأتك على مضر ولما كانت مكة فقرا لأماء بها ولا نبات بارك الله فيها حولها كالطائف وغيره وأنبأ فيه أنواعا من الخير

﴿قال ومن كفر﴾ قرئ ﴿فأمتعه﴾ مشدداً وخففاً و﴿أضطره﴾ بفتح الهمزة وكسرها وبادغام الصاد في الطاء وبضم الطاء والنون في ففتحه ثم نظره \* ومن في موضع رفع ا م موصولة واما شرطية ولا يجوز أن تكون في موضع نصب على الاشتغال والضمير في قال الله تعالى وجوزوا أن تكون في موضع نصب بفعل محذوف تقديره قال وارتق من كفر \* قال الزحشرى ومن كفر عطف على من آمن كاعطف ومن ذريتى على ( ٣٨٤ ) الكافى في جاعلك انتهى ولا يصح لان عطفه

عليه بقضى التشريك في العامل فيصير التقدير قال ابراهيم وارتق من كفرونا في هذا التركيب قوله فأمتعه قليلاً ثم اضطره ثم قد ناقض الزحشرى قوله هذا وأساء الأدب على ابراهيم عليه السلام بما وقف عليه في كتابه وفي تفسيرنا هذا الموضع من كتابنا الكبير ولا يلبقاء هنا منع أن يكون من مبتدأ موصولة وردناه عليه هناك وقرئ فأمتعه قليلاً ثم اضطره أمر افهما فالضمير في قال ل ابراهيم ومن شرطية أو موصولة ويجوز كون النصب على الاشتغال وانتصب قليلاً على تقدير زماناً قليلاً أو متعاً قليلاً (وقول) ابن عطية في قراءة من قرأ اضطره بكسر الهمزة أنه على لغة قریش في قولهم لا إخال بكسر الهمزة مخالف لما نقله النحاة من أن الحجازيين يفتحون حرف المضارعة مما أوله

من ذريتى لعود الضمير في وارتقهم عليه فيحتمل أن يكونا سؤالين \* ومن في قوله من الثمرات للتبويض لانه لم يرتقوا الا بعض الثمرات \* وقيل هي لبیان الجنس ومن بدل من أهله بدل بعض من كل أو بدل اشتغال مخصص لمادل عليه المبدل منه وفائدة أنه يصير مذكوراً امرتين احدهما بالعموم السابق في لفظ المبدل منه والثانية بالتخصيص عليه وتبين أن المبدل منه انما عني به وأريد البديل فصار مجازاً اذا ريد بالعام الخاص هذه فائدة هذين البديلين فصار في ذلك تأكيداً وتثبيتاً للتعليق به الحكم وهو البديل اذ كر مرتين \* قال ومن كفر فأمتعه قليلاً ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير \* قرأ الجمهور من السبعة فأمتعه مشدداً على الخبر \* وقرأ ابن عامر فأمتعه مخففاً على الخبر وقرأ هؤلاء ثم اضطره خبراً \* وقرأ يحيى بن وثاب فأمتعه مخففاً ثم اضطره بكسر الهمزة وخبراً \* وقرأ ابن محيص ثم اضطره بادغام الصاد في الطاء خبراً \* وقرأ يزيد بن أبي حبيب ثم اضطره بضم الطاء خبراً \* وقرأ أبي بن كعب ففتحه ثم نظره بالنون فيهما \* وقرأ ابن عباس ومجاهد وغيرهما فأمتعه قليلاً ثم اضطره على صيغة الأمر فيهما فأما على هذه القراءة فيتعين أن يكون الضمير في قال عائداً على ابراهيم لمادع المؤمنين بالرزق دعاء على الكافر بن بالامتناع القليل والازالة الى العذاب ومن على هذه القراءة يحتمل أن تكون في موضع رفع على أن تكون موصولة أو شرطية وفي موضع نصب على الاشتغال على الوصل أيضاً وأما على قراءة الباقيين فيتعين أن يكون الضمير في قال عائداً على الله تعالى ومن يحتمل أن يكون في موضع نصب على اضطره فعل تقديره قال الله وارتق من كفر فأمتعه ويكون فأمتعه معطوفاً على ذلك الفعل المحذوف الناصب لمن ويحتمل أن تكون من في موضع رفع على الابتداء اما موصولة واما شرطية والفاء جواب الشرط أو الداخلة في خبر الموصول المشبه باسم الشرط ولا يجوز أن تكون من في موضع نصب على الاشتغال اذا كانت شرطية لا يفسر العامل في من الافعل الشرط لا الفعل الواقع جزاء ولا اذا كانت موصولة لان الخبر مضارع قد دخلته الفاء تشبيهاً للموصول باسم الشرط فكلا لا يفسر الجزاء كذلك لا يفسر الخبر المشبه بالجزاء وأما اذا كان أمراً أعني الخبر نحو زيداً فاضطر به فيجوز أن يفسر ولا يجوز أن تقول زيداً فاضطر به على الاشتغال وجوز زيداً فاضطر به على الأمر علة مذكورة في كتب النحو \* قال أبو البقاء لا يجوز أن تكون من مبتدأ وفأمتعه الخبر لان الذي لا يدخل الفاء في خبرها الا اذا كان الخبر مستحقاً لصلتها كقولك الذي يأتيني فله درهم والكفر لا يستحق به التمتع فان جعلت الفاء زائدة على قول الاخفش جازاً والخبر محذوف وفأمتعه دليل عليه جاز تقديره ومن كفر ارتقه فأمتعه ويجوز أن تكون من شرطية والفاء جوابها \* وقيل الجواب محذوف تقديره ومن يكفر ارتق ومن على هذا فيعرب بالابتداء ولا يجوز أن تكون منصوبة لان أداة الشرط لا يعمل فيها

(ع) قرأ يحيى بن وثاب ثم اضطره بكسر الهمزة على لغة قریش في قولهم لا إخال (ح) يعني بكسر الهمزة وظاهر هذا النقل أعني كسر الهمزة التي للتكلم في نحو اضطر وهو ما أوله همزة وصل وفي نحو إخال وهو فعل المفتوح العين من فعل المكسور العين مخالف لما نقله النحاة وذلك انهم نقلوا عن الحجازيين فتح حرف المضارعة مما أوله همزة وصل ومما كان على وزن فعل بكسر العين يفعل بفتحهم أو زائماً زيدا في أوله وذلك نحو علم يعلم وانطلق ينطلق وتعلم يتعلم الا ان كان حرف المضارعة ياء

جوابها بل الشرط انتهى كلامه وقوله أولا لا يجوز كذا وتعليله ليس بصحيح لان الخبر مستحق  
بالصلة لان التمتع القليل والصبر ورة الى النار مستحقان بالكفر \* ثم انه قد ناقض أبو البقاء في  
تجوزيه أن تكون من شرطية والفاء جوابها وهل الجزاء الامستحق بالشرط ومترتب عليه  
فكذلك الخبر المشبه به أيضا فلو كان التمتع قليلا ليس مستحقا بالصلة وقد عطف عليه ما يستحق  
بالصلة تناسب أن يقع خبرا من حيث وقع جزاء وقد جوزه وذلك وأما تقدير زيادة الفاء واضمار الخبر  
واضمار جواب الشرط اذا جعلنا من شرطية فلا حاجة الى ذلك لان الكلام منتظم في غاية الفصاحة  
دون هذا الاضمار وانما جرى أبو البقاء في اعرا به في القرآن على حد ما يجري في شعر الشنفرى  
والشماخ من تجوز الاشياء البعيدة والتقدير المستغنى عنها ونحن ننزه القرآن عن ذلك \* وقال  
الزنجشبرى ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن ذريرى على الكافر في جاعلك انتهى كلامه  
وتقدم لنا الرد عليه في زعمه أن ومن ذريرى عطف على الكافر في جاعلك وأما عطف من كفر على  
من آمن فلا يصح لأنه يتنافى تركيب الكلام لأنه يصير المعنى قال ابراهيم وارزق من كفر لانه  
لا يكون معطوفا عليه حتى يشركه في العامل ومن آمن العامل فيه فعل الامر وهو العامل في ومن  
كفر واذا قدرته أمر اتنا في مع قوله فأمتعه لأن ظاهر هذا اخبار من الله بنسبة التمتع والجاهم اليه  
تعالى وأن كلاما من الفعلين تضمن ضمير الله تعالى وذلك لا يجوز الاعلى بعد بأن يكون بعد الفاء قول  
مخدوف فيه ضمير لله تعالى أى قال ابراهيم وارزق من كفر فقال الله أمتعه قليلا ثم أضطره الى عذاب  
النار \* ثم ناقض الزنجشبرى قوله هذا أنه عطف على من كفر عطف ومن ذريرى على الكافر في  
جاعلك فقال (فان قلت) لم خص ابراهيم المؤمنين حتى رد عليه (قلت) تأس الرزق على الامامة فعرف  
الفرق بينهم لان الاستخلاف استرعاء مختص بمن ينصح للرعى وأبعد الناس عن النصيحة الظالم  
بخلاف الرزق فانه قد يكون استدراجا للرزق والزما للحنة والمعنى وارزق من كفر فأمتعه  
انتهى كلامه فظاهر قوله والمعنى وارزق من كفر فأمتعه بدل على أن الضمير في قال ومن كفر عائد  
على الله وأن من كفر منصوب بارزق الذى هو فعل مضارع مسند الى الله تعالى وهو يناقص ما قدم  
أولاً من أن من كفر معطوف على من آمن وفي قوله خص ابراهيم المؤمنين حتى رد عليه سوء أدب  
على الأنبياء لانه لم يرد عليه لانه لا يدعى ويرغب في أن يرزق الكافر بل قوله تعالى قال ومن كفر  
اخبار من الله تعالى بما يكون ما ل الكافر اليه من التمتع القليل والصبر ورة الى النار وليس  
هنا قياس الرزق على الامامة ولا تعريف الفرق بينهما كما زعم وقد تقدم تفسير المتاع وأنه كل ما انتفع  
به وفسر هنا التمتع والامتع بالبقاء أو بتيسير المنافع ومنه متاع الحياة الدنيا أى منفعتها التى لا تدوم  
أو بالتزويد ومنه فتعوهن أى زودوهن نفقة والمتعة ما يتبلغ به من الزاد والجمع متع ومنه متاعكم  
وللسيارة والهجرة في أمتع يجعل الشئ صاحب ماصيغ منه أمتعت زيدا جعلته صاحب متاع  
كقولهم أقبرته وأعتلته وكذلك التضعيف في متع هو يجعل الشئ بمعنى ماصيغ منه نحو قولهم عدلته  
وليس التضعيف في متع يقتضى التكثير فينا في ظاهر ذلك القلة فيحتاج الى تأويل كما ظنه بعضهم  
وتأوله على أن الكثرة باضافة بعضها الى بعض والقلة بالاضافة الى نعيم الآخرة فقد اختلفت جهتا  
الكثرة والقلة فلم يتنافيا وانتصاب قليلا على أنه صفة لظرف مخدوف أى زما قليلا أو على أنه صفة  
لمصدر مخدوف أى تمتعا قليلا على تقدير الجمهور أو على الحال من ضمير المصدر المخدوف الدال عليه  
الفعل وذلك على مذهب سيبويه والوصف بالقلة لسرعة انقضائه إما الحلول الاجل وامان ظهور محمد

همزة وصل ومما كان  
ماضيه على فعل يفعل أو ياء  
مزيدة في أوله نحو يعلم  
وينطلق ويتعلم \* وقال  
الزنجشبرى في قراءة  
ادغام الضاد في الطاء هي  
لغة مر ذولة وظاهر كلام  
سيبويه أنها ليست لغة  
مر ذولة ألا ترى الى نقله  
عن بعض العرب في  
مضطجع مضجع قال ومضجع  
أكثر فدل على أن مضجعا  
كثير والاضطرار الاجاء  
واللز الى العذاب والمصبر  
مصدر أو مكان والخصوص  
بالذم مخدوف أى صبر ورته  
الى العذاب أو النار  
\*\*\*\*\*  
فجمهور العرب من غير  
الحجازيين لا يكسر  
الياء بل يفتحونها وفي مثل

يوجب بالياء مضارع وجل مذاهب ذكرت في العو وانما المقصود هنا ان كلام (ع) يخالف لما حكاه النحاة الا ان كان نقل ان اخال بخصوصيته في لغة قريش مكسور الهمزة دون نظائره فيكون قد تبعوا في ذلك لغة غيرهم من العرب فيمكن أن يكون قول (ع) صحيحا (ش) قرأ ابن محيصن ثم اطره بادغام الضاد في الطاء وهي لغة مرذولة لان الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها وهي حروف ضم شفر (ح) اذا لقيت الضاد الطاء في كلمة نحو مضطرب فالوجه البيان وان ادغمت قلب الثاني للاول فقل مضرب كما قيل مضرب في مضطرب قال سيبويه وقد قال بعضهم مطجع في مضطرب ومضجع أكثر وجاز مطجع وان لم يجز في مضطرب لان الضاد (٣٨٦) ليست في السمع كالصاد يعني ان

صلى الله عليه وسلم فيقتله أو يخرج من هذا البلد ان قام على الكفر والامتناع بالنعم والزينة أو بالامهال عن تعجيل الانتقام فيها أو بالرزق أو بالبقاء في الدنيا أقوال للفسرين \* وقراءة يحيى بن وثاب ثم اضطربه بكسر الهمزة \* قال ابن عطية على لغة قريش في قولهم لا إخال يعني بكسر الهمزة وظاهر هذا النقل في أن ذلك أعني كسر الهمزة التي للتكلم في نحو اضطرب وهو ما أوله همزة وصل وفي نحو اخال وهو افعال المفتوح العين من فعل المكسور العين يخالف لما نقله النحويون فانهم نقلوا عن الحجازيين فتح حرف المضارعة مما أوله همزة وصل ومما كان على وزن فعل بكسر العين يفعل بفتحها أو ذاماء مريدة في أوله وذلك نحو علم يعلم وانطلق ينطلق وتعلم يتعلم الا ان كان حرف المضارعة ياء فجمور العرب من غير الحجازيين لا يكسر الياء بفتحها وفي مثل يوجب بالياء مضارع وجل مذاهب تذكر في علم النحوي وانما المقصود هنا أن كلام ابن عطية يخالف لما حكاه النحاة الا ان كان نقل ان اخال بخصوصيته في لغة قريش مكسور الهمزة دون نظائره فيكون قد تبعوا في ذلك لغة غيرهم من العرب فيمكن أن يكون قول ابن عطية صحيحا وقد تقدم لنسائي سورة الحمد في قوله نستعين أن الكسرة لغة قيس وعميم وأسديريعة \* وقد أمعنا الكلام على ذلك في كتاب التكميل لشرح كتاب التسهيل من تأليفنا وقراءة ابن محيصن ثم اطره بادغام الضاد في الطاء \* قال الزمخشري هي لغة مرذولة لان الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها وهي حروف ضم شفر انتهى كلامه اذا لقيت الضاد الطاء في كلمة نحو مضطرب فالوجه البيان وان ادغمت قلب الثاني للاول فقل مضرب كما قيل مضرب في مضطرب \* قال سيبويه وقد قال بعضهم مطجع في مضطرب ومضجع أكثر وجاز مطجع وان لم يجز في مضطرب مطبر لان الضاد ليست في السمع كالصاد يعني أن الصغير الذي في الصاد أكثر في السمع من استطالة الضاد فظاهر كلام سيبويه أنها ليست لغة مرذولة ألا ترى إلى تعليله عن بعض العرب مطجع وإلى قوله ومضجع أكثر فيدل على أن مطجعا كثير وألا ترى إلى تعليله وكون الضاد قلبت إلى الطاء وأدغمت ولم يفعل ذلك بالصاد وابداء الفرق بينهما وهذا كله من كلام سيبويه يدل على الجواز وقد أدغمت الضاد في الذال في قوله تعالى الأرض ذلولاً رواه اليزيدي عن أبي عمرو وهو ضعيف وفي الشين في بعض شأنهم والأرض شيئاً وهو ضعيف أيضاً وأما الشين فادغمت في السين روى عن أبي

الصغير الذي في الصاد أكثر في السمع من استطالة الضاد فظاهر كلام سيبويه أنها ليست لغة مرذولة ألا ترى إلى تعليله عن بعض العرب مطجع وإلى قوله ومضجع أكثر فيدل على أن مطجعا كثير وألا ترى إلى تعليله وكون الضاد قلبت إلى الطاء وأدغمت ولم يفعل ذلك بالصاد وابداء الفرق بينهما وهذا كله من كلام سيبويه يدل على الجواز وقد أدغمت الضاد في الذال في قوله تعالى الأرض ذلولاً رواه اليزيدي عن أبي عمرو وهو ضعيف وفي الشين في بعض شأنهم والأرض شيئاً وهو ضعيف أيضاً وأما الشين فادغمت في السين روى عن أبي

عمرو وذلك في قوله تعالى إلى ذي العرش سبيلاً والبصريون لا يميزون ذلك عن أبي عمرو وهو رأس من رؤس البصريين وأما الفاء فقد أدغمت في الباء في قراءة الكسائي ان نشأ نخسف بهم الأرض وهو امام كوفي وأما الراء فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه إلى أنه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل تسكيرها ولا في النون وأجاز ذلك في اللام يعقوب وأبو عمرو والكسائي والفاء وأبو جعفر الرؤاسي وهؤلاء الثلاثة رؤس الكوفيين حكاه سماع عن العرب وانما ذكرت ادغام هذه الحروف فيما يجاورها وذلك لخلاف فيها لئلا يتوهم من قول (ش) لا تدغم فيما يجاورها انه لا يجوز ذلك باجماع من النحاة فأوردت هذا الخلاف فيها تنبيها على أن ذلك ليس باجماع اذا اطلاقه يدل على المنع البته وليس كما ذكر لما ذكرناه

أدغمت الضاد في الذال في قوله تعالى الأرض ذلولاً رواه الزبيدي عن أبي عمرو وهو ضعيف وفي  
الشين في قوله تعالى لبعض شأنهم والأرض شياً وهو ضعيف أيضاً وأما الشين فأدغمت في السين  
\* روى عن أبي عمرو ذلك في قوله تعالى إلى ذي العرش سيلاً والبصريون لا يجيزون ذلك عن  
أبي عمرو وهو رأس من رؤس البصريين وأما الفاء فقد أدغمت في الباء في قراءة الكسائي إن نشأ  
نخسف بهم وهو امام الكوفيين وأما الراء فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه إلى أنه لا يجوز ادغام  
الراء في اللام من أجل تكريرها ولا في النون \* وأجاز ذلك في اللام يعقوب وأبو عمرو والكسائي  
والقراء وأبو جعفر الرواسي وهؤلاء الثلاثة رؤس الكوفيين حكوه سماعاً عن العرب \* وأما  
تعرضت لادغام هذه الحروف فيما يجاورها وذكر الخلاف فيها لئلا يتوهم من قول الزمخشري لا ندغم  
فيما يجاورها أنه لا يجوز ذلك باجتماع من النحويين \* فأوردت هذا الخلاف فيها تنبيهاً على أن ذلك  
ليس باجتماع إذا طلقه يدل على المنع ألبتة وقراءة ابن أبي حبيب بضم الطاء توجيهها أنه اتبع حركة  
الطاء لحركة الراء وهو شاذ وما قرأه أبي بالنون فيهما قبيح مخالفة لرسم المصحف فهي شاذة وقراءة  
ابن عباس بصيغة الأمر يكون تكرير قال على سبيل التوكيد أو ليكون ذلك جملتين جملة بالدعاء  
لمن آمن وجملة بالدعاء على من كفر فلا يندرجان تحت معمول واحد بل أفرد كلا بقول واضطره  
على هذه القراءة هو بفتح الراء المشددة كما تقول عضه بالفتح وهذا الادغام هو على لغة غير الحجازيين  
لأن لغة الحجازيين في مثل هذا الفك ولو قرأ على لغة قومه لم يكن اضطره إلى عذاب يتعلق بقوله ثم  
أضطره ومعنى الاضطرار هنا هو انه يلجأ ويلزأ إلى العذاب بحيث لا يجد محيصاً عنه إذا حدا لا يؤثر  
دخول النار ولا يختاره ومفهوم الشرط هنا ملغى إذ قيد دخل النار ببعض العصاة من المؤمنين \*  
\* وبئس المصير المخصوص بالذم محذوف لفهم المعنى أي وبئس المصير الناران كان المصير اسم مكان  
وان كان مصدر على رأي من أجاز ذلك فالتقدير وبئس المصير ورة صيرورته إلى العذاب  
\* وإذ رفع إبراهيم \* هذه الجملة معطوفة على ما قبلها فالعامل في إذ ما ذكرناه العامل في إذ قبلها  
ورفع في معنى رفع وإذ من الأدوات المخصصة للمضارع إلى الماضي لأنها ظرف لما مضى من الزمان  
والرفع حالة الخطاب فتوقع وقال الزمخشري هي حكاية حال ماضية وفي ذلك نظر \* من البيت هو  
الكعبة ذكر المفسرون في ماهية هذا البيت وقدمه وحدوثه من أي شيء كان باباه وكم مرة حجه آدم  
ومن أي شيء بناه إبراهيم ومن ساعده على البناء قصصاً كثيرة واستطردوا من ذلك للكلام في البيت  
المعمور وفي طول آدم والصلح الذي عرض له ولولده وفي الحجر الأسود وطولوا في ذلك بأشياء لم  
يتضمنها القرآن ولا الحديث الصحيح وبعضها يناقض بعضها وذلك على جري عاداتهم في نقل ما دب  
ومادرج ولا ينبغي أن يعتمد إلا على ما صح في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن  
عطية والذي يصح من هذا كله أن الله أمر إبراهيم برفع القواعد من البيت ونشأحه في قوله أمر إذ لم  
يأت النص بأن الله أمر بذلك \* القواعد تقدم تفسيرها في الكلام على المفردات وهل هي  
الاساس أو الجدر فان كانت الاساس فرفعها بأن يبنى عليها فتقل من هيئة الانخفاض إلى هيئة  
الارتفاع وتتطاول بعد التقاصر قال الزمخشري ويجوز أن يكون المراد بها سافات البناء ويجوز  
أن يكون المعنى ما قدم من البيت أي استوطئ يعني جعل هيئة القاعدة المستوطأة مرتفعة عالية  
بالبناء \* من البيت \* محتمل أن يكون متعلقاً برفع ويحتمل أن يكون في موضع الحال من القواعد  
فيتمتع بمحذوف تقديره كائنه من البيت ولم تضاف القواعد إلى البيت فكان يكون الكلام قواعد

﴿ وإذ رفع إبراهيم ﴾ ذكروا  
قصصاً كثيرة في حال البيت  
من ماهيته وقدمه وحدوثه  
ومن أي شيء كان باباه ومن  
أي شيء بناه إبراهيم ومن  
ساعده على البناء  
واستطردوا إلى أشياء  
يناقض بعضها بعضاً  
على عاداتهم في ذلك  
و ﴿ القواعد ﴾ الجدر  
وقيل الأسس ﴿ من البيت ﴾  
متعلق برفع أو في موضع  
الحال من القواعد



البيت لما في عدم الاضافة من الايضاح بعد الابهام وتفخيم شأن المبين ﴿واسماعيل﴾ معطوف على ابراهيم فهم مشتركان في الرفع قيل كان ابراهيم بنى واسماعيل بناوله الحجارة وقال عبيد بن عمير رفع ابراهيم واسماعيل معا وهذا ظاهر القرآن \* وروى عن ابن عباس أن اسماعيل طفل صغير إذ ذاك كان يناوله الحجارة \* وروى عن علي أن اسماعيل كان إذ ذاك طفلا صغيرا ولا يصح ذلك عن علي ومن جعل الواو في واسماعيل واو الحال أعرب اسماعيل مبتدأ وأضمر الخبر التقدير واسماعيل يقول ربنا تقبل منا فيكون ابراهيم مختصا بالبناء واسماعيل مختص بالدعاء ومن ذهب الى العطف جعل ربنا تقبل منا معمولا لقول المحدث عائد على ابراهيم واسماعيل معا في موضع نصب على الحال تقديره وإذا يرفعان القواعد قائلين ربنا تقبل منا ويؤيد هذا التأويل أن العطف في واسماعيل أظهر من أن تكون الواو واو الحال وقراءة أبي عبد الله قولان باظهار هذه الجملة ويجوز أن يكون القول المحدث هو العامل في إذ فلا يكون في موضع الحال والمعنى انهما دعوا بذلك الدعاء وقت أن شرعا في رفع القواعد وفي ندائهما باللفظ ربنا تطف واستعطاف بذكر هذه الصفة الدالة على التريية والاصلاح بحال الداعي ﴿ربنا تقبل منا﴾ أي أعمالنا التي قصدنا بها طاعتك وتقبل بمعنى اقبل فتفعل هنا بمعنى المجرد كفولهم تعدى الشيء وعداءه وهو أحد المعاني التي جاء لها تفعل والمراد بالتقبل الاتية عبر باحدى المتلازمين عن الآخر لأن التقبل هو أن يقبل الرجل من الرجل ما يهدي اليه فشبّه الفعل من العبد بالعطية والرضا من الله تعالى بالتقبل توسعا \* وحكى بعض المفسرين عن بعض الناس فرقا بين القبول والتقبل قال التقبل تكلف القبول وذلك حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق أن يقبل قال فهذا اعتراف من ابراهيم واسماعيل بالتقصير في العمل ولم يكن المقصود اعطاء الثواب لأن كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدم ألد عند الخادم المعامل من اعطاء الثواب عليه وسؤالهما التقبل بذلك على أن ترتيب الثواب على العمل ليس واجبا على الله تعالى انتهى ملخصا ونقول ان التقبل والقبول سواء بالنسبة الى الله تعالى إذ لا يمكن تعقل التكليف بالنسبة اليه تعالى \* وقد قدمنا أن تفعل هنا موافق للفعل المجرد الذي هو قبل ﴿انك أنت السميع العليم﴾ يجوز في أنت الابتداء والفصل والتأكيد وقد تقدم الكلام في الفصل وفائدته وهو من المسائل التي جعت فيها الكلام في نحو من سبعة أوراق أحكاما ومن استدلال وهاتان الصفتان مناسبان هنا غاية التناسب إذ صدر منهما عمل وتضرع سؤال فهو السميع لضراعتهما ونسألهما التقبل وهو العليم بنياتهما في اخلاص عملهما وقد تمت صفة السميع وان كان سؤال التقبل متأخرا عن العمل للجوارفة نحو قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وتأخرت صفة العليم لكونها فاصلة ولعمومها إذ يشمل علم المسموعات وغير المسموعات ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك﴾ أي منقادين أو مخلصين أو مخلصين أو وجهنا لك من قوله من أسلم وجهه أي أخلص عمله والمعنى آدم لنا ذلك لأنهما كانا مسلمين ولت تقيدهما جهة الاسلام أي لك لا لغيرك \* وقرأ ابن عباس وعوفى الاعرابي مسلمين على الجمع دعاء لهما وللوجود من أهلها كهاجر وهذا أولى من جعل لفظ الجمع مراد به التثنية وقد قيل به هنا ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ لما تقدم الجواب له بقوله لا ينال عهدى الظالمين علم أن من ذريتهما الظالم وغير الظالم فدعا هنا بالتبعية لا بالتعميم فقال ومن ذريتنا وخص ذريته بالدعاء للشفقة والحنو عليهم ولأن في صلاح نسل الصالحين نفعا كثيرا لم تبعهم إذ يكونون سببا لصلاح من وراءهم \* والذرية هنا قيل

﴿واسماعيل﴾ عطف على ابراهيم فهم مشتركان في الرفع ﴿ربنا تقبل﴾ أي يقولان ربنا تقبل ﴿منا﴾ أي هذا العمل الذي قصدنا به رضاك ﴿انك أنت السميع﴾ لسؤالنا وضراعتنا في التقبل ﴿العليم﴾ بنياتنا في اخلاص عملنا ﴿ربنا واجعلنا مسلمين﴾ أي منقادين لك وهو سؤال بالديمومة ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ أي منقادة مطيعة ولما تقدم لا ينال عهدى الظالمين أي هنا بالتبعية في ومن ذريتنا أمة

﴿ وأرنا مناسكنا ﴾ أى معالم الحج وهى من رؤية العين أى بصرونا ويقال منسك ومنسك والكسر شاذ والناسك المتعبد  
وقرىء وأرنا بشباع حركة الراء وباختلاسها وباسكانها وقد جعل الزمخشري أرنا من رؤية القلب وشرحها بقوله عرف ففى عنده  
تأى رأى بمعنى عرف أى تكون قلبية وتتعدى الى واحد ثم أدخلت همزة النقل فتعدت الى اثنين ويحتاج ذلك الى سماع من كلام  
العرب (وحكى) ابن عطية عن طائفة أنهم من رؤية البصر وعن ( ٣٨٩ ) طائفة أنهم من رؤية القلب قال ابن عطية

وهو الاصح ويلزم قائله أن  
يتعدى الفعل منه الى ثلاثة  
مفعولين وينفصل بأنه  
يوجد متعدى بالهمزة من  
رؤية القلب كغير المعدي  
قال حطائط بن يعفر أخو  
الأسود

أرىنى جواد مات هزل لا لاني  
أرى ما ترى أو بخيلا خلدا  
تهى كلامه وقوله ويلزم قائله  
ن يتعدى الى ثلاثة مفعولين  
انما يلزم لما ذكرناه من  
أن المحفوظ أن رأى اذا  
كانت قلبية تعدت الى اثنين  
وهمزة النقل تصير متعدى  
الى ثلاثة وقوله وينفصل  
بأنه يوجد معدي بالهمزة  
من رؤية القلب كغير المعدي  
يعنى انه قد استعمل فى  
اللسان متعديا الى اثنين  
ومعه همزة النقل كما استعمل  
متعديا الى اثنين بغير الهمزة  
واذا كان كذلك ثبت  
أن رأى اذا كانت قلبية  
استعملت لأحدهما أن  
تكون بمعنى علم المتعبدية  
لواحد بمعنى عرف والثانى  
أن تكون بمعنى علم المتعبدية

أمة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله وأبعث فيهم وقيل هم العرب لانهم من ذريتهما قال القفال  
لم يزل فى ذريتهما من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئا ولم تزل الرسل عليهم الصلاة والسلام من  
ذريتهما وكان فى الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة الايادى ويقال عبد المطلب بن  
هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرو بن القرب كانا على دين الاسلام وجوز الزمخشري  
أن يكون من فى قوله ومن ذريتنا للتبيين قال كقوله وعدا الله الذين آمنوا منكم وقد تقدم لنا أن  
كون من للتبيين يأباه أصحابنا ويتأولون ما فهم من ظاهره ذلك وتقدم شرح الأمة والمراد به هنا  
الجماعة أو الجيل والمعنى على أن من ذريتنا هو فى موضع المفعول الأول لقوله واجعل لأن الجعل  
هنا بمعنى التصيير فالمعنى واجعل ناسا من ذريتنا أمة مسماة لك ويمتنع أن يكون ماقدر من قوله  
واجعل من ذريتنا بمعنى أو جد واخلق وان كان من جهة المعنى صحيحا فكان يكون الجعل هنا  
يتعدى الى واحد ومن ذريتنا متعلق بالجعل المقسرة لأنه ان كان من باب عطف المفردات فهو  
مشترك فى العامل الاول والعامل الاول ليس معناه على الخلق والايجاد وان كان من باب طف  
الجل فلا يخفى الاما دل عليه المنطوق والمنطوق ليس بمعنى اليجاد فكذلك المندوف ألا تراهم قد  
منعوا فى قوله تعالى هو الذى يصلى عليكم وملائكته أن يكون التقدير وملائكته يصلون لاختلاف  
مدلولى الصلاتين لانهم من الله الرحمة ومن الملائكة الدعاء وتأولوا ذلك وجعلوه على القدر المترك  
بين الصلاتين لاعلى الخذف \* وأجاز أبو البقاء أن يكون المفعول الاول أمة ومن ذريتنا حال لانه  
نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال ومسامة المفعول الثانى وكان الاصل اجعل أمة من ذريتنا  
مسماة لك قال فالواو داخله فى الاصل على أمة وقد فصل بينهما بقوله من ذريتنا وهو جائز لانه من  
جملة الكلام المعطوف بالطرف وجعلوا قوله

\* يوما تراها كشبه أردية العصب يوما أدبها نغلا \*

من الضرورات فالفصل بالخال أبعده من الفصل بالطرف فصار نظير ضربت الرجل ومتجردة المرأة  
تريد المرأة متجردة وينبغى أن يختص جواز هذا بالضرورة ﴿ وأرنا مناسكنا ﴾ قال قتادة معالم  
الحج \* وقال عطاء وابن جريج مذابحنا أى مواضع الذبح \* وقيل كل عبادة يتعبد بها الله تعالى  
\* وقال تاج القراء الكرماتى ان كان المراد أعمال الحج وما يفعل فى المواقف كالطواف والسعى  
والوقوف والصلاة فتكون المناسك جمع منسك المصدر جمع لاختلافها وان كان أراد المواقف  
التي يقام فيها شرائع الحج كمنى وعرفة والمزدلفة فيكون جمع منسك وهو موضع العبادة \* وروى  
عن على أن ابراهيم لما فرغ من بناء البيت ودعا عباده الدعوة بعث الله اليه جبريل عليه السلام ففج به

الى اثنين واستدل ابن عطية ببيت ابن يعفر على أن أرىنى قلبية لادليل فيه بل الظاهر انها بصرية والمعنى على أبصرنى  
جوادا ألا ترى الى قوله مات هزلا فان هذا هو من متعلقات البصر فيحتاج فى اثبات رأى القلبية متعدية لواحد الى سماع \* وقد  
قال ابن ملك وهو حاشد لغة وحافظ نوادر حين عدم ما يتعدى الى اثنين فقال فى التسهيل ورأى لا ابصار ولا رأى ولا ضرب فلو  
كان رأى بمعنى عرف لنى ذلك كما نفى رأى المتعدية الى اثنين كونها لا تكون لا ابصار ولا رأى ولا ضرب

(ح) وأرانا سكتنا أي بصرنا ان كانت من رأى البصرية والتعدي هنا الى اثنين ظاهر لانه منقول بالهمزة من المتعدي الى واحد وان كانت من رؤية القلب فالمنقول أنها تتعدي الى اثنين فاذا دخلت عليها همزة النقل تعدت الى ثلاثة وليس هنا الاثنان فوجب أن يعتقد انها من رؤية العين وقد جعلها (ش) من رؤية القلب وشرحها بقوله عرف في عنده تأتي رأى بمعنى عرف أي تكون قلبية وتتعدى الى واحد فاذا دخلت همزة النقل فتعدت الى (٣٩٠) اثنين ويحتاج ذلك الى سماع من كلام

وفي قراءة ابن مسعود وأرهم مناسكهم أعاد الضمير على الذرية ومعنى أرنا أي بصرنا ان كانت من رأى البصرية والتعدي هنا الى اثنين ظاهر لانه منقول بالهمزة من المتعدي الى واحد وان كانت من رؤية القلب فالمنقول أنها تتعدي الى اثنين نحو قوله

وانا لقوم ما زى القتل سبة \* اذا مارأته عامر وسلول

\* وقال الكمي

بأي كتاب أم بأية سنة \* ترى جهم عارا على وتحسب

فاذا دخلت عليها همزة النقل تعدت الى ثلاثة وليس هنا الاثنان فوجب أن يعتقد انها من رؤية العين وقد جعلها الزمخشري من رؤية القلب وشرحها بقوله عرف في عنده تأتي رأى بمعنى عرف أي تكون قلبية وتتعدى الى واحد ثم أدخلت همزة النقل فتعدت الى اثنين ويحتاج ذلك الى سماع من كلام العرب \* وحكى ابن عطية عن طائفة أنها من رؤية البصر وعن طائفة أنها من رؤية القلب \* قال ابن عطية وهو الأصح ويلزم قائله أن يتعدى الفعل منه الى ثلاثة مفعولين وينفصل بأنه يوجب معدى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى قال حطاط بن يعفر أخو الاسود

أرى جواد مات هزلا لاني \* أرى ما ترين أو بخيلا محلا

انتهى كلام ابن عطية وقوله ويلزم قائله أن يتعدى الى ثلاثة مفعولين انما يلزم لما ذكرناه من أن المحفوظ أن رأى اذا كانت قلبية تعدت الى اثنين وهمزة النقل تصير تعدى الى ثلاثة وقوله وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى يعني أنه قد استعمل في اللسان العربي متعديا الى اثنين ومعه همزة النقل كما استعمل متعديا الى اثنين بغير الهمزة واذا كان كذلك ثبت أن لرأى اذا كانت قلبية استعمالين أحدهما أن يكون بمعنى علم المتعدية لواحد بمعنى عرف والثاني أن يكون بمعنى علم المتعدية الى اثنين واستدلال ابن عطية ببيت ابن يعفر على أن رأى قلبية لادليل فيه بل الظاهر أنها بصرية والمعنى على أبصرني جواد ألا ترى الى قوله مات هزلا فان هذا هو من متعلقات البصر فيحتاج في اثبات رأى القلبية متعدية لواحد الى سماع وقد قال ابن مالك وهو حاشد لغة وحافظ نوادر حين عدى ما يتعدى الى اثنين فقال في التسهيل ورأى لا لبصار ولا رأى ولا ضرب فلو كانت رأى بمعنى عرف لنتفى ذلك كما نفى عن رأى المتعدية الى اثنين كونها لا تكون لا لبصار ولا رأى ولا ضرب \* وقال بعض الناس المراد هنا بال رؤية رؤية البصر والقلب معالان الحج لا يتم إلا بأمر بعض ما يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض منه إلا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الأمرين جميعا وهذا ضعيف لان فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز أو حمل اللفظ المشترك على أكثر من موضوع واحد في حالة واحدة وهو لا يجوز عندنا \* وقرأ ابن كثير وأرنا وأرى خسة باسكان الراء وروى عن أبي عمرو الاسكان والاختلاس \* وروى عنه الاشباع كالباقيين الآن أبا عامر وأبا

العرب وحكى (ع) عن طائفة انها من رؤية البصر وعن طائفة أخرى انها من رؤية القلب قال (ع) وهو لأصح ويلزم قائله أن يتعدى الفعل منه الى ثلاثة مفعولين وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى قال حطاط بن يعفر أخو الاسود \* أرى جواد مات هزلا لاني \* أرى ما ترين أو بخيلا محلا

انتهى كلام (ع) وقوله ويلزم قائله أن يتعدى الى ثلاثة مفعولين انما يلزم لما ذكرناه من أن المحفوظ أن رأى اذا كانت قلبية تعدت الى اثنين وهمزة النقل تصير تعدى الى ثلاثة وقوله وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى يعني أنه قد استعمل في اللسان العربي متعديا الى اثنين ومعه همزة النقل كما استعمل متعديا الى اثنين بغير الهمزة واذا كان كذلك ثبت أن لرأى

اذا كانت قلبية استعمالين أحدهما أن تكون بمعنى علم المتعدية الى واحد بمعنى عرف والثاني أن تكون بمعنى علم المتعدية الى اثنين واستدلال (ع) ببيت ابن يعفر على أن رأى قلبية لادليل فيه بل الظاهر أنها بصرية والمعنى على أبصرني جواد ألا ترى الى قوله مات هزلا فان هذا هو من متعلقات البصر فيحتاج في اثبات رأى القلبية متعدية لواحد الى سماع

بكر اسكننا في أرنا الذين فالاشباع هو الاصل والاختلاس حسن مشهور في العربية والاسكان  
تسبيه للفصل بالمتصل كما قالوا انخدوسه كونه الحركة فيه ليست لا عراب وقد أنكر بعض الناس  
الاسكان من أجل أن الكسرة تدل على ما حذف فيجب حذفها يعني أن الاصل كان ارء فنقلت  
حركة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة فكان في اقرارها دلالة على المحذوف وهذا ليس بشئ لان  
هذا أصل مرفوض وصارت الحركة كأنها حركة للراء \* وقال الفارسي ما قاله هذا القائل ليس  
بشئ ألا تراهم أدغموا في لكتنا هو الله رب أي الاصل لكن ثم نقلوا الحركة وحذفوا ثم أدغموا  
فذهبوا الحركة في أرنا ليس بدون ذهابها في الادغام وأيضا قد سمع الاسكان في هذا الحرف نصا  
عن العرب \* قال الشاعر

أرنا اداوة عبيد الله نملؤها \* من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا

وأيضا فهي قراءة متواترة فانكارها ليس بشئ \* وذكر المفسرون في كيفية تأدية ابراهيم  
واسماعيل هذه المناسك أقوالا سبعة مضطربة النقل وذكروا أيضا من حج هذا البيت من الانبياء  
ومن مات بمكة منهم \* وذكروا أنه مات بهانوح وهود وصالح وشعيب واسماعيل وغيرهم ولم يتعرض  
الآية الكريمة لشئ من ذلك فتركنا نقل ذلك على عادتنا \* وتب علينا \* قالوا التوبة من حيث  
الشريعة تختلف باختلاف التائبين فتوبة سائر المسلمين الندم بالقلب والرجوع عن الذنب والعزم  
على عدم العود ورد المظالم اذا أمكن ونية الرد اذا لم يمكن وتوبة الخواص الرجوع عن المكروهات  
من خواطر السوء والفتور في الأعمال والالتيان بالعبادة على غير وجه الكمال وتوبة خواص  
الخواص لرفع الدرجات والترقي في المقامات فان كان ابراهيم واسماعيل دعوا لأنفسهم بالتوبة  
وكان الضمير في قوله وتب علينا خاصا بهما فيحتمل أن تكون التوبة ههنا من هذا القسم الأخير  
قالوا يحتمل أن يريد التنبيه على تلك الحالة مثل ربنا واجعلنا مسامحين لك وان كان الضمير شاملا  
لهما للندرية كان الدعاء بالتوبة منصرفا لمن هو من أهل التوبة وان كان الضمير قبله محذوفا مقدر  
فالتقدير على عصائنا ويكون دعاء بالتوبة للعصاة ولا تدل هذه الآية على جواز وقوع الذنب من  
الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لما ذكرناه من الاحتمال خلافا لمن زعم ذلك وقال التوبة مشروطة  
بتقدم الذنب اذ لو لا ذلك لاستحال طلب التوبة والذي يقرى ان المراد الندرية العصاة قوله تعالى  
واجنبني وبنى أن نعبد الأصنام الى قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم أي فأنت قادر على أن تتوب  
عليه وتغفر له وقراءة عبد الله وأرهم مناسكهم وتب عليهم واحتمل أن يكون وأرنا مناسكنا على حذف  
مضاف أي وأرذر يتنا مناسكنا كقوله ولقد خلقناكم أي خلقنا أباكم \* وقال الزمخشري وتب  
علينا ما فرط منامن الصغائر واستتابا لندريتهما انتهى فقوله ما فرط منامن الصغائر هو على مذهب  
المعتزلة اذ يقولون يتجاوزها على الأنبياء \* قال ابن عطية وقد ذكر قول التنبيه أو كون ذلك  
دعاء للندرية قال وقيل وهو الأحسن عندي انهما الماعرف المناسك وبنينا البيت وأطاعا أراذلنا  
يسأل الناس أن ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل من الذنوب وطلب التوبة \* وقال الطبري  
ليس أحسن من خلق الله الا وبينه وبين الله تعالى معان يحب أن يكون أحسن مما هي انتهى كلام ابن  
عطية وفيه خروج قوله وتب علينا عن ظاهره الى تأويل بعيد أي ان الدعاء بقوله وتب علينا ليس  
معناه انهم يطلبون التوبة بل ينهون بذلك الطلب على ان غيرهما يطلب في تلك المواضع التوبة فيكونان  
لم يقصدا الطلب حقيقة انما ذكر ذلك لتشريع غيرهما لطلب ذلك وهذا بعيد جدا \* قال ابن عطية

\* وتب علينا \* أي آدم  
توبتنا

وأجعت الأمة على عصمة الانبياء في معنى التبليغ ومن الكبار ومن الصغائر التي فيها ذيل  
 \* واختلف في غير ذلك من الصغائر انتهى كلامه \* قال الامام فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن  
 الحسن الرازي في كتاب المحصول له ما ملخصه قالت الشيعة لا يجوز أن يقع منهم ذنب لا صغير ولا  
 كبير لا عمدا ولا سهوا ولا من جهة التأويل \* ثم ذكر الاتفاق على أنه لا يجوز منهم الكفر ولا  
 التبديل في التبليغ ولا الخطأ في الفتوى وذكر خلافا في أشياء ثم قال الذي يقول به أنه لا يقع منهم  
 ذنب على سبيل الفصل الكبير ولا صغير وأما سهوا فقد يقع لكن بشرط أن يتذكر كونه في الحال  
 وينبهاً وغيرهم على أن ذلك كان سهواً \* انك أنت التواب الرحيم \* يجوز في أنت الفصل  
 والتأني كيد والابتداء وهاتان الصفتان مناسبتان لهما دعوا بان يجعلهما مسلمين ومن ذريتهما أمة  
 مسماة بآل نبيهم ما ناسكهم ما وبان يتوب عليهما فناسب ذكر التوبة عليهما أو الرحمة لهما وما سب  
 تقديم ذكر التوبة على الرحمة لجواردة الدعاء الأخير في قوله وتوب علينا وتأخرت صفة الرحمة  
 لعمومها لأن من الرحمة التوبة ولكنها فاصلة والتواب لا يناسب أن تكون فاصلة هنا لأن قبلها  
 انك أنت السميع العليم وبعدها انك أنت العزيز الحكيم \* ربنا وابعث فيهم رسولا منهم \* لمادعا  
 ربه بالأمم لمكة وبالزق لأهلها وبان يجعل من ذريته أمة مسماة ختم الدعاء لهم بما فيه سعادتهم دنيا  
 وآخرته وهو بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فيهم فشمع دعاءهم الأمان والخصب والهداية وقد تقدم  
 معنى البعث في قوله ثم بعثناكم والمراد هنا الإرسال اليهم والضمير في فيهم يحتمل أن يعود على  
 الذرية ويحتمل أن يعود على أمة مسماة ويحتمل أن يعود على أهل مكة ويؤيده قوله هو الذي بعث  
 في الأميين رسولا منهم ولا خلاف أنه رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وصح عنه أنه قال أنا دعوة أبي  
 إبراهيم ولم يبعث الله إلى مكة وما حوّلها إلا هو صلى الله عليه وسلم \* وقرأ أبي \* وابعث فيهم في آخرهم  
 قال ابن عباس كل الانبياء من بني إسرائيل الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وإبراهيم  
 وإسماعيل وإسحاق ومحمد صلى الله عليهم وسلم \* ومنهم في موضع الصفة لرسول أي كأنهم لهم من  
 غيرهم فهم يعرفون وجهه ونسبه ونشأته كما قال لقدمن الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من  
 أنفسهم ودعاهم ليعتقوا الرسول فيهم منهم لانه يكون أشقى على قومه ويكونون هم أعز به وأشرف  
 وأقرب للإجابة لأنهم يعرفون منشأه وصدقه وأمانته \* قال الربيع لمادعا إبراهيم قيل له قد استجب  
 لك وهو في آخر الزمان \* يتلو عليهم آياتك \* جملة في موضع الصفة لرسول \* وقيل في موضع الحال  
 منه لانه قد وصف بقوله منهم ووصف إبراهيم الرسول بانه يكون يتلو عليهم آيات الله أي يقرؤها فكان  
 كذلك وأوتي رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن وهو أعظم المعجزات \* وقبل الله دعاء إبراهيم  
 فأتي بالدعوة على أكمل الاوصاف التي طلبها إبراهيم والآيات هنا آيات القرآن \* وقيل خبر من  
 مضى وخبر من يأتي إلى يوم القيامة وقال الفضل معناه يبين لهم دينهم \* ويعامهم الكتاب \* هو  
 القرآن والمعنى أنه يفهمهم ويلقي اليهم معانيه وكان ترتيب التعليم بعد التلاوة لانه أول ما يقرع السمع  
 هو التلاوة والتلفظ بالقرآن ثم بعد ذلك تتعلم معانيه ويتدبر مدلوله وأسند التعليم للرسول لانه هو  
 الذي يلقي الكلام إلى المتعلم وهو الذي يفهمه ويتلطف في إيصال المعاني إلى فهمه ويتسبب في ذلك  
 والتعليم يكون بمعنى التفهم وحصول العلم للتعليم ويكون بمعنى الفاء أسباب العلم ولا يحصل به العلم  
 ولذلك يقبل النقيضين تقول علمته فتعلم وعلمته فأتعلم وذلك لاختلاف المفهومين من تعلم \* قال  
 الزمخشري يتلو عليهم آياتك يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليهم من دلائل وحدانيتك وصدق أنبيائك

\* انك أنت التواب \* هي  
 صفة بالغة و \* الرحيم \*  
 كذلك \* ربنا وابعث  
 فيهم \* أي أرسل في أهل  
 البيت \* رسولا منهم \* أي  
 من أنفسهم يعرفون وجهه  
 ونسبه ونشأته كما قال تعالى  
 لقد جاءكم رسول من  
 أنفسكم وقبل الله تعالى  
 دعاءهم بأن كان المبعوث  
 في الأميين هو محمد صلى  
 الله عليه وسلم ووصفه إبراهيم  
 بقوله \* يتلو عليهم آياتك \*  
 أي يقرأ آيات الله وهو  
 القرآن الذي هو أعظم  
 المعجزات الباقى إلى  
 آخر الدهر \* ويعامهم  
 الكتاب \* أي يلقيه اليهم  
 مفهوما لهم ومتلظفا في  
 إيصال معانيه إلى أفهامهم



ويعلمهم الكتاب القرآن ﴿ والحكمة ﴾ الشريعة وبيان الاحكام وقال قتادة الحكمة السنة وبيان النبي الشرائع وقال مالك وأبو رزين الحكمة الفقه في الدين والفهم الذي هو سجية ونور من الله تعالى وقال مجاهد الحكمة فهم القرآن \* وقال مقاتل العلم والعمل به لا يكون الرجل حكما حتى يجمعهما \* وقيل الحكم والقضاء \* وقيل ما لا يعلم الا من جهة الرسول \* وقال ابن زيد كل كلمة وعظمتك أو دعيتك الى مكرمة أو نهيته عن قبيح فهي حكمة \* وقال بعضهم الحكمة هنا الكتاب وكررها توكيدا \* وقال أبو جعفر محمد بن يعقوب كل صواب من القول ورتب فعلا صحيحا فهو حكمة وقال يحيى بن معاذ الحكمة جند من جنود الله يرسلها الله الى قلوب العارفين حتى يروح عنها وهج الدنيا \* وقيل هي وضع الأشياء مواضعها \* وقيل كل قول وجب فعله وهذه الاقوال في الحكمة كلها متقاربة ويجمع هذه الاقوال قولان أحدهما القرآن والآخرة السنة لانهما المينة لما بينهم من الكتاب والمظهرة لوجود الاحكام ويكون المعنى والله أعلم في قوله يتلوه عليهم آياتك أي يفصح لهم عن ألفاظه ووقفهم بقراءته على كيفية تلاوته كما قال صلى الله عليه وسلم لا يأتي الله امرئ أن يقرأ عليك القرآن وذلك لان يتعلم أي منه صلى الله عليه وسلم كيفية أداء القرآن ومقاطعته ومواصلة وفي قوله ويعلمهم الكتاب أي يبين لهم وجود أحكامه حلاله وحرامه ومفروضه ومسئونه ومواظبه وأسأله وترغيبه وترهيبه والحشر والنشر والعقاب والثواب والجنة والنار وفي قوله والحكمة أي السنة تبين ما في الكتاب من المجمل وتوضح ما بينهم من المشكل وتفصح عن مقادير وعن اعدادها لم يتعرض الكتاب اليه ويثبت أحكاما لم يتضمنها الكتاب ﴿ ويزكيهم ﴾ باطننا من أرجاس الشرك وأنجاس الشك وظاهرا بالتكاليف التي تمنحصر الآثام وتوصل الانعام قال ابن عباس التزكية الطاعة والاخلاص وقال ابن جرير يطهرهم من الشرك \* وقيل يأخذ منهم الزكاة التي تكون سببا لطهرتهم \* وقيل يدعوا الى ما يصرون به أزكيا \* وقيل يشهد لهم بالتزكية من تزكية العدول ومعنى الزكاة لا يخرج عن التطهير أو التفتية \* انك أنت العزيز الحكيم ﴿ العزيز الغالب أو المنيع الذي لا يرام قاله المفضل بن سلمة أو الذي لا يعجزه شيء قاله ابن كيسان أو الذي لا مثل له قاله ابن عباس أو المنتقم قاله الكلبي أو القوى ومنه فخرنا بثالث أو المعز ومنه وتعز من تشاء \* الحكيم قد تقدم تفسير الحكيم في قصة الملائكة وآدم في قوله الامام امتنا انك أنت العليم الحكيم \* وأنت مجوز فيها ما جاز في أنت المصميع العليم قبل من الأعاريب وهاتان الصفتان متناسبتان لما قبلهما لأن ارسال رسول متصف بالأوصاف التي سألها ابراهيم لا تصدر الا عن اتصف بالعزة وهي الغلبة أو القوة أو عدم النظير وبالحكمة التي هي اصابة مواقع الفعل فيضع الرسالة في أشرف خلقه وأكرمهم عليه الله أعلم حيث يجعل رسالته وتقدمت صفة العزيز على الحكيم لأنها من صفات الذات والحكيم من صفات الأفعال ولكون الحكيم فاصلة كالفواصل قبلها \* وفي المنتخب يتلوه عليهم آياتك هي القرآن \* وقيل الأعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته ومعنى التلاوة تذكيرهم بها ودعائهم اليها وحملهم على الايمان بها وحكمة التلاوة بقاء لفظها على الألسنة فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف وكون نظمها ولفظها معجزا وكون تلاوتها في الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة الا أن الحكمة العظمى تعلم ما فيه من الدلائل والأحكام \* وقال القفال شبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية وقيل الحكمة المتشابهات \* وقيل الكتاب أحكام الشرائع والحكمة وجوه المصالح والمنافع فيها \* وقيل كلها صفات للقرآن هو

﴿ والحكمة ﴾ وهي السنة التي لم تكن في الكتاب كقوله واذا كرن مايتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة ﴿ ويزكيهم ﴾ أي يطهرهم باطنا وظاهرا والذي جاء بهذه الاوصاف هو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ انك أنت العزيز ﴾ أي الغالب أو الذي لا مثل له

\* ومن يرغب عن ملة  
 ابراهيم الامن سفة نفسه \*  
 روى أن عبد الله بن  
 سلام دعا ابني أخيه سلمة  
 ومهاجرا الى الاسلام  
 فقال لهما قد علمتا أن الله  
 قال في التوراة اني باعث  
 من ولدا اسمعيل نبيا اسمه  
 أحمد من آمن به فقد اهتدى  
 ورشد ومن لم يؤمن به  
 فهو ملعون فأسلم سلمة وأبي  
 مهاجر فانزل الله هذه الآية  
 \* ومن استفهام فيه معنى  
 الانكار ولذلك دخلت  
 الابعده والمعنى لأحد يرغب  
 فعناه النفي العام ومن  
 بدل من الضمير الذي في  
 يرغب وهو أوجود من  
 النصب على الاستثناء  
 \* وانتصب نفسه على  
 انه مفعول به حكى المبرد  
 وتعلب ان سفة بكسر الفاء  
 يتعدى كسفة المشدد  
 وحكى أبو الخطاب أنها لغة  
 والمعنى استخف بها وامتنها  
 \* \* \* \* \*  
 (ش) سفة نفسه امتنها  
 واستخف بها وأصل السفة  
 الخفة ومنه زمام سفيه وقيل  
 انتصاب النفس على التمييز  
 نحو غبن رأيه وألم رأسه  
 ويجوز أن يكون في شذوذ  
 تعريف التمييز نحو قوله  
 \* ولا يفرازة الشعر الرقابا  
 \* أجب الظهر ليس له  
 سنام

آيات وهو كتاب وهو حكمة انتهى مخلص من المنتخب \* ومن يرغب عن ملة ابراهيم إلامن سفة  
 نفسه \* روى أن عبد الله بن سلام دعا ابني أخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتا أن الله  
 قال في التوراة اني باعث من ولدا اسمعيل نبيا اسمه أحمد من آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن  
 به فهو ملعون فأسلم سلمة وأبي مهاجر فانزل الله هذه الآية \* ومن اسم استفهام في موضع رفع على  
 الابتداء وهو استفهام معناه الانكار ولذلك دخلت الابعده والمعنى لأحد يرغب فعناه النفي العام  
 ومن سفة في موضع رفع بدل من الضمير المستكن في يرغب ويجوز أن يكون في موضع نصب على  
 الاستثناء والرفع أوجود على البدل لأنه استثناء من غير موجب ومن في من سفة موصولة \* وقيل  
 نكرة موصوفة وانتصاب نفسه على أنه تمييز على قول بعض الكوفيين وهو الفراء أو مشبه  
 بالمفعول على قول بعضهم أو مفعول به أما لكون سفة يتعدى بنفسه كسفة المضعف وأما لكونه  
 ضمن معنى ما يتعدى أي جهل وهو قول الزجاج وابن جني أو أهلك وهو قول أبي عبيدة أو على اسقاط  
 حرف الجر وهو قول بعض البصريين أو توكيد لمؤ كد محذوف تقديره سفة قوله نفسه حكاه مكي  
 أما التمييز فلا يميزه البصريون لأنه معرفة وشرط التمييز عندهم أن يكون نكرة وأما كونه مشبها  
 بالمفعول فذلك عند الجمهور مخصوص بالصفة ولا يجوز في الفعل تقول زيد حسن الوجه ولا يجوز  
 حسن الوجه ولا يحسن الوجه وأما اسقاط حرف الجر وأصله من سفة في نفسه فلا ينقاس وأما  
 كونه توكيدا وحذف مؤ كده ففيه خلاف وقد صحح بعضهم أن ذلك لا يجوز أعني ان يحذف  
 المؤ كد ويبقى التوكيد وأما التضمن فلا ينقاس وأما نصبه على أن يكون مفعولا به ويكون الفعل  
 يتعدى بنفسه فهو الذي نختاره لأن تعلبا والمبرد حكى أن سفة بكسر الفاء يتعدى كسفة بفتح الفاء  
 وشدها \* وحكى عن أبي الخطاب أنها لغة \* قال الزمخشري سفة نفسه امتنها واستخف بها وأصل  
 السفة الخفة ومنه زمام سفيه \* وقيل انتصاب النفس على التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه ويجوز أن  
 يكون في شذوذ تعريف التمييز نحو قوله

ولا يفرازة الشعر الرقابا \* أجب الظهر ليس له سنام

\* وقيل معناه سفة في نفسه لخفف الجار كقولهم زيد ظني مقيم أي في ظني والوجه الأول وكفي  
 شاهد له بما جاء في الحديث الكبر أن بسفة الحق ويغص الناس انتهى كلامه فأجاز نصبه على  
 المفعول به الآن قوله ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف التمييز نحو قوله

ولا يفرازة الشعر الرقابا \* أجب الظهر ليس له سنام

ليس بصحيح لأن الرقاب من باب معمول الصفة المشبهة والشعر جمع أشعر وكذلك أجب الظهر هو  
 أيضا من باب الصفة المشبهة وأجب أفعال اسم وليس بفعل \* وقبل النصف الأول قوله

\* فاقوى بشعلة بن سعدى \*

\* وتأخذ بعده بذناب عيش \*

وقبل الآخر قوله

فليس نحوه لأن نفسه انتصب بعد فعل والرقاب والظهر انتصبا بعد اسم وهما من باب الصفة المشبهة  
 ومعنى الآية أنه لا يزهد ويرفع نفسه عن طريقة ابراهيم وهو النبي المجمع على محبته من سائر الطوائف  
 الامن أذل نفسه وامتنها \* وقال ابن عباس معنى سفة نفسه خسر نفسه \* وقال أبو روق عجز رأيه  
 عن نفسه \* وقال يمان حق رأيه \* وقال الكبي قتل نفسه \* وقال ابن بحر جهلها ولم يعرف  
 ما فيها من الدلائل \* وحكى عن بعضهم أن معناه سفة حق نفسه فأما سفة بضم الفاء فعناه صار سفيها

﴿ولقد اصطفينا في الدنيا﴾ أي جعلناه ( ٣٩٥ ) صافيا من الأدناس واصطفاه بالرسالة والخلقة والكلمات التي وفيها وبه

مثل فقه اذا صار فقه اقال

فلا علم اذا جهل العليم \* ولا رشد اذا سفه الحليم

﴿ولقد اصطفينا في الدنيا﴾ أي جعلناه صافيا من الأدناس واصطفاه بالرسالة والخلقة والكلمات التي وفيها وبه وصي بها وبناء البيت والامامة واتخاذ مقامه مصلى وتطهير البيت والنجاة من نار غمرود والنظر في النجوم وأذانه بالحج ورائته مناسكه الى غير ذلك مما ذكر الله في كتابه من خصائصه ووجوه اصطفاؤه \* وانه في الآخرة لمن الصالحين \* ذكر تعالى كرامة ابراهيم في الدارين بان كان في الدنيا من صفوته وفي الآخرة من المشهود له بالاستقامة في الخير ومن كان بهذه الصفة فيجب على كل أحد أن لا يعدل عن ملته وهاتان الجملتان مؤكدتان أما الأولى فباللام وأما الثانية فبان وبالإلام \* ولما كان اخبارا عن حالة مغيبة في الآخرة احتاجت الى مزيد تأكيده بخلاف حال الدنيا فان أرباب المال قد علموا اصطفاء الله في الدنيا بما شاهدوه منه ونقلوه جيلا بعد جيل وأما كونه في الآخرة من الصالحين فأمر مغيب عنهم يحتاج فيه الى اخبار من الله تعالى فأخبر الله به مبالغا في التوكيد وفي الآخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده أي وانه لصالح في الآخرة \* وقال بعضهم هو على اضمار أعني فهو للتبيين كلك بعد سقيا وانما لم يتعلق بالصالحين لأن اسم الفاعل في صلة الألف واللام ولا يتقدم معمول الوصف اذ ذاك وكان بعض شيوخنا يجوز ذلك اذا كان المعمول ظرفا أو جارا ومجرورا قال لأنهما يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما وجوزوا أن تكون الألف واللام غير موصولة بل معرفة كهي في الرجل وان يتعلق بالمجرور باسم الفاعل اذ ذاك \* وقيل في الآخرة أي في عمل الآخرة فيكون على حذف مضاف \* وقيل الآخرة هنا البرزخ والصلاح ما يتبعه من الثناء الحسن في الدنيا \* وقيل الآخرة يوم القيامة وهو الاظهر \* قال ابن عباس لمن الصالحين أي الأنبياء \* وقيل من الذين يستوجبون صالح الجزاء قال معناه الحسن وقيل الوارد من موارد قدسه والخالين مواطن أنسه \* وقال الحسن بن الفضل في الكلام تقديم وتأخير التقدير ولقد اصطفينا في الدنيا وفي الآخرة وانه لمن الصالحين وهذا الذي ذهب اليه خطأ ينزه كتاب الله عنه \* اذ قال له رب أسلم قال أسمت رب العالمين \* هذا من الالتفات اذ لو جرى على الكلام السابق لكان اذ قلنا له اسلم وعكسه في الخروج من الغائب الى الخطاب قوله

بانت تشكي الى النفس مجهشة \* وقد جلتك سبعا بعد سبعينا

والعامل في اذ قال أسمت \* وقيل ولقد اصطفينا أي اخترناه في ذلك الوقت وجوز بعضهم أن يكون بدلا من قوله في الدنيا وأبعد من جعل اذ قال في موضع الحال من قوله ولقد اصطفينا وجعل العامل في الحال اصطفيناه \* وقيل محذوف تقديره اذ كروا على تقدير أن العامل اصطفيناه أو اذ كر المقطرة ببق قوله قال أسمت لا ينتظم مع ما قبله الا ان قدر يقال فحذف حرف العطف أو جعل جوابا للكلام مقدرا أي ما كان جوابه قال أسمت وهل القول هنا على بابه فيكون ذلك بوحى من الله وطلب أم هذا كناية عما جعل الله في سجيته من الدلائل المفضية الى الوجدانية والى شريعة الاسلام فجعلت الدلالة قولا على سبيل المجاز واذا حل على القول حقيقة \* فاختلفوا متى قيل له ذلك فالأكثر على أنه قيل له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على أمارات الحدود فيها واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمانية المشبهة والشعر جمع أشعر وكذلك أحب الظاهر هو أيضا من باب الصفة المشبهة وأحب افعال اسم وليس بفعل وقيل النصف الأول قوله

البيت والامامة واتخاذ  
مقامه مصلى وتطهير البيت  
والنجاة من نار غمرود  
والنظر في النجوم وما  
ترتب على ذلك وغير ذلك  
مما ذكره الله في كتابه  
﴿وانه في الآخرة لمن  
الصالحين﴾ ذكر حاله  
في الآخرة فمن كان مصطفي  
في الدنيا صالحا في الآخرة  
فكيف يرغب عن اتباعه  
وفي الآخرة متعلق بمحذوف  
يدل عليه من الصالحين  
تقديره وانه لصالح في الآخرة  
والعامل في اذ قال أسمت  
أي حين أمره الله بالاسلام  
قال أسمت وأسلم أمر  
بالديمومة والاسلام الانقياد

وقيل معناه سفه في نفسه  
فحذف الجار كفوقهم زيد  
ظني مقيم أي في ظني والوجه  
هو الأول وكفى شاهدا له  
بما جاء في الحديث الكبير  
ان تسفه الحق وتغصص  
الناس انتهى ( ح ) اختار  
نصب نفسه على المفعول  
به وهو مختارنا الآن قوله  
وبجوز أن يكون في شذوذ  
تعريف التمييز نحو قوله  
\* ولا بقرارة الشعر الرقابا  
\* أحب الظاهر ليس له سنام  
ليس بصحيح لان الرقاب  
من باب معمول الصفة  
المشبهة والشعر جمع أشعر وكذلك أحب الظاهر هو أيضا من باب الصفة المشبهة وأحب افعال اسم وليس بفعل وقيل النصف الأول قوله

وأمارات الحدوث فلما عرف ربه قال تعالى له اسلم \* وقيل كان بعد النبوة فتوول الأمر بالاسلام على أنه أمر بالثبات والديمومة اذ هو متعل به وقت الأمر ويكون الاسلام هنا على بانه والمعنى على شريعة الاسلام \* وقيل الاسلام هنا غير المعروف وأول على وجوه فقال عطاء معناه سلم نفسك \* وقال الكبي وابن كيسان أخلص دينك \* وقيل اخشع واخضع لله \* وقيل اعمل بالجوارح لأن الايمان هو صفة القلب والاسلام هو صفة الجوارح فلما كان مؤمنا بقلبه كلفه بعد عملي الجوارح وفي قوله اسلم تقدير محذوف أى أسلم لربك \* وأجاب بانه أسلم لرب العالمين فتضمن أنه أسلم لربه لأنه فرد من أفراد العموم وفي العموم من الفخامة مالا يكون في الخصوص لذلك عدل عن أن يقول أسلمت لربي ومن كان رب العالمين ينبغي أن يكون جميعهم مسلمين له منقادين \* وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة ابتداء قصص ابراهيم عليه السلام قد كررأولا ابتلاءه بالكلمات وانما هي اياهن واستحقاقه الامامة بذلك على الناس كلهم في زمانه وسؤال ابراهيم الامامة لذريته شفقة عليهم ومحبة منهم وايثار أن يكون في ذريته من يخلفه في الامامة واجابة الله له بان عهده لا يناله ظالم وفي طيه أن من كان عادلا قدينا ذلك وكان في ابتداء قصص ابراهيم بنيه وذريته من بنى اسرائيل وغيرهم على فضيلته وخصوصيته عند الله تعالى ليكون ذلك حاملا لهم على اتباعه فانه اذا كان للشخص والد متصف بصفات الكمال أو شك ولده أن يتبعه وأن يسلك منهجه لما في الطبع من اتباع الآباء والافتقار لأنارهم ألا ترى الى قوله انا وجدنا آباءنا على أمة \* ثم ذكر تعالى شرف البيت الحرام وجعله مقصدا للناس يؤمون اليه وملجأ آمنون فيه وأمره تعالى للناس بالاتخاذ من مقام ابراهيم مصلى فحصل لهم الاقتداء بان جعل مقامه مكان عبادة ومحل اجابة \* ثم ذكر عهده لابراهيم واسماعيل بتطهير البيت حيث صار محل عبادة لله تعالى ومكان عبادة الله تعالى يجب أن يكون مطهر امن الارجاس والانبجاس وأشار بتطهير المحل الى تطهير الحال فيه ظاهرا وباطنا والى تطهير ما يقع فيه من العبادة بالاخلاص لله تعالى فلا ينحس بشئ من الرياء بل يطهر باخلاصها لله تعالى \* ثم أشار الى من طهر البيت لاجله وهم الطائفون والعاكفون والمساوون فنبه على هذه العبادات التي تكون في البيت ودل على أن البيت لا يصلح بشئ من أمور الدنيا كالبيع والشراء وعمل الصنائع والحرف والخصومات وانه انما هي لوقوع العبادات فيه ثم ذكر دعاء ابراهيم ربه بجعل هذا البيت محل أمن ودعاءه لهم بالخصب والرزق وتخصيص ذلك الدعاء بالمؤمنين اذا امن والخصب هم اسباب لعمارة هذا البيت وقصد الناس له \* ثم أخبر الله تعالى أن من كفر فقتلته قليل وماله الى النار ليكون التخويف حاملا على التقيد بالايمان والانقياد للطاعات وليدل على أن الرزق في الدنيا ليس مختصا بمن آمن بل رزق الله يشترك فيه البر والفاجر ثم ذكر رفع ابراهيم واسماعيل قواعده البيت وما دعو به اذ ذاك من طلب تقبل ما يفعلاه والثبات على الاسلام والدعاء بان يكون من ذريته ما مسلمون وإراءة المناسك والتوبة وبعثه رسول من أمته يهديهم الى طريق الاسلام بما يوحى اليه من عند الله ويطهرهم من الجرائم والآثام فدل ذلك على مشروعية الأدعية الصالحة عند الالتباس بالعبادات وأفعال الطاعات وان ذلك الوقت مظنة اجابة وفي ذلك جواز الدعاء للتبس بالطاعة ولمن أحب أن يدعو له وختم كل دعاء بما يناسبه مما قبله ولم يكن في هذا الدعاء شئ متعلق بأحوال الدنيا انما كان كاه دعاء بما يتعلق بأحوال الدين فدل ذلك على عدم كثرة ابراهيم وابنه اسماعيل بأحوال الدنيا حال بناء هذا البيت ورفع قواعده \* وقد تقدم دعوؤه بالامن والخصب لكن كان

\* فاقوى بشعلة بن سعدى  
وقبل الآخر قوله  
\* وتأخذ بعده بذناب عيش  
فليس نحوه لأن نفسه  
انتصب بعد فعل والرقاب  
والظهر ارتصبا بعد اسم وهما  
من باب الصفة المشبهة وأما  
التمييز فلا يجيزه البصريون  
لانه معرفة وشرط التمييز  
عندهم أن يكون نكرة  
وقيل انتصب على التشبيه  
بالفعل وذلك عند الجمهور  
مخصوص بالصفة ولا يجوز  
في الفعل تقول زيد حسن  
الوجه ولا يجوز حسن الوجه  
ولا يحسن الوجه وقيل  
على اسقاط حرف الجر  
والاصل سفه في نفسه ولا  
ينقاس وقيل هو تأكيد  
لأنه محذوف أى سفه  
قوله نفسه وهذا فيه خلاف  
وقد صحح بعضهم أن ذلك  
لا يجوز يعني أن محذوف  
المؤكد ويبقى التوكيد  
وقيل على المفعول به  
بتضمنين سفه معنى ما يتعدى  
أى جهل والتضمنين أيضا  
لا ينقاس وقيل على المفعول  
به لكن يجعل سفه متعديا  
بنفسه كسفه المضعف وهو  
الذي تختاره لأن ثعلبا  
والبرد حكما ان سفه بكسر  
الفاء يتعدى كسفه بفتح  
الفاء وشدها وحكى عن  
أبي الخطاب أنها لغة

ذلك بعد أن كمل البيت وفرغ من التعديب بنائه ورفع قواعده \* ثم ذكر شرف إبراهيم وطواعيته  
لربه واختصاصه في زمانه بالامامة وصبر ورته مقتدى به ذكر أنه لا يرغب عن طريقته الا خسر  
الصفقة لانه المصطفى في الدنيا الصالح في الآخرة وختم ذلك بانقياده لأمر الله تعالى فأول قصته انما  
ما كلفه الله به وآخرها التسليم لله والانقياد اليه صلى الله على نبينا وعليه وسلم \* ووصى بها  
إبراهيم بنيه ويعقوب يابني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون أم كنتم شهداء  
اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله آبائك إبراهيم  
واسماعيل واسحاق الها واحدا ونحن له مسلمون تلك أمة قد خلت لهما ما كسبت ولكم ما كسبتم  
ولا تسألون عما كانوا يعملون وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا  
وما كان من المشركين قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل الى إبراهيم واسماعيل واسحاق  
ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم  
ونحن له مسلمون فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فآمنهم في شقاق  
فسيكفيكم الله وهو السميع العليم صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون \* الوصية  
العهد ووصى بنيه أي عهد اليهم وتقديم اليهم بما يعمل به مقتربا بوعد ووصى وأوصى لغتان الا أنهم قالوا  
ان وصى المشتد يدل على المبالغة والتكثير \* يعقوب اسم أعجمي ممنوع الصرف للعامة والعجمة  
الشخصية ويعقوب عربي وهو ذكرا القبح وهو مصر وف ولو سمي بهذا المكان مصر وفا ومن زعم  
أن يعقوب النبي انما سمي يعقوب لانه هو وأخوه العيص توأمان فخرج العيص أولا ثم خرج هو  
يعقبه أو سمي بذلك لكثرة عقبه فقوله فاسد اذ لو كان كذلك لكان له اشتقاق عربي فكان  
يكون مصر وفا \* الحضور الشهود تقول منه حضر بفتح العين وفي المضارع يحضر بضمها ويقال  
حضر بكسر العين وقياس المضارع ان يفتح فيه فيقال يحضر لكن العرب استغنت فيه بمضارع فعل  
المفتوح العين فقالت حضر يحضر بالضم وهي ألفاظ شذت فيها العرب فجاء مضارع فعل  
المكسور العين على يفعل بضمها قالوا نعم ينعم وفضل يفضل وحضر يحضر ومت تموت ودمت  
تدوم وكل هذه جاء فيها فعل بفتح العين فلذلك استغنى بمضارع عن مضارع فعل كما استغنت فيه  
بفعل بكسر العين عن يفعل بفتحها قالوا ضللت بكسر العين تضل بالكسر لانه يجوز فيه ضللت  
بفتح العين \* اسحاق اسم أعجمي لا ينصرف للعامة والعجمة الشخصية واسحاق مصدر اسحق ولو  
سميت به لكان مصر وفا وقالوا في الجمع أساحقة وأساحيق وفي جمع يعقوب يعاقبة ويعاقيب وفي  
جمع اسرايل أسارلة وجوز الكوفيون في إبراهيم واسماعيل براهمة وسباعلة والهاء بدل من الياء  
كما في زنادقة وزناديق \* وقال أبو العباس هذا الجمع خطأ لأن الهمزة ليست زائدة والجمع أباره  
وأسامع ويجوز أباريه وأساميع والوجه أن يجمع هذه السلامة فيقال إبراهيميون واسماعيليون  
واسحاقون ويعقوبون وحكى الكوفيون أيضا إبراهيم وسماعل وأساحق ويعاقب بغير ياء ولا هاء  
\* وقال الخليل وسيبويه إبراهيم وسماعل ورد أبو العباس على من أسقط الهمزة لأن هذا ليس  
موضع زيادتها وأجاز ثعلب براه كما يقال في التصغير براه \* وقال أبو جعفر الصغار أما اسرايل  
فلانعلم أحدا يجهز حذف الهمزة من أوله وانما يقال أسايل \* وحكى الكوفيون أسارلة وأسارل  
انتهى وقد تقدم لنا الكلام في شيء من نحو جمع هذه الأشياء واستوفى النقل هنا \* الحذف لغة الميل  
وبه سمي الحذف ليل كان في إحدى قدميه عن الأخرى \* قال الشاعر



\* وقرى ووصى وأوصى  
 أى عهد والضمير فى بها عائد  
 على الملة فى قوله عن ملة  
 ابراهيم \* وبنو ابراهيم  
 اسمعيل وهود بن هاجر  
 القبطية واسحق وأمه سارة  
 ومدين وديان ونقشان  
 وزمران ونقش وسورج  
 وأم هؤلاء الستة قطورا  
 بنت يقطن الكنعانية  
 والعقب الباقي منهم  
 لاسماعيل واسحق فقط  
 ويعقوب هو اسم أعجمى  
 منع من الصرف للعامة  
 والعجمة ويعقوب عربى  
 وهود كرا القح فلوسمى  
 به انصرف وارتفع عطفه  
 على ابراهيم أى ويعقوب  
 بنيه أو على الابتداء أى  
 ويعقوب وصى بنيه وقرى  
 ويعقوب بالنصب عطفه  
 على بنيه أى وصى ابراهيم  
 يعقوب ابن ابنه اسحق  
 \* يابنى \* أى قال وفى ندائه  
 بلفظ يابنى تطف غريب  
 وترجىة للقبول وهزلا  
 يلقي اليهم من الموافاة على  
 الاسلام ولذلك صدر كلامه  
 بقوله \* ان الله اصطفى  
 اسم الدين \* وما اصطفاه  
 الله لا يعدل عنه العاقل  
 وإن عند البصريين  
 كسرت على اضمار القول  
 وعند الكوفيين لاجراء  
 الوصية مجرى القول  
 واصطفى استخلصه وتخير له

والله لولا حنف فى رجله \* ما كان فى صبيانكم من مثله  
 \* وقال ابن قتيبة الحنف الاستقامة وسمى الاحنف على سبيل التفاؤل كما سعى اللديغ سليما \* وقال  
 القفال الحنف لقب لمن دان بالاسلام كسائر ألقاب الديانات \* وقال عمر  
 حدث الله حين هدى فؤادى \* الى الاسلام والدين الحنيفى  
 \* وقال الزجاج الحنيف المائل عما عليه العامة الى ما لمز \* وأنشد  
 ولكننا خلقنا اذ خلقنا \* حنيفا ديننا عن كل دين  
 \* الأسباط جمع سبط وهم فى بنى اسرائيل كالقبائل فى بنى اسماعيل وهم ولدي يعقوب اثنا عشر  
 لكل واحد منهم أمة من الناس وسياى ذكر أسماهم سمووا بذلك من السبط وهو التابع فيهم جماعة  
 متتابعون ويقال سبط عليه العطاء اذا تابعه ويقال هو مقلوب بسط ومنه السباطة والسباط ويقال  
 للحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم سمووا بذلك لكثرتهم وانسباطهم وانتشارهم  
 ثم صار اطلاق السبط على ابن البنت فيقال سبط أبى عمر بن عبد البر وسبط حسين بن منده  
 وسبط السلفى فى أولاد بناتهم \* وقيل أصل الأسباط من السبط وهو الشجر الملتف والسبط الجماعة  
 الراجعون الى أصل واحد \* الشقاق مصدر شاقه كما تقول ضارب ضرابا وخالف خلافا ومعناه  
 المعاداة والمخالفة وأصله من الشق أى صار هذا فى شق وهذا فى شق والشق الجانب كما قال الشاعر  
 اذا ما بكى من خلفها انخرفت له \* بسق وشق عندنا لم يحول  
 \* وفيل هو من المشقة لان كل واحد منهما يحصر على ما يشق على صاحبه \* الكفاية الاحساب  
 كفاى كذا أى أحسبنى قال الشاعر

فلو أن مأسعى لادنى معيشة \* كفاى ولم أطلب قليل من المال

أى أغنانى قليل من المال \* الصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وأصلها الهيئة التى يقع عليها  
 الصبغ والصبغ المصبوغ به والصبغ المصدر وهو تغيير الشيء بلون من الألوان وفعله على فعل بفتح  
 العين ومضارعه المشهور فيه يفعل بضمها والقياس الفتح اذ لامه حرف حلق وذكر لى عن  
 شيخنا أبى العباس أحمد بن يوسف بن على الفهرى عرف بالليلى وهو شارح الفصح أنه ذكرك فيه صم  
 الباء فى المضارع والفتح والكسر \* ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابنى ان الله اصطفى لكم  
 الدين \* قرأ نافع وابن عامر وأوصى وقرأ الباقون ووصى \* قال نعلب أملى على خلف بن هشام  
 البراز قال اختلف مصحف أهل المدينة وأهل العراق فى اثني عشر حرفا كتب أهل المدينة  
 وأوصى \* وسار عوا \* يقول \* الذين آمنوا من يرتد \* الذين اتحدوا \* مسجدا خيرا منها \* فتوكل \*  
 وأن يظهر \* بما كسبت أيديكم \* ما تشبهه الانفس \* فان الله الغنى \* ولا يخاف عقباها \* وكتب أهل  
 العراق \* ووصى \* سار عوا \* ويقول \* من رند \* والذين اتحدوا \* خيرا منها \* وتوكل \* ان يظهر \*  
 فيما كسبت أيديكم \* ما تشتهى \* فان الله هو \* فلا يخاف وبها متعلق بأوصى والضمير عائدة على الملة  
 فى قوله \* ومن يرغب عن ملة ابراهيم \* به ابتداء الزمخشري ولم يذكر المهدوى غيره أو على الكلمة  
 التى هى قوله أسأمت لرب العالمين ونظيره وجعلها كلمة باقية فى عقبه حيث تقدم انى براء مما تعبدون  
 وهذا القول ابتداء ابن عطية وقال هو أصوب لانه أقرب مذكور ورجح العود على الملة بأنه  
 يكون المفسر مصرح به واذا عاد على الكلمة كان غير مصرح به وعوده على المصرح أولى من  
 عوده على المفهوم وبأن عوده على الملة أجمع من عوده على الكلمة اذ الكلمة بعض الملة ومعلوم

أنه لا يوصى إلا بما كان أجمع للفلاح والفوز في الآخرة \* وقيل يعود على الكلمة المتأخرة وهو قوله فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون \* وقيل على كلمة الاخلاص وهي لا إله إلا الله وان لم يجر لها ذكر فهي مشار إليها من حيث المعنى اذ هي أعظم عند الاسلام \* وقيل يعود على الوصية الدال عليها ووصى \* وقيل يعود على الطاعة \* بنبيه بنو ابراهيم اسماعيل وأمه هاجر القبطية واسحاق وأمه سارة ومدين ومديان ونقشان وزمران ونشق ونقش سورج ذكرهم الشريف النسابة أبو البركات محمد بن علي ابن معمر الحسيني الجواني وغيره وأم هؤلاء الستة قطور بنت يقطن الكنعانية هؤلاء الثمانية ولده لصلبه والعقب الباقي فيهم اثنا عشر اسماعيل واسحاق وغير \* قرأ الجمهور ويعقوب بالرفع وقرأ اسماعيل بن عبد الله المسكي والضري وعمر بن فائد الاسواري بالنصب فأما قراءة الرفع فتحمل وجهين أحدهما أن يكون معطوفاً على ابراهيم ويكون داخلاً في حكم توصية بنيه أي ووصى يعقوب بنيه ويحتمل أن يكون مرفوعاً على الابتداء وخبره مخدوف تقديره قال يا بني ان الله اصطفى والاول أظهر وأما قراءة النصب فيكون معطوفاً على بنيه أي ووصى بها نافلته يعقوب وهو ابن ابنه اسحاق وبنو يعقوب يأتي ذكر أسماؤهم عند الكلام على الاسباط \* يا بني من قرأ ويعقوب بالنصب كان يا بني من مقولات ابراهيم ومن رفع على العطف فكذلك أو على الابتداء فن كلام يعقوب وإذا جعلناه من كلام ابراهيم فعند البصريين هو على اضمار القول وعند الكوفيين لا يحتاج إلى ذلك لان الوصية في معنى القول فكانه قال قال ابراهيم لبنيه يا بني ونحوه قول الرازي

رجلان من ضبة أخبرانا \* انا رأينا رجلاً عرياناً

بكسر الهمزة على اضمار القول أو معمولاً لا لا خبراً على المذهبين وفي النداء لمن محضرة المنادى وكون النداء بلفظ البنين مضافين اليه تليط غريب وترجئة للقبول وتحريك وهزل لما يليق اليهم من أمر الموافقة على دين الاسلام الذي ينبغي أن يتلطف في تحصيله ولذلك صدر كلامه بقوله ان الله اصطفى لكم الدين وما اصطفاه الله لا يعدل عنه العاقل \* وقرأ أبي وعبد الله والضحاك أن يا بني فيتمين أن تكون ان هنا تفسيرية بمعنى أي ولا يجوز أن تكون مصدرية لان لا يمكن انسابك مصدر منها وما بعدها ومن لم يثبت معنى التفسير لان جعلها نازلة وهم الكوفيون ان الله اصطفى لكم الدين أي استخلص لكم وتخبركم لكم صفوة الاديان والالف واللام في الدين للعهد لانهم كانوا قد عرفوه وهو دين الاسلام \* فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون \* هذا استثناء من الاحوال أي الأعلى هذه الحالة والمعنى الثبوت على الاسلام والنبى في الحقيقة انما هو عن كونهم على خلاف الاسلام لأن ذلك نهى عن الموت ونظير ذلك في الامرمت وأنت شهيد لا يكون أمراً بالموت بل أمر بالشهادة فكأنه قال لتستشهد في سبيل الله وذكر الموت على سبيل التوطئة للشهادة \* وقد تضمن هذا الكلام إيجازاً بليغاً وعظاً وتذكيراً وذلك أن الانسان يتيقن بالموت ولا يدري متى يفاجئه فاذا أمر بالتباس بحالة لا يأتيه الموت الاعلى كان متذكراً للموت دائماً اذ هو مأثور بتلك الحالة دائماً وهذا على الحقيقة نهى عن تعاطي الأشياء التي تكون سبباً للموافقة على غير الاسلام ونظير ذلك قولهم لا أرينك ههنا لا ينهى نفسه عن الرؤية ولكن المعنى على النهى عن حضوره في هذا المكان فيكون يراه فكأنه قال اذهب عن هذا المكان ألا ترى ان المخاطب ليس له أن يحجب ادراك الأمر عنه الا بالذهاب عن ذلك المكان فأنت بالمقصود بلفظ يدل على الغضب والكراهة لان الانسان لا ينهى الا عن شيء يكره وقوعه وقد اشتقت هذه الجملة على

\* فلا تموتن \* نهى  
عن الموت الا على هذه  
الحالة من الاسلام والنبى  
في الحقيقة انما هو عن  
كونهم على خلاف الاسلام  
لأن ذلك نهى عن الموت  
ونظير في الامرمت وأنت  
شهيد ليس أمر بالموت  
بل أمر بالشهادة فهو عن  
تعاطي الأشياء التي تكون  
سبباً للموافقة على غير  
الاسلام \* لما دخل يعقوب  
عليه السلام مصر وجدهم  
يعبدون الاوثان والنيرين  
فجمع بنيه وسألهم ماذا  
الله تعالى وقالت اليهود  
ألم تعلم أن يعقوب  
أوصى باليهودية فآثر الله  
تعالى

قوله بنو ابراهيم اسماعيل  
الخ ما ذكره كذا قال وعندهم  
ثمانية وقال صاحب روح  
المعاني وبنو ابراهيم على  
ما في الاتقان اثنا عشر  
وهو اسماعيل واسحق  
ومدين وزمران وسرح  
ونقش ونقشان وأسيم  
وكيسان وسورج ولوطان  
ونافس

﴿ أم كنتم شهداء ﴾ أي بل كنتم شهداء وهو استفهام انكار أي لم تشهدوا وقت حضور أجل يعقوب فكيف تنسبون اليه ما لا يليق به ودعوى الطبري أن أم يستفهم بها في وسط كلام تقدم صدره وهذا منه قول غريب (وقول) ابن عطية أنها بمعنى همزة الاستفهام وانها لغة يمانية يحتاج الى نقل صحيح والظاهر أن الخطاب لأهل الكتاب ولذلك جاء بعده وقالوا كونوا هوداً ونصارى تهتدوا

(ح) أم كنتم شهداء أم هنا منقطعة تتضمن معنى بل وهمزة الاستفهام الدالة على الانكار والتقدير بل أ كنتم شهداء فعني الاضراب الانتقال من شيء الى شيء لأن ذلك ابطال لما قبله ومعنى الاستفهام هنا التقرير والتوبيخ وهو في معنى النفي أي ما كنتم شهداء فكيف تنسبون اليه ما لا تعلمون ولا شهدتموه أنتم ولا أسلافكم وقيل أم هنا بمعنى بل والمعنى بل كنتم أي كان أسلافكم أو زلهم منزلة أسلافهم إذ كان أسلافهم قد نقلوا ذلك الى أخلافهم وفي إثبات ذلك انكار عليهم ما نسبوه الى يعقوب من اليهودية والخطاب في كنتم لمن كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحبار اليهود والنصارى ورؤسائهم (ع) قال لهم على جهة التقرير والتوبيخ أشهدتم يعقوب وعلمتهم بما أوصى (٤٠٠) فتدعون عن علم أي لم تشهدوا بل أنتم

اطائف منها الوصية ولا تكون الاعند خوف الموت في ذلك ما كان عليه إبراهيم من الاهتمام بأمر الدين حتى وصى به من كان ملتبسا به إذ كان بنوه على دين الاسلام \* ومنها اختصاصه ببنيه ولا يختصهم الا بما فيه سلامة عاقبتهم \* ومنها انه عم بنيه ولم يخص أحدا منهم كما جاء في حديث النعمان بن بشير حين نخله أبوه شيأ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت أحب أن يكونوا لك في البر سواء ورد نخله إياه وقال لا أشهد على جور \* ومنها اطلاق الوصية ولم يبق دها بزمان ولا مكان ثم ختمها بأبلغ الزجر أن يؤثروا غير مسلمين ثم التوطئة لهذا النهي والزجر بأن الله تعالى هو الذي اختار لكم دين الاسلام فلا تخرجوا عما اختاره الله لكم قال المؤرخون نقل إبراهيم ولده اسماعيل الى مكة وهو رضيع وقيل ابن سنتين \* وقيل ابن أربع عشرة سنة ولد قبل اسحاق بأربع عشرة سنة ومات وله مائة وثلاثون سنة وكان لاسماعيل لمات أبوه إبراهيم تسع وثمانون سنة وعاش اسحاق مائة وثمانين سنة ومات بالأرض المقدسة ودفن عند أبيه إبراهيم وكان بين وفاة أبيه إبراهيم ومولد محمد صلى الله عليه وسلم نحو من ألفي سنة وست مائة سنة واليهود تنقص من ذلك نحو من أربع مائة سنة \* أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت ﴿ نزلت في اليهود قالوا أأنت تعلم أن يعقوب يوم مات أوصى بنيه باليهودية قال الكلي لما دخل يعقوب مصر رأيهم يعبدون الأوثان والنير بن فجمع بنيه وخاف عليهم ذلك فقال لهم ما تعبدون من بعدى فأ نزل الله هذه الآية اعلما لنبية بما وصى به يعقوب وتكديبا لليهود وأم هنا منقطعة تتضمن معنى بل وهمزة الاستفهام الدالة على الانكار والتقدير بل أ كنتم شهداء فعني الاضراب الانتقال من شيء الى شيء لأن ذلك ابطال لما قبله ومعنى الاستفهام هنا التقرير والتوبيخ وهو في معنى النفي أي ما كنتم شهداء فكيف تنسبون اليه ما لا تعلمون ولا شهدتموه أنتم ولا أسلافكم \* وقيل أم هنا بمعنى بل والمعنى بل كنتم أي كان أسلافكم أو زلهم منزلة أسلافهم إذ كان

تفترون وأم تكون بمعنى ألف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية انتهى (ح) لم أقف لاحد من النحويين على أن أم يستفهم بها في صدر الكلام وابن ذلك وإذا صح النقل فلا مدفع فيه ولا مطعن وحكي الطبري أن أم يستفهم بها في وسط كلام قد تقدم صدره وهذا منه ومنه أم يقولون افتراء انتهى وهذا أيضا قول غريب (ش) الخطاب للمؤمنين بمعنى ما شاهدتم ذلك وانما حصل لكم العلم من طريق الوحى \* وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ماتت نبي

الاعلى اليهودية الا انهم لو شهدوه ومعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية قال الآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء ولكن الوجه أن تكون أم متصلة على أن يقدر قبلها محذوف كأنه قيل أتدعون على الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت يعني ان أوائلكم من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له اذا أراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام فسالكهم تدعون على الانبياء ما هم منه برآء انتهى (ح) ملخصه أنه جعل أم متصلة وأنه حذف قبلها ما يعادها ولا نعلم أحدا أجاز حذف هذه الجملة ولا يحفظ ذلك لاني شعر ولا غيره فلا يجوز أن يبدؤا أنت تريد أقام عمر وأمريد ولا أم قام خالد وأنت تريد أخرج زيد أم قام خالد والسبب في انه لا يجوز الحذف ان الكلام في معنى أي الامر ين وقع فهي في الحقيقة جملة واحدة وانما يحذف المعطوف عليه ويبقى المعطوف مع الواو والغاء اذا دل على ذلك دليل نحو قولك بل وعمر وجوابا لمن قال ألم تضرب زيدا ونحو قوله تعالى أن اضرب بعصاك الحجر فانه جرت أي فضرب فانه جرت ونذر حذف المعطوف عليه مع أو نحو قوله

أسلافهم قد نقلوا ذلك اليهم وفي اثبات ذلك انكار عليهم ما نسبوه الى يعقوب من اليهودية والخطاب في كتبهم لمن كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحبار اليهود والنصارى ورؤسائهم \* وقال ابن عطية قال لهم على جهة التقرير والتوبيخ أشهدتم يعقوب وعلمتم بما أوصى فتدعون عن علم أي لم تشهدوا بل أنتم تفترون وأم تكون بمعنى ألف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية انتهى ما ذكره ولم أقف لأحد من النحويين على أن أم يستفهم بها في صدر الكلام وأن ذلك وإذا صح النقل فلا مدفع فيه ولا مطعن \* وحكى الطبري أن أم يستفهم بها في وسط كلام قد تقدم صدره وهذا منه \* ومنه أم يقولون افتراء انتهى وهذا أيضا قول غريب \* وتلخص أن أم هنا في ثلاثة أقوال المشهور أنها منقطعة بمعنى بل والهزمة الثاني أنها للضرب فقط بمعنى بل الثالث بمعنى همزة الاستفهام فقط \* وقال الزمخشري الخطاب للمؤمنين بمعنى ما شاهدتم ذلك وإنما حصل لكم العلم به من طريق الوحي وقيل الخطاب لليهود لأنهم كانوا يقولون مامات نبي الأعلى اليهودية إلا أنهم لو شهدوه ولو سمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الإسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء ولكن الوجه أن تكون أم متصلة على أن يقدر قبلها محذوف كأنه قيل أن تدعون على الأنبياء اليهودية أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت يعني أن أوائلكم من بني إسرائيل كانوا مشاهدين له إذا أراد بنيه على التوحيد وملة الإسلام قالكم تدعون على الأنبياء ما هم منه برآء انتهى كلامه \* وملخصه أنه جعل أم متصلة وأنه حذف قبلها ما يعادلهما ولا نعلم أحدا أجاز حذف هذه الجملة ولا يحفظ ذلك لافي شعر ولا غيره فلا يجوز أن زيد أو أنت تريد أقام عمرو أم زيد ولا أم قام خالد وأنت تريد أخرج زيد أم قام خالد والسبب في أنه لا يجوز الحذف أن الكلام في معنى أي الأمرين وقع فهي في الحقيقة جملة واحدة \* وإنما يحذف المعطوف عليه ويبقى المعطوف مع الواو والفاء إذا دل على ذلك دليل نحو قولك بلي وعمرا جوابا لمن قال ألم تضرب زيدا ونحو قوله تعالى أن اضرب بعضا الحجر فأنفجرت أي فضرب فأنفجرت ونذر حذف المعطوف عليه مع أو ونحو قوله \* فهل لك أو من والد لك قبلنا \* أراد فهل لك من أخ أو من والد ومع حتى على نظريته في قوله \* فيا عجبا حتى كليب تسبني \* أي يسبني الناس حتى كليب لكن الذي سمع من كلام العرب حذف أم المتصلة مع المعطوف قال

دعاني إليها القلب أني لأمرها \* سميع فما أدري أرشد طلابها

يريد أم غير أرشد فنحن في الدلالة الكلام عليه وإنما جاز ذلك لأن المستفهم عن الإثبات يتضمن نقيضه فالمعنى أقام زيد أم لم يقيم ولذلك صلح الجواب أن يكون بنعم وبلا فلذلك جاز ذلك في البيت في قوله أرشد طلابها أي أم غير أرشد ويجوز حذف الثواني المقابلات إذا دل عليها المعنى ألا ترى إلى قوله تقيكم الحر كيف حذف والبرد \* إذ حضر العامل في إذ شهداء وذلك على جهة النظر لا على جهة المفعول كأنه قيل حاضر في كلامه في وقت حضور الموت وكني بالموت عن مقدماته لأنه إذا حضر الموت نفسه لا يقول المحتضر شيئا ومنه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت أي ويأتيه دواعيه وأسبابه وقال الشاعر

وقل لهم بادروا بالعذر والتسوا \* قولاً يبرئكم أني أنا الموت

وفي قوله حضر كناية غريبة أنه غائب لا بد أن يقدم ولذلك يقال في الدعاء واجعل الموت خيرا غائب نتظره وقرئ حضر بكسر الصاد وقد ذكرنا أن ذلك لغة وأن مضارعها يضم الصاد شاذ وقد

\*\*\*\*\*

\* فهل أو من والد لك قبلنا \*

أراد فهل لك من أخ أو من

والد ومع حتى على نظريته

نحو قوله

\* فيا عجبا حتى كليب تسبني

أي يسبني الناس حتى

كليب لكن الذي سمع

من كلام العرب حذف أم

المتصلة مع المعطوف قال

دعاني إليها القلب أني

لأمرها

سميع فما أدري أرشد

طلابها

يريد أم \* فنحن في الدلالة

الكلام عليه وإنما جاز

ذلك لأن المستفهم عن

الإثبات يتضمن نقيضه

فإذا قلت أقام زيد لم يقيم

فالمعنى أقام زيد أم لم يقيم

ولذلك

صلح الجواب أن يكون

بنعم وبلا فلذلك جاز ذلك

في البيت في قوله أرشد

طلابها أي أم غير أرشد

ويجوز حذف الثواني

المقابلات إذا دل عليها

المعنى ألا ترى إلى قوله

تقيكم الحر كيف حذف

والبرد

المفعول هنا على الفاعل للاعتناء \* إذا قال لبنيه \* اذ بدل من اذ في قوله اذ حضر فالعامل فيه إما  
شهداء العاملة في إذا الأولى على قول من زعم ان العامل في البذل العامل في المبدل منه وما شهداء  
مكررة على قول من زعم ان البذل على تكرار العامل وزعم القفال أن اذ وقت للحضور فالعامل  
فيه حضر وهو يؤل الى اتحاد الطرفين وان اختلف عاملهما \* ما تعبدون من بعدى \* ما استفهام  
عمالا يعقل وهو اسم تام منصوب بالفعل بعده فعلى قول من زعم ان ما مهمة في كل شيء يكون هنا يقع  
على من يعقل وما لا يعقل لانه قد عبد بنو آدم والملائكة والشمس والقمر وبعض النجوم والأوثان  
المنحوتة وأما من يذهب الى تخصيص ما بغير العاقل \* فقيل هو سؤال عن صفة المعبود لان ما يسأل  
بها عن الصفات تقول ما زيد أفعيه أم شاعر \* وقيل سأل مما لان المعبودات المتعارفة في ذلك الوقت  
كانت جادات كالأوثان والنار والشمس والحجارة فاستفهم بما التي يستفهم بها عمالا يعقل  
وفهم عنه بنوه فأجابوه بأن لا تعبد شيئاً من هؤلاء \* وقيل استفهم بما عن المعبود تجر به لهم ولم يقل من  
لئلا يطرّق لهم الاهتداء وإنما أراد أن يختبرهم وينظر نبوتهم على ما هم عليه وظاهر الكلام أنه  
استفهم عن الذي يعبدون أى العبادة المشرّعة \* وقال القفال دعاهم الى أن لا يتعروا في أعمالهم  
غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الأصنام وأما خاف عليهم أن تشغلهم ديناهم وفي  
ذلك دليل على أن شفقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على أولادهم كانت في باب الدين ومهمتهم  
مصرفه اليهم \* من بعدى يريد من بعد موتى \* وحكى أن يعقوب عليه السلام حين خير كما يخير  
الأنبياء اختار الموت وقال أمهلوني حتى أوصي بنى وأهلى فجمعهم وقال لهم هذا القول \* قالوا نعبد  
إلهك وإله آبائك إبراهيم واسماعيل واسحاق \* هذه قراءة الجمهور وقرأ أبى وإله إبراهيم بإسقاط  
آبائك \* وقرأ ابن عباس والحسن وابن يعمر والجحدري وأبور جاء وإله أيبك فأما على قراءة  
الجمهور فأبراهيم وما بعده بدل من آباءك أو عطف بيان وإذا كان بدلا فهو من البذل التفصيلي  
ولو قرئ فيه بالقطع لكان ذلك جائزا وأجاز المهدوي أن يكون إبراهيم وما بعده منصوبا على ضمير  
أعنى وفيه دلالة على أن الم يطلق عليه أب وقد جاء في العباس هذا بقية آباءى ورد على أبى وأنا ابن  
الديعين على القول الشهير أن الذبيح هو اسحاق وفيه دلالة على أن الجد يسمى أبا لقوله وإله آباءك  
إبراهيم وإبراهيم جد يعقوب وقد استدل ابن عباس بذلك بقوله واتبعت ملة آباءى إبراهيم  
واسحاق ويعقوب على توريث الجدود الاخوة وانزل الله منزلة الأب في الميراث عند فقد الأب وأن  
لا يختلف حكمه وحكم الأب في الميراث إذا لم يكن أب وهو مذهب الصديق وجماعة من الصحابة  
رضوان الله عليهم أجمعين وهو قول أبى حنيفة وقال زيد بن ثابت هو بمنزلة الاخوة ما لم تنقصه  
المقامة من الثلث فيعطى الثلث ولم ينقص منه شيئا وبه قال مالك وأبو يوسف والشافعي وقال  
على هو بمنزلة أحد الاخوة ما لم تنقصه المقامة من السدس فيعطى السدس ولم ينقص منه شيئا وبه  
قال ابن أبى ليلى وجميع هذه الأقوال في كتب الفقه وأما قراءة أبى فظاهرة وأما على قراءة ابن  
عباس ومن ذكر معه فالظاهر أن لفظ أيبك أريد به الافراد ويكون إبراهيم بدلا منه أو عطف بيان  
\* وقيل هو جمع سقطت منه النون للاضافة فقد جمع أب على أبين نصبا وجرأ وأبون رفعا \* حكى  
ذلك سيبويه \* وقال الشاعر

فلماتين أصواتنا \* بكين وفديتنا بالائينا

وعلى هذا الوجه يكون اعراب إبراهيم مثل اعرابه حين كان جمع تكسير \* وفي اجابته له باظهار

و \* اذ \* بدل من اذ (وقال)  
الزحشرى أم متصلة قبلها  
مخدوف كأنه قال أندعون  
على الانبياء اليهودية أم  
كنتم شهداء يعنى أن أوائلكم  
من بنى اسرائيل كانوا  
مشاهدين له إذ أراد بنيه  
على التوحيد وملة الاسلام  
خالكم تدعون على  
الانبياء ما هم منه برآء انتهى  
ولان علم أن أحدا أجاز حذف  
هذه الجمله ولا تحفظ ذلك  
لا في شعر ولا غيره لكن  
جاء في شعر حذف أم مع  
المعطوف المعادل للمهمزة  
نحو قوله \* فما أدري أرشد  
طلابها \* يريد أم غي \* ما  
تعبدون \* استفهام بما  
وهى مهمة تقع على دوى  
العلم وغيرهم \* من بعدى \*  
أى من بعد موتى خاف أن  
يتغير وامن بعد موته وكانوا  
حال حياته لا يعبدون الا الله  
وشمل قوله آباءك الجد  
والعم والاب فالجد إبراهيم  
والعم اسماعيل والاب  
اسحق والثلاثة بدل تفصيلي  
من آباءك وقدم إبراهيم  
لأنه الاصل ثم العلم لانه أسن  
ومن ذرته خير العالم  
محمد صلى الله عليه وسلم  
\* وانتصب



﴿إله واحد﴾ على أنه بدل من الهك أو على الحال وإلهها توطئة (وجوز) الزمخشري أن ينتصب على الاختصاص أى يريد بالهك إله واحد ونص النحاة على أن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا شبهة وفائدة هذه الحال أو البدل هو التنصيص على أن معبودهم واحد فردا ذبواهم إضافة الشيء إلى معدودين تعداد ذلك المضاف ﴿ونحن له مسامون﴾ أحد جملتي الجواب أجابوه عن الذى سألهم عنه والثاني مؤكدة لما أجابوه وأجاز الزمخشري أن تكون جملة اعتراض مؤكدة أى ومن حالنا أنه مسامون مخلصون التوحيد ومدعون والذي ذكره النحاة أن جملة الاعتراض تأتي بقوة بين شيئين وقد بينا ذلك في كتابنا الكبير وفي كتب النحو ونحن له (٤٠٣) مسامون ليست من هذا الباب وعطفها على جملة الجواب منتظمة تحت قالوا أولى مما جوزه

ابن عطية أن تكون في موضع الحال

\*\*\*\*\*

(ش) يجوز أن ينتصب إلهها واحدا على الاختصاص أى يريد بالهك إله واحد (ح) نص النحويون على أن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما (ش) يجوز أن يكون ونحن له مسامون جملة اعتراضية أى ومن حالنا أنه مسامون مخلصون التوحيد أو مدعون انتهى (ح) الذى ذكره النحويون أن جملة الاعتراض هي الجملة التي تفيد تقوية بين جزأى موصول وصلة تحوقوله \* ماذا ولا عتب في المقدور رمت \* أما تخطبك بالنجح أم خسر وتضلil \* وقال

الفعل تأ كيد لما أجابوه به اذ كان يجوز أن يقال قالوا إلهك فتصر بهم بالفعل تأ كيد في الجواب أنه مطابق للسؤال أعنى في العامل الملقوظ به في السؤال وإضافة الإله إلى يعقوب فيه دليل على اتحاد معبود السائل والمجيب لفظا وفي قوله وإله آباءك دليل على اتحاد المعبود أيضا من حيث اللفظ وإنما كرر لفظ وإله لأنه لا يصح العطف على الضمير المحرور بالإعادة جازة إلا في الشعر أو على مذهب من يرى ذلك وهو عنده قليل فلو كان المعطوف عليه ظاهر الكان حذف الجار إذا كان اسما أولى من إثباته لما يوجب إثباته من المغايرة فإن حذفه يدل على الاتحاد وبدأ أولا بإضافة الإله إلى يعقوب لأنه هو السائل وقدم إبراهيم لأنه الأصل وقدم إسماعيل على إسحاق لأنه أسن وأفضل ليكون رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذريته وهو في عمود نسبه واقصر على هؤلاء لأنهم كانوا خير الناس في أزمانهم ولم يعلم لأن الناس كان لهم معبودون كثيرون دون الله ﴿إله واحد﴾ يجوز أن يكون بدلا وهو بدل نكرة موصوفة من معرفة ويجوز أن يكون حالا ويكون حالا موطئة نحو رأيتك رجلا صالحا المقصود أنما هو الوصف وجىء باسم الذات توطئة للوصف وجوز الزمخشري أن ينتصب على الاختصاص أى يريد بالهك إله واحد وقد نص النحويون على أن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وفائدة هذه الحال أو البدل هو التنصيص على أن معبودهم واحد فردا ذبواهم إضافة الشيء إلى كثيرين تعداد ذلك المضاف فنهض بهذه الحال أو البدل على نفي ذلك الإيهام ﴿ونحن له مسامون﴾ أى منقادون لما ذكر الجواب بالفعل الذى هو نعيد لان العبادة متجددة دائما ذكر هذه الجملة الاسمية المخبر عن المبتدأ فيها باسم الفاعل الدال على الثبوت لان الانقياد لا ينفكون عنه دائما وعنه تكون العبادة فيكون قوله ونحن له مسامون أحد جملتي الجواب فأجابه بشيئين أحدهما الذى سأل عنه والثاني مؤكدة لما أجابوه فيكون من باب الجواب المربى على السؤال وأجاز بعضهم أن تكون الجملة الحالية من الضمير في تعبد والاول أبلغ وهو أن تكون الجملة معطوفة على قوله تعبد فيكون أحد شقي الجواب وأجاز الزمخشري أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة أى ومن حالنا أننا نحن له مسامون مخلصون التوحيد أو مدعون والذي ذكره النحويون أن جملة الاعتراض هي الجملة التي تفيد تقوية بين جزأى موصول وصلة تحوقوله ماذا ولا عتب في المقدور رمت \* أما تخطبك بالنجح أم خسر وتضلil

\* ذاك الذى وأنيك يعرف مالكا \* أو بين جزأى اسناد تحوقوله \* وقد أدركتني والحوادث جمة \* أسنة قوم لضعاف ولا عزل أو بين فعل شرط وجوابه أو بين قسم وجوابه أو بين منعوت ونعته أو ما أشبه ذلك مما بينهما تلازما وهذه الجملة التي هي قوله ونحن له مسامون ليست من هذا الباب لان قبلها كلاما مستقلا وبعدها كلاما مستقلا وهو قوله تلك أمة قد خلت \* لا يقال ان بين المشار اليه وبين الاخبار عنه تلازم يصح به أن تكون الجملة اعتراضية لان ما قبلها من كلام بنى يعقوب حكاها الله عنهم وما بعدها من كلام الله تعالى أخبر عنهم بما أخبر تعالى والجملة الاعتراضية الواقعة بين المتلازمين لا تكون الامن الناطق بالمتلازمين يؤكدها أو يقوى ما تضمن كلامه فتبين بهذا كله ان قوله ونحن له مسامون ليس جملة اعتراضية (ع) ونحن

﴿ وقال ﴾

ذاك الذي وأليك يعرف مالكا \* والحق يدفع ترهات الباطل

أو بين جزأى اسناد نحو قوله

وقد أدركتني والحوادث جمة \* أسنة قوم لضعاف ولا عزل

أو بين فعل شرط وجزائه أو بين قسم وجوابه أو بين منعوت ونعته أو ما أشبه ذلك مما ينبغي تأملها  
وهذه الجملة التي هي قوله ونحن له مسلمون ليست من هذا الباب لأن قبلها كلاما مستقلا وبعدها  
كلام مستقل وهو قوله تلك أمة قد خلت \* لا يقال إن بين المشار اليه وبين الاخبار عنه تلازم يصح  
به أن تكون الجملة معترضة لأن ما قبلها من كلام بني يعقوب حكاة الله عنهم وما بعده من كلام الله  
تعالى أخبر عنهم بما أخبر تعالى والجملة الاعتراضية الواقعة بين متلازمين لا تكون الامن الناطق  
بالتلازمين بوء كذبها ويقوى ما تضمن كلامه قسرين بهذا كله أن قوله ونحن له مسلمون ليس جملة  
اعتراضية وقال ابن عطية ونحن له مسلمون ابتداء وخبر أي كذلك كنا ونحن نكون ويحتمل أن  
يكون في موضع الحال والعامل نعبود والتأويل الاول أمدح انتهى كلامه ويظهر منه أنه جعل الجملة  
معطوفة على جملة مخدوفة وهي قوله كذلك كنا ولا حاجة الى تكلف هذا الاضمار لانه يصح عطفها  
على نعبود الهك كما ذكرناه وقررناه قبل ومتى أمكن حل الكلام على غير اضمار مع صحة المعنى كان  
أولى من جملة على الاضمار \* وفي المنتخب ما ملخصه تمسك بهذه الآية المقلدة وقالوا إن أبناء يعقوب  
اكتفوا بالتقليد ولم ينكروه هو عليهم فدل على أن التقليد كاف واستدل بها التعليمية قالوا لا طريق  
لمعرفة الله تعالى الا بتعليم الرسول والامام فانهم لم يقولوا نعبود الاله الذي دل عليه العقل بل قالوا لانعبود  
الا الذي أنت تعبده وآباؤك تعبده وهذا يدل على أن طريقة المعرفة التعلم وما ذهبوا اليه لا دليل في  
الآية عليه لان الآية لم تتضمن الا الاقرار بعبادة الاله والاقرار بالعبادة لله لا تدل على أن ذلك ناشئ  
عن تقليد ولا تعليم ولأنه أيضا ناشئ عن استدلال بالعقل فبطل تمسكهم بالآية وانما لم تعرض الآية  
للاستدلال العقلي لانها لم تجئ في معرض ذلك لانه انما سأله عما يعبدونه من بعد موتهم فأحاطوه  
على معبوده ومعبود آباءه وهو الله تعالى وكان ذلك أخصر في القول من شرح صفاته تعالى من  
الوحدانية والعلم والقدرة وغير ذلك من صفاته وأقرب الى سكون نفس يعقوب فكأنهم قالوا  
لسنا نجري الاعلى طريقته وقد يقال ان في قوله نعبود الهك واله آباءك اشارة الى الاستدلال  
العقلي على وجود الصانع لأنه قد تقدم في أول السورة يأيتها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم  
والذين من قبلكم فإرادهم هنا بقولهم نعبود الهك واله آباءك الذي دل عليه وجود آباءك وهذا  
إشارة الى الاستدلال \* تلك أمة قد خلت \* تلك اشارة الى ابراهيم ويعقوب وأبنائهما ومعنى خلت  
ماتت وانقضت وصارت الى الخلاء وهو الارض الذي لأنيس به والمحاط بهم اليهود والنصارى  
الذين ادعوا ابراهيم وبنيه اليهودية والنصرانية والجملة من قوله قد خلت صفة لأمة \* لها ما كسبت  
ولكم ما كسبتم \* أي تلك الأمة مختصة بجزاء ما كسبت كما أنكم كذلك تختصون بجزاء ما كسبتم  
من خير وشر فلا ينفع أحدا كسب غيره وظاهر ما أنما موصولة وحذف العائد أي لها ما كسبته  
وجوزوا أن تكون ما مصدرية أي لها كسبها وكذلك ما في قوله ولكم ما كسبتم ويجوز أن  
تكون الجملة من قوله لها ما كسبت استئنافا ويجوز أن تكون جملة حالية من الضمير في خلت  
أي انقضت مستقرا ثابتا لها ما كسبت والأظهر الأول لعطف قوله ولكم ما كسبتم على قوله لها

﴿ تلك أمة قد خلت ﴾ أي  
انقضت وصارت الى الخلاء  
وهي الارض التي لأنيس  
بها \* تلك اشارة الى ابراهيم  
ويعقوب وبنيهما \* لها  
ما كسبت \* أي تختص  
بجزائها \* ولكم ما كسبتم \*  
خطاب لليهود والنصارى  
والجملة من قوله لها  
ما كسبت استئناف أو  
حال من ضمير خلت ولكم  
ما كسبتم عطف على  
لها ما كسبت على تقدير  
الاستئناف لا الحال

\*\*\*\*\*  
له مسلمون ابتداء وخبر  
أي كذلك كنا ونحن  
نكون ويحتمل أن تكون  
في موضع الحال والعامل  
نعبود والتأويل الاول امدح  
( ح ) يظهر من كلامه  
انه جعل الجملة معطوفة على  
جملة مخدوفة وهي قوله  
كذلك كنا ولا حاجة الى  
تكلف هذا الاضمار لانه  
يصح عطفها على نعبود  
الهك كما ذكرناه ومتى  
أمكن جعل الكلام على  
غير اضمار مع صحة المعنى كان  
أولى من جملة على الاضمار

ما كسبت ولا يصح أن يكون ولكم ما كسبتم عطفاً على جملة الحال قبلها لاختلاف زمان استقرار  
كسبها لها وزمان استقرار كسب المخاطبين وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان افتخروا  
بأسلافهم فأخبروا أن أحداً لا ينفع أحداً مقدماً كان أو متأخراً وروى يابني هاشم لا يأتي الناس  
بأعمالهم وتأثوني بأنسابكم يفاطمة لا أغني عنك من الله شيئاً قال ابن عطية وفي هذه الآية رد على  
الجبرية القائلين لا اكتساب للعبد انتهى وهذه مسألة يبحث فيها في أصول الدين وهي من المسائل  
المعضلة ومذاهب أهل الإسلام فيها أربعة \* أحدها قول الجبرية وهو أن العبد مجبور على فعله وأنه  
لا اختيار له في ذلك بل هو ملجأ إليه وأن نسبة الفعل إليه كنسبة حركة العنص اليه إذا حر كحرك  
\* والثاني قول القدرية وهو أنهم ليسوا مجبورين على الفعل بل لهم قدرة على إيجاد الفعل \* والثالث  
قول المعتزلة أن العبد له قدرة يخلقها الله قبل الفعل وهو متمكن من إيقاعه وعدم إيقاعه \* والرابع  
مذهب أهل السنة والجماعة أن الله يخلق العبد متمكناً وبقدرته مع الفعل يفعل به الخير والشر لا على  
سبيل الاضطرار والالقاء وهذا التمكين هو مناط التكليف الذي يترتب عليه العقاب والثواب ثم  
بعد اتفاقهم على هذا الأصل اختلفوا في تفسيره على ثلاثة تفاسير \* أحدها قول أبي الحسن أن  
القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير في المقدور بل القدرة والمقدور حاصلان بخلق الله لكن  
الشيء الذي حصل بخلق الله وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب \* والثاني قول الباقلاني أن  
ذات الفعل لم تحصل له صفة كونه طاعة ومعصية بل هذه الصفة حصلت له بالقدرة الحادثة \* والثالث  
قول أبي إسحاق الأسفرائني أن القدرتين القديمة والحديثة إذا تعلقتا بمقدور وقع به ما فكان فعل  
العبد يقع باعانة فهذا هو الكسب \* ولا تسألون عما كانوا يعملون جملة توكيدية لما قبلها لأنه  
قد أخبر بأن كل أحد مختص بكسبه من خير وشر وإذا كان كذلك فلا يسأل أحد عن عمل أحد  
فكما أنه لا ينفعكم حسناتهم فكذلك لا تسألون ولا تؤاخذون بسينات من اكتسبها ولا تزروا زرة  
وزر أخرى كل شاة برجلها تناط قالوا وفي هذه الآية وما قبلها دليل على أن الإنسان أن يحتج على  
غيره بما يجري مجرى المناقضة لقوله الخامله وان لم يكن ذلك حجة في نفسه لأن من المعلوم أنه عليه  
الصلاة والسلام لم يحتج على نبوته بأمثال هذه الكلمات بل كان يحتج بالعجرات الباهرة لكنه لما  
أقام الحجة بها وأزاح العلة وجددهم معاندين مستقرين على باطلهم \* فعند ذلك أورد عليهم من الحجة  
ما يجانس ما كانوا عليه \* فقال إن كان الدين بالاتباع فالتنقي عليه أولى وفي قوله لهما ما كسبت  
إلى آخره دلالة على بطلان قول من يقول بجواز تعذيب أولاد المشركين بذنوب آبائهم وفي الآية  
قبلها دلالة على أن الأبناء يثابون على طاعة الآباء \* وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا \*  
الضمير عائدي في قالوا على رؤساء اليهود الذين كانوا بالمدينة وعلى نصارى نجران وفيهم زلات كعب  
ابن الأشرف ومالك بن الصيف ووهب وأبي بن ياس بن أخطب والسيد والعاقب وأصحابهما  
خاصة المسلمين في الدين كل فرقة تزعم أنها أحق بدين الله من غيرها فأخبر الله عنهم ورد عليهم  
وأوهنا التفصيل كأو في قوله وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى والمعنى وقالت  
اليهود كونوا هوداً وقالت النصارى كونوا نصارى فالجموع قالوا للمجموع لأن كل فرد أمر  
باتباع أي الملتين وقد تقدم أيضاً ذلك واشباع الكلام فيه في قوله وقالوا لن يدخل الجنة \* قل بل  
ملء إبراهيم \* قرأ الجمهور بنصب ملء باضمار فعل اما على المفعول أي بل تتبع ملء لأن معنى قوله  
كونوا هوداً أو نصارى اتبعوا اليهودية أو النصرانية واما على أنه خبر كان أي بل تكون ملء إبراهيم

ولا تسألون عما كانوا  
يعملون جملة توكيدية  
لما قبلها وقالوا أي  
رؤساء اليهود ونصارى  
نجران لفهم معاً في  
الضمير والمأمورون  
من آمن برسول الله صلى  
الله عليه وسلم أول التفصيل  
فاليهود قالوا كونوا هوداً  
والنصارى قالوا كونوا  
نصارى فالجموع قالوا  
للمجموع وقال كل من  
الفرقتين ما ناسبه \* بل  
ملء إبراهيم \* قرى بالنصب  
أي تتبع لأن الأمر بكيونة  
اليهودية والنصرانية  
معناه اتبعوا وقرى بالرفع  
أي اشدى أو أمر ناملة  
وانتصب

أى أهل ملة إبراهيم كما قال عدى بن حاتم أى من دين أى من أهل دين قاله الزجاج وأما على أنه منصوب على الاعراء أى الزموا ملة إبراهيم قاله أبو عبيد وأما على أنه منصوب على اسقاط الخافض أى نقضى ملة أى ملة وهو يحتمل أن يكون خطأ بالكساف فيكون المضمر اتبعوا أو كونوا ويحتمل أن يكون من كلام المؤمنين فيقدر بتبع أو تكون أو نقضى على ما تقدم تقديره \* وقرأ ابن هريرة عن الأعرج وابن أبي عبيدة بل ملة إبراهيم برفع ملة وهو خبر مبتدأ محذوف أى بل الهدى ملة أو أمر ناملة أو نحن ملة أى أهل ملته أو مبتدأ محذوف الخبر أى بل ملة إبراهيم حنيفا ملتنا \* حنيفا \* ذكر وأنه منصوب على الحال من إبراهيم أى فى حال حنيفيته قاله الممدوى وابن عطية والزحشمى وغيرهم \* قال الزحشمى كقولك رأيت وجهه فند قائمه وأنه منصوب باضمار فعل حكاه ابن عطية \* وقال لأن الحال تعلق من المضاف إليه انتهى وتقدير الفعل تتبع حنيفا وأنه منصوب على القطع حكاه السجواندى وهو يخرج كوفى لأن النصب على القطع انما هو منهج الكوفيين وقد تقدم لنا الكلام فيه واختلاف الفراء والكسائى فكان التقدير بل ملة إبراهيم الحنيف فلما نكره لم يمكن اتباعه إياه فنصبه على القطع أما الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف غير عامل فى المضاف إليه قبل الإضافة فنحن لا نحيزه سواء كان جزأ مما أضيف إليه أو كالجزء أو غير ذلك \* وقد أمنا الكلام على ذلك فى كتاب منهج السالك من تأليفنا وأما النصب على القطع فقد رد هذا الأصل البصريون وأما اضمار الفعل فهو قريب ويمكن أن يكون منصوبا على الحال من المضاف وذكر حنيفا ولم يؤنث لتأنيث ملة لأنه حمل على المعنى لأن الملة هى الدين فكأنه قيل بل تتبع دين إبراهيم حنيفا وعلى هذا خرجه هبة الله بن الشجرى فى المجلس الثالث من أماليه \* قال قيل إن حنيفا حال من إبراهيم وأوجه من ذلك عندي أن يجعله حالا من الملة وأن خالفها بالتدكير لأن الملة فى معنى الدين ألا ترى أنها قد أبدلت من الدين فى قوله جل وعز ديننا فيأمله إبراهيم فإذا جعلت حنيفا حالا من الملة فالنصب له هو الناصب للملة وتقديره بل تتبع ملة إبراهيم حنيفا وانما ضعف الحال من المضاف إليه لأن العامل فى الحال ينبغي أن يكون هو العامل فى ذى الحال انتهى كلامه وتكون حالا لازمة لأن دين إبراهيم لم ينفك عن الحنيفة وكذلك يلزم من جعل حنيفا حالا من إبراهيم أن يكون حالا لازمة لأن إبراهيم لم ينفك عن الحنيفة والحنيف هو المائل عن الأديان كلها قاله ابن عباس أو المائل عما عليه العامة قاله الزجاج أو المستقيم قاله ابن قتيبة أو الحاج قاله ابن عباس أيضا وابن الحنفية أو المتبع قاله مجاهد أو المخلص قاله السدى أو المخالف للكل قاله ابن بحر أو المسلم قاله الضحاك قال فاذا جمع الحنيف مع المسلم فهو الحاج أو المختص أو الحنف هو الاختنا وإقامة المناسك وتحريم الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات عشرة أقوال متقاربة فى المعنى وانما خص إبراهيم دون غيره من الأنبياء وإن كانوا كلهم مائلين إلى الحق مستقيمي الطريقة حنفاء لأن الله اختص إبراهيم بالإمامة لما سنده من مناسك الحج والختان وغير ذلك من شرائع الإسلام مما يقتضى به إلى قيام الساعة وصارت الحنيفية علما بمميزيها بين المؤمن والكافر وسمى بالحنيف من اتبعه واستقام على هديه وسمى المنكث عن ملته بسائر أسماء الملل فقيس يهودى ونصرانى ومجوسى وغير ذلك من ضروب النحل \* وما كان من المشركين \* أخبر الله تعالى أنه لم يكن يعبدوننا ولا شمس ولا قمر ولا كوكبا ولا شيئا غير الله تعالى وكان فى قوله بل ملة إبراهيم دليل على أن ملته مخالفة لملة اليهود والنصارى ولذلك أضرب ببل عنهما فثبت أنه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا وكانت العرب ممن تدن بأشياء من دين إبراهيم ثم كانت تشرك فى الله عن

\* حنيفا \* على الحال من ملة لأن معناه دين إبراهيم وهى حال لازمة وأجازوا فيه الحال من إبراهيم والنصب على القطع والحنيف المائل عن الأديان كلها إلى دين الحق \* وما كان من المشركين \* أى من اليهود القائلين بينونة عزير ولأمن النصارى القائلين بينونة المسيح ولا من الذين اتخذوا الأوثان والملائكة وقالوا هم بنات الله

ابراهيم أن يكون من المشركين \* وقيل في الآية تعريض بأهل الكتاب وغيرهم لان كلامهم يدعي  
اتباع ابراهيم وهو على الشرك قاله الزحشرى فاشرك اليهود بقولهم عزيز ابن الله واشرك  
النصارى بقولهم المسيح ابن الله واشرك غيرهما بعبادة الاوثان وغيرها \* قولوا آمنا بالله الآية  
خرج البخارى عن أبي هريرة قال كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها  
بالعربية لأهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم  
ولكن قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا الآية فان كان حقاً لم تكذبوه وان كان كذباً لم تصدقوه والضمير  
في قوله قولوا عائداً على الذين قالوا كونوا هوداً أو نصارى أمرى وأبان يكونوا على الحق ويصرحوا  
به ويجوز أن يعود على المؤمنين وهو أظهر وارتبطت هذه الآية بما قبلها لانه لما ذكر في قوله بل ملة  
ابراهيم جواباً الزامياً وهو أنهم وما أمرى واتباع اليهودية والنصرانية وإنما كان ذلك منهم على سبيل  
التقليد هذا وكل طائفة منهم ما تكفر الأخرى أجمعوا بأن الأولى في التقليد اتباع ابراهيم لانهم أعنى  
الطائفتين المختلفتين قد اتفقوا على صحة دين ابراهيم والاخذ بالمتفق أولى من الاخذ بالمختلف فيه ان  
كان الدين بالتقليد فاما ذكرهنا جواباً إلزامياً ذكره بعد برهانا في هذه الآية وهو ظهور المعجزة  
عليهم بأنزال الآيات وقد ظهرت على يد محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الايمان بنبوته فان تخصيص  
بعض بالقبول وبعض بالرد يوجب التناقض في الدليل وهو ممتنع عقلاً \* وما أنزل إلينا \* ان كان  
الضمير في قولوا للمؤمنين فالمنزل إليهم هو القرآن وصح نسبة انزاله إليهم لانهم فيه هم المخاطبون  
بتكاليفهم من الأمر والنهي وغير ذلك وتعدية أنزل إلى دليل على انتهاء المنزل إليهم وان كان الضمير  
في قولوا عائداً على اليهود والنصارى فالمنزل إلى اليهود والتوراة والمنزل إلى النصارى الانجيل  
ويلزم من الايمان بهما الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويصح أن يراد بالمنزل إليهم القرآن  
لانهم أمرى واتباعه وبالايمان به ومن جاء على يديه \* وما أنزل إلى ابراهيم \* الذى أنزل على ابراهيم  
عشر صحائف قال إن هذا لفي الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى \* وكرر الموصول لان  
المنزل إلينا هو القرآن غير تلك الصحف التي أنزلت على ابراهيم فلو حذف الموصول لآوهم أن  
المنزل إلينا هو المنزل إلى ابراهيم قالوا ولم ينزل إلى اسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعطفوا  
على ابراهيم لانهم كفوا العمل به والدعاء إليه فأضيف الانزال إليهم كما أضيف في قوله وما أنزل إلينا  
والاسباط هم أولاد يعقوب وهم اثنا عشر سبطاً \* قال الشريف أبو البركات الجوانى النسابة  
وولد يعقوب النبي صلى الله عليه وسلم يوسف النبي صلى الله عليه وسلم صاحب مصر وعزى زها وهو  
السبط الاول من اسباط يعقوب عليه السلام الاثنى عشر والاسباط سوى يوسف كاذب وبنيامين  
وهو ذا \* ويقال \* وزبولون \* وشمعون \* وروبن \* ويساخ \* ولاوى \* وذا \* ويشيرخا من  
يهودا بن يعقوب \* وسليمان النبي صلى الله عليه وسلم وجاء من سليمان عليه السلام النبي مريم ابنة  
عمران أم المسيح عليهما السلام وجاء من لاوى بن يعقوب موسى كليم الله وهارون أخوه عليهما  
السلام انتهى كلامه \* وقال ابن عطية والاسباط هم ولد يعقوب وهم روبيل \* وشمعون \* ولاوى \*  
ويهوذا \* ورفالون \* ويشير \* وذينة بنته \* وأمهم ليثم خلف على اختيار ارحيل فولدت له يوسف  
وبنيامين وولده من سريتين داني ونفتالي وجاد وأشرا انتهى كلامه وهو مخالف لكلام الجوانى في  
بعض الاسماء \* وقيل روبيل أكبر ولده \* وقال الحسين بن أحمد بن عبد الرحيم البيسانى روبيل  
أصح وأثبت يعنى باللام قال وقبره في قراة مصر في حف الجبل في تربة اليسع عليهما السلام

و \* قولوا \* أمر  
للمؤمنين \* وما أنزل إلينا \*  
لما أزموا تكاليف القرآن  
قيل فيه أنزل إليهم \* وما  
أنزل إلى ابراهيم \* هي  
عشر الصحف \* واسماعيل  
واسحاق ويعقوب  
والاسباط \* عطفوا على  
ابراهيم لما كفوا العمل  
بشريعته صارت الصحف  
كانها منزلة إليهم والاسباط  
أولاد يعقوب وأكبرهم  
روبن وشمعون ولاوى  
ويهوذا ورفالون وقال  
الجوانى النسابة فيه وزبولون  
ويساخا وقال ابن عطية  
فيه ويشير وذينة بنته  
وأمهم ليثم خلف يعقوب  
على اختيار ارحيل فولدت  
له يوسف وبنيامين وولد  
له من سريتين داني ونفتالي  
ويشير وقال ابن عطية  
فيه آشور وكاذب قال فيه  
ابن عطية جاد



﴿ وما أوتي موسى وعيسى ﴾ أي وآمن بالذي أوتي موسى من التوراة والآيات وعيسى من الانجيل والآيات وموسى هنا هو موسى بن عمران كليم الله ﴿ وقال الحسين بن أحمد اليساني وفي ولد ميثا بن يوسف يعني الصديق موسى بن ميثا بن يوسف وزعم أهل التوراة أن الله نبأه وأنه صاحب الخضر ﴾ وذكروا مؤرخون أنه لما مات يعقوب فشا في الأسباط الكهانة فبعث الله موسى بن ميثا يدعوهم إلى عبادة الله وهو قبل موسى بن عمران بمائة سنة والله أعلم بصحة ذلك انتهى كلامه ونص على موسى وعيسى لانهما متبوعا اليهود والنصارى بزعمهم والكلام معهم ولم يكرر الموصول في عيسى لان عيسى اعما جاء مصدقا لما في التوراة لم ينسخ منها الا تزييرا لسيرا فالذي أوتيته عيسى هو ما أوتيته موسى وان كان قد خالف في تزيير يسير وجاء وما أنزل الينا وجاء وما أوتي موسى وعيسى تنويعا في الكلام وتصرفا في اللفاظ وان كان المعنى واحدا اذ لو كان كله بلفظ اليتاء أو بلفظ الانزال لما كان فيه حلاوة التنوع في اللفاظ الا انهم لم يستحسنوا قول أبي الطيب

ونهب نفوس أهل النهب أولى \* بأهل النهب من نهب القماش

﴿ ولما ذكر في الانزال أولا خاصا عطف عليه جمعا كذلك لما ذكر في اليتاء خاصا عطف عليه جمعا ولما أظهر الموصول في الانزال في العطف أظهره في اليتاء فقال ﴾ وما أوتي النبيون من ربهم ﴾ وهو تعميم بعد تخصيص وظاهر قوله وما أوتي يقضي التعميم في الكتب والشرائع وفي حديث لابي سعيد الخدري قلت يا رسول الله كم أنزل الله قال مائة كتاب وأربعة كتب أنزل على شيث خمسين صحيفة وأنزل على أخنوخ ثلاثين صحيفة وأنزل على ابراهيم عشر صحائف وأنزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف ثم أنزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان وأما عدا الانبياء ففروى عن ابن عباس ووهب بن منبه أنهم مائة ألف نبي ومائة وعشرون ألف نبي كلهم من بني اسرائيل الا عشرين ألف نبي \* وعدد الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر كلهم من ولد يعقوب الا عشرين رسولا ذكر منهم في القرآن خمسة وعشرون نص على اسمائهم وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب واسماعيل واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون واليسع والياس ويونس وأيوب وداود وسليمان وزكريا وعزيز ويحيى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم \* وفي رواية عن ابن عباس أن الانبياء كلهم من بني اسرائيل الا عشرة نوحا وهودا وشعبا وصالحا ولوطا وابراهيم واسحاق ويعقوب واسماعيل ومحمد صلى الله عليهم وسلم أجمعين \* وابتدى أولا بالايان بالله لان ذلك أصل الشرائع وقدم ما أنزل الينا وان كان متأخرا في الانزال عن ما بعده لأنه أولى بالذكر لان الناس بعد بعثة محمد صلى الله عليهم وسلم مدعوون إلى الايمان بما أنزل إليه جملة وتفصيلا \* وقدم ما أنزل إلى ابراهيم على ما أوتي موسى وعيسى للتقدم في الزمان أولا لان المنزل على موسى ومن ذكر معه هو المنزل إلى ابراهيم اذ هم داخلون تحت شريعته \* وما أوتي موسى ظاهره العطف على ما قبله من المجزوات المتعلقة بالايمان وجوزوا أن يكون ما أوتي موسى وعيسى في موضع رفع بالابتداء وما أوتي الثانية عطف على ما أوتي فيكون في موضع رفع والخبر في قوله من ربهم أولا نفرقا أو يكون وما أوتي موسى وعيسى معطوفا على المجزور قبله وما أوتي النبيون رفع على الابتداء ومن ربهم الخبر أو لا نفرقا هو الخبر والظاهر ان من ربهم في موضع نصب ومن لا ابتداء الغاية فتعلق بما أوتي الثانية أو بما أوتي الأولى وتكون الثانية توكيدا لا ترى إلى سقوطها في آل عمران في قوله وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم ويجوز أن يكون في موضع حال من الضمير العائد على الموصول

﴿ وما أوتي موسى ﴾ من التوراة والآيات وعيسى من الانجيل والآيات وكرر الموصول في وما أنزل لان القرآن غير صحف ابراهيم ولم يكرر ما أوتي لان شريعة عيسى هي شريعة موسى الا في التوراة وما أوتي النبيون \* تعميم بعد تخصيص

فتعلق بمحذوف أى ومأوتيه النيبون كائن من ربهم \* لا نفرق بين أحد منهم \* ظاهره الاستئناف والمعنى أنا نؤمن بالجميع فلا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى فإن اليهود آمنوا بالأنبياء كلهم وكفروا بمحمد وعيسى صلوات الله على الجميع والنصارى آمنوا بالأنبياء وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم \* وقيل معناه لا نقول أنهم يتفارقون في أصول الديانات \* وقيل معناه لا نشق عصاهم كما يقال شق عصا المسلمين إذا فارق جماعتهم \* وأحد هنا قيل هو المستعمل في النفي فأصوله الهمة والحاء والدال وهو للعموم فالدال لم يفتقر بين إلى معطوف عليه اذ هو اسم عام تحته أفراد فيصح دخول بين عليه كأن تدخل على المجموع فتقول المال بين الزيد بن ولهم ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه \* وقيل أحد هنا بمعنى واحد والهزة بدل من الواو اذ أصله واحد وحذف المعطوف لفهم السامع والتقدير بين أحد منهم وبين نظيره فاختصر أو بين أحد منهم والآخر ويكون نظير قول الشاعر

فما كان بين الخير لو جاء سالما \* أبو حجر الالبال قلائل

يريد بين الخير وبينى فحذف للدلالة المعنى عليه اذ قد علم أن بين لا بد أن تدخل بين شيئين كما حذف المعطوف في قوله سرايل تقيم الحرة ومعالم أن ما وقى الخروق البرد فحذف والبرد لفهم المعنى ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه وذكر الوجهين غير الزمخشري وابن عطية والوجه الأول أرجح لأنه لا حذف فيه \* ونحن له مسامحون \* هذا كله مندرج تحت قوله قولوا ولما ذكر أول الأيمان وهو التصديق وهو متعلق بالقلب ختم بذكر الاسلام وهو الانقياد للناسي عن الأيمان الظاهر عن الجوارح فجمع بين الأيمان والاسلام ليجمع الأصل والناسي عن الأصل وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الأيمان والاسلام حين سئل عنهما وذلك في حديث جبريل عليه السلام (وقد فسرنا قوله مسامحون بأقوال متقاربة في المعنى) فقل خاضعون \* وقيل مطيعون \* وقيل مدعنون للعبودية \* وقيل مدعنون لأمره ونهيه عقلا وفعلا \* وقيل داخلون في حكم الاسلام \* وقيل منقادون \* وقيل مخلصون \* وله متعلق بمسامحون وتأخر عنه العامل لأجل الفواصل أو تقدم له للاعتناء بالعائد على الله تعالى لما نزل قوله قولوا آمنا بالله الآية قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليهود والنصارى وقال الله أمرني بهذا فلم اسمعوا بذكر عيسى أنكروا وكفروا وقالت النصارى إن عيسى ليس بمنزلة سائر الأنبياء ولكنه ابن الله تعالى فأنزل الله \* فان آمنوا \* الآية والضهير في آمنوا عائد على من عاد عليه في قوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى ويجوز أن يكون الخطاب خاصا والمراد به العموم ويجوز أن يكون عائد على كل كافر فيفسره المعنى وقرأ الجمهور \* بمثل ما آمنتم به \* وقرأ عبد الله بن مسعود وابن عباس بما آمنتم به وقرأ أبي بالذي آمنتم به وقال ابن عباس ليس لله مثل وهذا يدل على اقرار الباء على حالها في آمنت بالله \* واطلاق ما على الله تعالى كإذهب اليه بعضهم في قوله والسما وما بناها يريدون بناها على قوله وقرأه أي ظاهرة ويشمل جميع ما آمن به المؤمنون وأما قراءة الجمهور فخرجت الباء على الزيادة والتقدير إيماننا مثل إيمانكم كما زيدت في قوله وهزى اليك بجذع النخلة \* وسود المحاجر لا يقرأ بالسور \* ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وتكون ما مصدرية \* وقيل ليست بزائدة وهي بمعنى على أي فان آمنوا على مثل ما آمنتم به وكون الباء بمعنى على قد قيل به ويمن قال به ابن مالك قال ذلك في قوله تعالى من إن تأمنه بقنطار أى على قنطار \* وقيل هي للاستعانة كقولك علمت بالقدم وكتبت بالقلم أى فان دخلوا في

\* لا نفرق بين أحد

أى بين الجميع واحد هو المستعمل في النفي للعموم أو أحد بمعنى واحد فحذف ما عطف عليه أى بين أحد منهم والآخر \* ونحن له مسامحون \* داخل في القول \* فان آمنوا \* أى القائلون كونوا هودا أو نصارى \* بمثل ما آمنتم به \* أى بمثل إيمانكم وما مصدرية وبه بدل من بمثل يفيد التوكيد

الايان بشهادة مثل شهادتكم وذلك فرار من زيادة الباء لانه ليس من أما كن زيادة الباء قياسا  
والمؤمن به على هذه الأوجه الثلاثة مخدوف التقدير فان آمنوا بالله ويكون الضمير في به عائدا على  
ما عاد عليه قوله ونحن له وهو الله تعالى \* وقيل يعود على ما تكون اذ ذلك موصولة \* وأما مثل  
فقبل زائدة والتقدير فان آمنوا بما آمنتم به قالوا كهي في قوله ليس كنهه شيء أي ليس كهو شيء  
وكقوله \* فصبر ومثل كعصف مأ كول \* وكقوله

يا عاذلي دعني من عدلكا \* مثلي لا يقبل من مثلكا

\* وقيل ليست زائدة والمثلية هنا متعلقة بالاعتقاد أي فان اعتقدوا مثل اعتقادكم أو متعلقة بالكتاب  
أي فان آمنوا بكتاب مثل الكتاب الذي آمنتم به والمعنى فان آمنوا بكتبكم المائل لكتابهم أي  
فان آمنوا بالقرآن الذي هو مصدق لما في التوراة والإنجيل وعلى هذا التأويل لا تكون الباء زائدة  
بل هي مثلها في قوله آمنت بالكتاب \* وقالت فرقة هذا من مجاز الكلام يقول هذا أمر لا يفعله  
مثلك أي لا تفعله أنت والمعنى فان آمنوا بالذي آمنتم به وهذا يؤهل إلى الغاء مثل وزادتها من حيث  
المعنى \* وقال الزحشرى بمثل ما آمنتم به من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وهو دين  
الاسلام ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه فلا يؤجداد دين آخر مماثل لدين الاسلام في كونه  
حقا حتى ان آمنوا بذلك الدين المائل له كانوا مهتدين فقبل فان آمنوا بكلمة الشك على سبيل  
العرض والتقدير أي فان حصلوا ديناً آخر مثل دينكم مساوياً له في الصحة والساداد فقد  
اهتدوا وفيه ان دينهم الذي هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لانه حق وهدي ومساواه  
باطل وضلال ونحو هذا أقولك الرجل الذي تشير عليه هذا هو الرأي الصواب فان كان عندك رأي  
أصوب منه فاعمل به وقد علمت أن لأصوب من رأيك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه  
على أن ما رأيت لا رأي وراءه انتهى كلامه وهو حسن وجواب الشرط قوله فقد اهتدوا وليس  
الجواب مخدوفاً كهو في قوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل بمعنى تكذيب الرسل قطعاً واستقبال  
الهداية هنا لأنها معلقة على مستقبل ولم تكن واقعة قبل \* وإن تولوا \* أي ان أعرضوا عن  
الدخول في الايمان \* فانما هم في شقاق \* أ كذا الجملة الواقعة شرطاً بان وتأ كدمعنى الخبر بحيث  
صار ظرفاً لهم وهم مظروفون له فالشقاق مستول عليهم من جميع جوانبهم ومحيط بهم احاطة البيت  
بمن فيه وهذه مبالغة في الشقاق الحاصل لهم بالتولي وهذا كقوله انالراك في ضلال مبين انالراك  
في سفاهة هو أبلغ من قولك زيد مشاق لعمر ووزيد ضال وبكر سفيه \* والشقاق هنا خلاف قاله ابن  
عباس أو العداوة أو الفراق أو المنازعة قاله زيد بن أسلم أو المجادلة أو الضلال أو الاختلاف أو خلع  
الطاعة قاله الكسائي أو البعاد والفراق إلى يوم القيامة وهذه تفاسير للشقاق متقاربة المعنى وقد  
ذكرنا مدار ذلك في المفردات على معنيين إمامن المشقة وإما أن يصير في شق وصاحبه في شق أي  
يقع بينهم خلاف قال القاضي ولا يكاد يقال في العداوة على وجه الحق شقاق لأن الشقاق في مخالفة  
عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وغضبه وهذا وعيد لهم انتهى \* فسيكفيكم الله \* لماذا ذكر أن  
توليهم يترتب عليه الشقاق وهو العداوة العظيمة أخبر تعالى أن تلك العداوة لا يصلون اليك بشيء منها  
لأنه تعالى قد كفاه شرهم وهذا الاخبار ضمان من الله لرسوله كفايته ومنعه منهم ويضمن ذلك  
إظهاره على أعدائه وغلبته إياهم لأن من كان مشاقاً لك غاية الشقاق هو مجتهد في أذاك اذ لم يتوصل  
إلى ذلك فانما ذلك لظهورك عليه وقوة منعتك منه وهذا نظير قوله تعالى والله يعصمك من الناس

\* وإن تولوا \* أي أعرضوا  
عن الايمان \* فانما هم في  
شقاق \* صار الشقاق  
ظرفاً لهم وهم مظروفون  
فيه مبالغة وان كانت انما  
للحصر فذلك أبلغ  
\* والشقاق الخلاف والعداوة  
والمنازعة وهذا وعيد لهم  
\* فسيكفيكم الله \*  
أي يكفيكم من شقاقهم  
وعداوتهم بما حل بهم من  
القتل والسبي والنفي  
واخرى وتفريق كلهم

وكفاه الله أمرهم بالسبي والقتل في قريظة وبنى قينقاع والنفي في بني النضير والجزية في نصارى  
نجران وعطف الجبله بالفاء مشعر بتعقب الكفاية عقيب شقاقهم والمجى بالسين يدل على قرب  
الاستقبال اذ السين في وضعها أقرب في التنفيس من سوف والذوات ليست المكفية فهو على  
حذف مضاف أى فيسكفك شقاقهم والمكفي به محذوف أى بمن يهديه الله من المؤمنين أو بتفريق  
كلمة المشاقين أو باهلاك أعيانهم واذلال باقيهم بالسبي والنفي والجزية كما بيناه \* وهو السميع  
العليم \* مناسبة هاتين الصفتين أن كلا من الايمان وضده مشتقل على أقوال وأفعال وعلى عقائد  
ينشأ عنها تلك الأقوال والأفعال فناسب أن يحتتم ذلك بهما أى وهو السميع لأقوالكم العلم  
بنياتكم واستفادكم ولما كانت الأقوال هي الظاهرة لنا الدالة على ما في الباطن قدمت صفة السميع  
على العلم ولان العلم فاصلة أيضا وتضمنت هاتان الصفتان الوعيد لان المعنى وهو السميع  
العليم فيجازيكم بما تصدر منكم \* صبغة الله \* أى دين الله قاله ابن عباس وسعى صبغة لظهور أثر  
الدين على صاحبه كظهور أثر الصبغ على الثوب ولانه يلزمه ولا يفارقه كالصبغ في الثوب أو  
فطرة الله قاله مجاهد ومقاتل أو خلقه الله قاله الزجاج وأبو عبيد أو سنة الله قاله أبو عبيد أو الاسلام  
قاله مجاهد أيضا أو جهة الله يعني القبلة قاله ابن كيسان أو حجة الله على عباده قاله الاصم أو الختان  
لانه يصبغ صاحبه بالدم والنصارى اذا ولد لهم مولود غمسوه في السابع في ماء يقال له المعمودية  
فيتمظهر عندهم ويصير نصرانيا استغنوا به عن الختان فرد الله عليهم بقوله صبغة الله أو الاغتسال  
للدخول في الاسلام عوضا عن ماء المعمودية حكاه الماوردي أو القربة الى الله حكاه ابن فارس  
في الجمل أو التلقين يقال فلان يصبغ فلانا في الشئ أى يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما  
لثوب وهذه أقوال متقاربة والأقرب منها هو الدين والملة لان قبله قولوا آمنا بالله وما أزل لنا  
الآية \* وقد تضمنت هذه الآية أصل الدين الخفي فكفى بالصبغة عنه ومجازة ظهور الأثر أو ملازمته  
لمن يتخله فهو كالصبغ في هذين الوصفين كما قال وكذلك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب  
والعرب تسمى ديانة الشخص لشيء وأصافه به صبغة قال بعض شعراء ملوكهم

وكل أناس لهم صبغة \* وصبغة همدان خير الصبغ

صبغنا على ذاك أبناءنا \* فاكرم بصبغتنا في الصبغ

\* وقدرى عن ابن عباس أن الأصل في تسمية الدين صبغة أن عيسى حين قصديحي بن زكريا  
فقال جئت لاصبغ منكم وأغتسل في نهر الاردن فلما خرج نزل عليه روح القدس فصارت  
النصارى يفعلون ذلك بأولادهم في كنائسهم تشبيها بعيسى ويقولون الآن صار نصرانيا حقا  
وزعموا أن في الانجيل ذكر عيسى بأنه الصانع ويسمون الماء الذي يغمسون فيه أولادهم المعمودية  
بالدال ويقال المعمورية بالراء قال ويسمون ذلك الفعل التغميس ومنهم من يسميه الصبغ فرد الله  
ذلك بقوله صبغة الله \* وقال الراغب الصبغة اشارة الى ما أوجده في الناس من بدائه العقول التي  
ميزنا بها عن البهائم ورشحنا بها المعرفة ومعرفة طلب الحق وهو المشار اليه بالفطرة وسمى ذلك  
بالصبغة من حيث ان قوى الانسان اذا اعتبرت جرت مجرى الصبغة في المصبوغ \* ولما كانت  
النصارى اذا لقنوا أولادهم النصرانية يقولون نصرناه فقال ان الايمان يمثل ما آمنتم به صبغة الله  
\* وقرأ الجمهور صبغة الله بالنصب ومن قرأ برفع ملة قرأ برفع صبغة قاله الطبري وقد تقدم أن تلك  
قراءة الاعرج وابن أبي عبيد فلما نصب فوجه على أوجه أظهرها أنه منصوب انتصاب المصدر

\* وهو السميع \* لا قوا لهم

\* العلم \* بنياتهم \* صبغة

الله \* أى دين الله وكفى

عن الدين بالصبغة لظهور

أثره على صاحبه ولزومه

كظهور أثر الصبغ

في الثوب ولزومه وانتصاب

انتصاب المصدر المؤكد

لمضمون الجملة من قوله

قولوا آمنا أى صبغنا الله

بالايمان صبغة

معناه النفي أى لأحد

أحسن ﴿من الله صبغة﴾

والتفضيل هنا باعتبار من

يظن أن في صبغة غير الله

حسنا وصبغة تميز منقول

من المبتدأ يجوز بدأ أحسن

من عمرو وجهها والتقدير

ومن صبغته أحسن من

صبغة الله كما يقدر وجه

زيداً أحسن من وجه عمرو

وقلما ذكر النجاة هذا

التميز المنقول من المبتدأ

روى أن اليهود والنصارى

حاجوا المسلمين فقالوا

كان الأنبياء منا وعلى ديننا

ونحن أبناء الله وأحباؤه

وأهل الكتاب الأول

وقبلنا أقدم ولم تكن

الأنبياء من العرب ولو كان

نبيا لكان منا فنزلت

وقرى ﴿أتعاجوننا﴾

بنونين وبادغام نون الرفع

في نون الضمير والمهمزة

للاستفهام ومعناه الانكار

﴿وهو ربنا وربكم﴾ جملة

حالية أى كنا ربنا ربون له

تعالى فلا حاجة فيما شاء من

أفعاله واختصاص بعض

المربوبين بما خصه من

الشرف والرفي وهو

المجازى على الأعمال

\*\*\*\*\*

(ش) انتصاب صبغة

الله على أنها مصدر

مؤكده وهو الذي ذكره

المؤكده عن قوله قولوا آمنا بالله \* وقيل عن قوله ونحن له مساهمون \* وقيل عن قوله فقد اهتدوا  
 \* وقيل هو نصب على الاغراء أى الرضا صبغة الله \* وقيل بدل من قوله ملة ابراهيم أما الاغراء  
 فتنافره آخر الآية وهو قوله ونحن له عابدون الا ان قدر هناك قول وهو اضرار لا حاجة تدعو اليه  
 ولا دليل من الكلام عليه وأما البدل فهو بعيد وقد طال بين المبدل منه والبدل بجمل ومثل ذلك  
 لا يجوز والأحسن أن يكون منتصبا انتصاب المصدر المؤكده عن قوله قولوا آمنا فان كان الأمر  
 للمؤمنين كان المعنى صبغنا الله بالايان صبغة ولم يصنع صبغتك وان كان الأمر لليهود والنصارى  
 فالمعنى صبغنا الله بالايان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهير الامثل تطهيرنا ونظير نصب هذا  
 المصدر نصب قوله صنع الله الذى أتقن كل شئ اذ قبله وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرر  
 السحاب معناه صنع الله ذلك صنعه وانما جىء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة كما تقول  
 لرجل يغرس الأشجار اغرس كما يغرس فلان يريد رجلا يصنع الكرم وأما قراءة الرفع فذلك  
 خبر مبتدأ محذوف أى ذلك الايمان صبغة الله \* ﴿ومن أحسن من الله صبغة﴾ هذا استفهام ومعناه  
 النفي أى ولا أحد أحسن من الله صبغة وأحسن هنا لا يراد بها حقيقة التفضيل اذ صبغة غير الله  
 منتف عنها الحسن أو يراد التفضيل باعتبار من يظن أن في صبغة غير الله حسنا لان ذلك بالنسبة  
 الى حقيقة الشئ وانتصاب صبغة هنا على التمييز وهو من التمييز المنقول من المبتدأ وقد ذكرنا ان  
 ذلك غريب أعنى نص النحويين على أن من التمييز المنقول تميزا نقل من المبتدأ والتقدير  
 ومن صبغته أحسن من صبغة الله فالتفضيل انما يجرى بين الصبغتين لا بين الصابغين \* ونحن  
 له عابدون \* متصل بقوله آمنا بالله ومعطوف عليه قال الزمخشري وهذا العطف يدور قول من زعم  
 ان صبغة الله بدل من ملة أو نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج  
 الكلام عن التثامه واتساقه وانتصابها بمعنى صبغة الله على أنها مصدر مؤكده الذى ذكره  
 سيبويه والقول ما قالت حذام انتهى وتقديره في الاغراء عليكم صبغة الله ليس بمجد لان الاغراء  
 اذا كان بالظرف والمجرور لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور ولذلك حين ذكرنا  
 وجه الاغراء قدرناه بالزمو اصبغة الله \* وتقدم الكلام على العبادة في قوله اياك نعبد وأما هنا فيل  
 عابدون موحدون ومنه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أى ليوحدون \* وقيل مطيعون  
 متبعون ملة ابراهيم وصبغة الله \* وقيل خاضعون مستكينون في اتباع ملة ابراهيم غير مستكبرين  
 وهذه أقوال متقاربة \* قل أتعاجوننا في الله وهو ربنا وربكم \* سبب التزول قيل ان اليهود  
 والنصارى قالوا يا محمد ان الأنبياء كانوا منا وعلى ديننا ولم تكن من العرب ولو كنت نبيا لكنت منا  
 وعلى ديننا \* وقيل حاجوا المسلمين فقالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وأصحاب الكتاب الأول وقبلنا  
 أقدم فنحن أولى بالله منكم فأنزلت \* قرأ الجمهور أتعاجوننا بنونين احدهما نون الرفع والأخرى  
 الضمير \* وقرأ زيد بن ثابت والحسن والأعشى وابن محيصن بادغام النون في النون وأجاز بعضهم  
 حذف النون أما قراءة الجمهور فظاهرة وأما قراءة زيد ومن ذكره فوجهها انه لما التقى مثلاً  
 وكان قبل الأول حرف مد ولين جاز الادغام كقولك هذه دار راشد لان المدي يقوم مقام الحركة في  
 نحو جعل لك وأما جواز حذف النون الأولى فوجهه من أجاز ذلك على قراءة من قرأ فم تبشرون  
 بكسر النون وأنشدوا

نراه كالغمام يعمل مسكا \* يسوء الفاليات اذا قليني



يريد قلبي والخطاب بقوله قل للرسول أو للسامع والهمزة للاستفهام مصحوبا بالانكار عليهم  
والواو ضمير اليهود والنصارى \* وقيل مشركو العرب اذ قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من  
القريتين عظيم \* وقيل ضمير اليهود والنصارى والمشركون والحاجة هنا المجادلة والمعنى أنجاد لونا  
في شأن الله واصطفائه النبي من العرب ونسبكم وتقولون لو أنزل الله على أحدنا نزل علينا وترونكم  
أحق بالنبوة منا \* وهو ربنا وربكم جملة جالية يعنى انه مالكم كما هم مشركون في العبودية  
فله أن يخص من شاء بما شاء من الكرامة والمعنى انه مع اعترافنا كلنا اننا ربوبون رب واحد فلا  
يناسب الجدال فيما شاء من أفعاله وما خص به بعض مرؤساته من الشرف والزلزلة لانه متصرف في  
كلهم تصرف المالك \* وقيل المعنى أنجاد لونا في دين الله وتقولون ان دينكم أفضل الأديان  
وكتابكم أفضل الكتب والظاهر انكار المجادلة في الله حيث زعمت النصارى ان الله هو المسيح  
وحيث زعم بعضهم أن الله ثالث ثلاثة وحيث زعمت اليهود ان الله له ولد وزعموا انه شيخ أبيض  
الرأس واللحية الى ما يدعون فيه من سمات الحدوث والنقص تعالى الله عن ذلك فانكر عليهم كيف  
يدعون ذلك والرب واحد لهم فوجب أن يكون الاعتقاد فيه واحدا وهو أن تثبت صفاته العلو ونزه  
عن الحدوث والنقص \* ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم \* والمعنى ولنا جزاء أعمالنا ان خيرنا خير وان  
شرنا شر والمعنى ان الرب واحد وهو المجازي على الأعمال فلا تتبع المجادلة فيه ولا المنازعة \* ونحن  
له مخلصون \* ولما بين القدر المشترك من الربوبية والجزاء ذكر ما يميز به المؤمنون من الاخلاص  
لله تعالى في العمل والاعتقاد وعدم الانشراك الذي هو موجود في النصارى وفي اليهود لان من عبد  
موصوفا بصفات الحدوث والنقص فقد أشرك مع الله إلهها آخر \* والمعنى اننا لم نثبت عقائدنا وأفعالنا  
بشيء من الشرك كما ادعت اليهود في العجل والنصارى في عيسى وهذه الجملة من باب التعريض  
بالذم لان ذكر المختص بعد ذكر المشترك نفى لذلك المختص عن مشترك في المشترك ويناسب  
أن يكون استطرادا وهو أن يذكر معنى يقتضى أن يكون مدحا للفاعله وذلالتا ركه نحو قوله

وانا لقوم ما نرى القتل سبة \* اذا ما رآته عامر وسلول

وهي منبهة على ان من أخلص لله كان حقيقا أن يكون منهم الأنبياء وأهل الكرامة وقد كثرت أقوال  
أرباب المعاني في الاخلاص \* فروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سألت جبريل عن  
الاخلاص ما هو فقال سألت رب العزة عن الاخلاص ما هو فقال سر من أسرارى استودعته  
قلب من أحببته من عبادى \* وقال سعيد بن جبيرة الاخلاص أن لا يشرك في دينه ولا يراى في عمله  
أحد \* وقال الفضيل ترك العمل من أجل الناس رياء والعمل من أجل الناس شرك والاخلاص  
أن يعافيك الله منهم \* وقال ابن معاذ تميز العمل من الذنوب كتميز اللبن من بين الفرب والدم \* وقال  
البوشنجي هو معنى لا يكتبه الملك ولا يفسده الشيطان ولا يطلع عليه الانسان أى لا يطلع عليه  
الا الله \* وقال رويهم هو ارتفاع عملك عن الرؤية \* وقال حذيفة المرعشي أن تستوى أفعال العبد في  
الظاهر والباطن \* وقال أبو يعقوب المسكوفي أن يكتم العبد حسناته كما يكتم سيئاته \* وقال سهل هو  
الافلاس ومعناه أن يرجع الى احتقار العمل \* وقال أبو سليمان الداراني للراى ثلاث علامات يكسل  
اذا كان وحده وينشط اذا كان في الناس ويزيد في العمل اذا أثنى عليه وهذا القول الذي أمر به  
صلى الله عليه وسلم أن يقوله على وجه الشفقة والنصيحة في الدين لينبهوا على أن تلك المجادلة منكم  
ليست واقعة موقع الصحة ولا هي مما ينبغي أن تكون وليس مقصودنا بهذا التنبيه دفع ضرر منكم

« ونحن له مخلصون » أى  
العمل لا ينبغي به غير وجهه  
تعالى وفيه تعريض لليهود  
والنصارى بالشرك الذي  
هم عليه وفريء

\*\*\*\*\*

سبويه والقول ما قالت  
حامد والعطف في قوله  
« ونحن له عابدون » رد قول  
من زعم انها بدل من مسألة  
ابراهيم أو نصب على الاغراء  
بمعنى عليكم صيغة الله لما  
فيه من فك النظم واخراج  
الكلام عن التمام  
واتساقه ( ح ) تقديره  
في الاغراء عليكم صيغة الله  
ليس بجيد لان الاغراء اذا  
كان بالظروف والمجرورات  
لا يجوز حذف ذلك  
الظرف ولا المجرور والاولى  
أن يقدر وجه الاغراء  
بالرموا صيغة الله ونحو ذلك

وانما قصودنا نصحكم وارشادكم الى تخلص اعتقادكم من الشرك وان تخلصوا كما اخلصنا فنكون سواء في ذلك ﴿أم تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا أو نصارى﴾ قرأ ابن عامر وحزرة والكسائي وحفص أم تقولون بالتاء وقرأ الباقون بالياء فأما قراءة التاء فيحتمل أم فيه وجهين \* أحدهما أن تكون فيه أم متصلة فلا استفهام عن وقوع أحد هذين الامرين الحاجة في الله والادعاء على ابراهيم ومن ذكر معه انهم كانوا يهودا ونصارى وهو استفهام صحبه الانكار والتفريع والتوبيخ لأن كلاما من المستفهم عنه ليس بصحيح \* الوجه الثاني أن تكون أم فيه منقطعة فتقدر ببل والهمزة التقدير بل أم تقولون فأضرب عن الجملة السابقة وانتقل الى الاستفهام عن هذه الجملة اللاحققة على سبيل الانكار أيضا أي ان نسبة اليهودية والنصرانية لابراهيم ومن ذكر معه ليست بصحيحة بشهادة القول الصدق الذي أتى به الصادق من قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وبشهادة التوراة والانجيل على أنهم كانوا على التوحيد والخليفة وبشهادة أن اليهودية والنصرانية لمن اختلف طريقة عيسى وبأن ما يدعونه من ذلك قول بلا برهان فهو باطل \* وأما قراءة الياء فالظاهر أن أم فيها منقطعة \* وحكى أبو جعفر محمد بن جرير الطبري عن بعض النحاة انها ليست بمنقطعة لأنك اذا قلت أم تقوم أم يقوم عمر والمعنى أي يكون هذا أم هذا وقال ابن عطية هذا المثال يعني أم يقوم أم يقوم عمر وغير جيد لأن القائل فيه واحد والخطاب واحد والقول في الآية من اثنين والخطاب اثنان غير ان وانما يتجه معادلة أم للالف على الحكم المعنوي كان معنى قل أمحاجوننا أمحاجون يا محمد أم يقولون انتهى ومعنى قوله لأن القائل فيه واحد يعني في المثال الذي هو أي يقوم أم يقوم عمر وقالنا طين بهاتين الجملتين هو واحد وقوله والخطاب واحد يعني الذي خوطب بهذا الكلام والمعادلة وقعت بين قيام المواجه بالخطاب وبين قيام عمر وقوله والقول في الآية من اثنين يعني أن أمحاجوننا من قول الرسول إذ أمر أن يخاطبهم بذلك أم تقولون بالتاء من قول الله تعالى وقوله والخطاب اثنان غير ان أما الأول فقوله أمحاجوننا وأما الثاني فهو للرسول وأمه الذين خوطبوا بقوله أم يقولون \* وقال الزمخشري وفمن قرأ بالياء لا تكون الامنقطعة انتهى ويمكن الاتصال فيها مع قراءة التاء ويكون ذلك من الالتفات إذ صار فيه خروج من خطاب الى غيبة والضمير لناس مخصوصين والاحسن أن تكون أم في القراءةتين معان منقطعة وكأنه أنكر عليهم حاجتهم في الله ونسبة أنبيائه لليهودية والنصرانية وقد رفع منهم ما أنكر عليهم ألا ترى الى قوله تعالى قل يا أهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم الآيات واذا جعلناها متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين بل احداهما وصار السؤال عن تعيين احدهما وليس الأمر كذلك إذ وقع معا والقول في أو في قول هودا أو نصارى قد تقدم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وقوله كونوا هودا أو نصارى وانها لا تفصيل أي قالت اليهود هم يهود وقالت النصارى هم نصارى ﴿قل أنتم أعلم أم الله﴾ القول في القراءة في آت في آتكم كهو في قوله أن أنذرهم أم لم تنذرهم وقد توسطها المسؤول عنه وهو أحسن من تقدمه وتأخره إذ يجوز في العربية أن يقول أعلم أنتم أم الله ويجوز أن أنتم أم الله أعلم ولا مشاركة بينهم وبين الله في العلم حتى يسأل أهم أزيد علما أم الله ولكن ذلك على سبيل التهمك بهم والاستهزاء وعلى تقدير أن يظن بهم علم وهذا نظير قول حسان \* فشر كما خير كما الفداء \* وقد علم أن الذي هو خير كله هو الرسول عليه السلام وأن الذي هو شر كله هو هاجيه وفي هذا رد على اليهود والنصارى لأن الله قد أخبر بقوله ما كان ابراهيم يهوديا

وبناء الغيبة والاحسن أن تكون أم منقطعة وتجوز الاتصال فيها وكونها معادلة كقوله أمحاجوننا كما قاله بعضهم ليس بجيد لان الاتصال يقتضي وقوع احدي الجملتين وصار السؤال عن تعيين احدهما وليس الامر كذلك بل وقعت معا أي الحاجة والمقالة فام منقطعة أنكر عليهم هذا القول كما أنكرت الحاجة ﴿قل أنتم أعلم أم الله﴾ حيث نفى عن ابراهيم ومن ذكر معه ما نسبتم له من اليهودية والنصرانية وتوسط

هنا المسؤول عنه وهو أحسن من تقدمه وتأخره وان كانا جازين فتقول في الكلام أعلم أنت أم زيد وأنت أم زيد أعلم

\*\*\*\*\*

(ش) أم يقولون ان ابراهيم لا تكون أم في من قرأ بالياء الامنقطعة (ح) يمكن الاتصال فيها مع قراءة التاء ويكون ذلك من الالتفات إذ صار فيه خروج من خطاب الى غيبة والضمير لناس مخصوصين والاحسن أن تكون أم في القراءةتين معا منقطعة وكأنه أنكر عليهم حاجتهم في الله ونسبة

ولانصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ولأن اليهودية والنصرانية انما حدثتا  
بعد ابراهيم ولأنه أخبر في التوراة والانجيل أنهم كانوا مساعين مميزين عن اليهودية والنصرانية  
وخرجت هذه الجملة مخرج ما يتردد فيه لأن اتباع أخبارهم ربما توهوا وأوطنوا أن أولئك كانوا  
هودا أو نصارى لسماهم ذلك منهم فيكون ذلك رداً من الله عليهم أو لأن أخبارهم كانوا يعلمون  
بطلان مقالتهم في ابراهيم ومن ذكر معه لكنهم كفوا ذلك ونحاوهم الى ما ذكرنا فزولوا لكنهم  
ذلك منزلة من يتردد في الشيء ورد عليهم بقوله أنتم أعلم أم الله لأن من خوطب بهذا الكلام يادر الى  
أن يقول الله أعلم فكان ذلك أقطع للنزاع ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وهذا يدل على  
أنهم كانوا عالمين بأن ابراهيم ومن معه كانوا مبينين لليهودية والنصرانية لكنهم كفوا ذلك وقد تقدم  
الكلام على هذا الاستفهام وأنه يراد به النفي فالمعنى لأحد أظلم ممن كتم وتقدم الكلام في أفعال  
التفضيل الجائي بعد من الاستفهام في قوله ومن أظلم ممن منع مساجد الله والمنع عنهم التفضيل في  
الكرم اليهود وقيل المنافقون تابعوا اليهود على الكتم والشهادة هي أن أنبياء الله معصومون من  
اليهودية والنصرانية الباطنين قاله الحسن ومجاهد والربيع أو ما في التوراة من صفة محمد صلى الله  
عليه وسلم ونبوته والأمر بتصديقه قاله قتادة وابن زيد والأسلام وهم يعلمون أنه الحق والقول الأول  
أشبه بسياق الآية من الله يحتمل أن تكون من متعلقة بلفظ كتم ويكون على حذف مضاف أي كتم  
من عباد الله شهادة عنده ومعناه أنه ذمهم على منع أن يصل الى عباد الله وأن يؤدوا اليهم شهادة الحق  
ويحتمل أن تكون من متعلقة بالعمل في الظرف إذا الظرف في موضع الصفة والتقدير شهادة كائنة  
عنده من الله أي الله تعالى قد أشهد تلك الشهادة وحصلت عنده من قبل الله واستودعها ياها وهو  
قوله وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوثوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكفونه الآية وقال ابن عطية في هذا  
الوجه فن على هذا متعلقة بعنده والتكرير ما ذكرناه أن العامل في الظرف هو الذي يتعلق به الجار  
والجرور ونسبة التعلق الى الظرف مجاز وقال الزمخشري أي كتم شهادة الله التي عنده أنه شهد بها  
وهي شهادته لا ابراهيم بالحنيفية ومن في قوله شهادة من الله مثلها في قولك هذه شهادة مني فلان إذا  
شهدته ومثله براءة من الله ورسوله انتهى فظاهر كلامه أن من الله في موضع الصفة لشهادة أي  
كائنة من الله وهو وجه ثالث في العامل في من والفرق بينهما بين ما قبله أن العامل في الوجه قبله في  
الظرف والجار والجرور واحد وفي هذا الوجه اثنان وكان جعل من معمولا للعامل في الظرف أو في  
موضع الصفة لشهادة أحسن من تعلق من بكم لأنه أبلغ في الأنظمة أن تكون الشهادة قد  
استودعها الله أي أنه كفها وعلى التعلق بكم تكون الأنظمة حاصلة لمن كتم من عباد الله شهادة  
مطلقة وأخفاها عنهم ولا يصح إذا ذلك الأنظمة لأن فوق هذه الشهادة ما تكون الأنظمة فيه أكثر  
وهو كتم شهادة استودعها الله أيها فلذلك اخترنا أن لا تتعلق من بكم قال الزمخشري ويحتمل  
معنيين أحدهما أن أهل الكتاب لأحد أظلم منهم لأنهم كفوا هذه الشهادة وهم عالمون بها والثاني  
أننا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن أحد أظلم منا فلان كتمها وفيه تعريض بكم تانهم شهادة الله لمحمد  
بالنبوة في كتبهم وسائر شهادته انتهى كلامه والمعنى الأول هو الظاهر لأن الآية انما تقدمها الانكار  
لما نسبوه الى ابراهيم ومن ذكر معه فالذي يليق أن يكون الكلام مع أهل الكتاب لامع الرسول  
صلى الله عليه وسلم وأتباعه لأنهم مقرون بما أخبر الله به وعالمون بذلك العلم اليقين فلا يرض في  
حقهم كتمان ذلك \* وذ كر في رى الظاهر أن في الآية تقدما وتأخيرا والتقدير ومن أظلم ممن كتم

ومن أظلم ممن كتم شهادة  
عنده من الله أي لأحد  
أظلم ممن كتم شهادة  
استقرت عنده من الله أي  
استرعاه الله لأن يشهدا  
وكفها ودل هذا على أن  
أخبارهم كانوا عالمين بأن  
ابراهيم ومن معه كانوا  
مبنيين لليهودية  
والنصرانية وأنه تعالى  
كان ذكر في كتبهم مبينين  
أقوالهم ولكنهم كفوا  
\*\*\*\*\*  
أنبياء اليهودية والنصرانية  
وقد وقع منهم ما أنكر عليهم  
الآثرى الى قوله تعالى قل  
يأهل الكتاب لم تحتاجون  
في ابراهيم الآيات وإذا  
جعلناها متصلة كان ذلك  
غير متضمن وقوع الجملتين  
بل احداهما وصار السؤال  
عن تعيين احدهما وليس  
الامر كذلك اذ وقع معا

شهادة حصلت له كقولك ومن أظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان إبراهيم  
وبنوه يهودا ونصارى ثم إن الله كتم هذه الشهادة لم يكن أحدهم يكتم الشهادة أظلم منه لكن لما  
استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب علمنا أن الأمر ليس كذلك انتهى وهذا الوجه يتكلف  
جدا من حيث التركيب ومن حيث المدلول أما من حيث التركيب فزعم قائله أن ذلك على  
التقديم والتأخير وهذا لا يكون عندنا إلا في الضرائر وأيضا فيسقى قوله بمن كتم متعلقا بما بدأه  
فيكون ذلك على طريقة البدلية ويكون اذذاك بدل عام من خاص وليس هذا النوع بثابت من  
لسان العرب على قول الجمهور وإن كان بعضهم قد زعم أنه وجد في لسان العرب بدل كل من بعض  
وقد تأول الجمهور ما أدى ظاهره إلى ثبوت ذلك وجعلوه من وضع العام موضع الخاص لنذور ما ورد  
من ذلك أو يكون من متعلقة بمحذوف فيكون في موضع الحال أي كائن من الكاتمين الشهادة \* وأما  
من حيث المدلول فإن ثبوت الأظلمية لمن جزم أن يكون على تقدير رأى أن كتمها فلا أحد أظلم منه وهذا  
كله معنى لا يليق بالله تعالى وينزه كتاب الله عن ذلك \* وما الله بغافل عما تعملون \* تقدم الكلام  
على تفسير هذه الجملة عند قوله وما الله بغافل عما تعملون أفقطمعون ولا يأتي الاعقب ارتكاب  
معصية قبحى متضمنة وعيدا ومعامة أن الله لا يترك أمرهم سدى بل هو محصل لأعمالهم مجاز عليها  
\* تلك أمة قد خلت لهما ما كسبت وإلكم ما كسبت ولا تسألون عما كانوا يعملون \* تقدم الكلام  
على شرح هذه الجمل وتضمنت معنى التخويف والتهديد وليس ذلك بتكرار لأن ذلك ورد في إثني  
مخالف ما وردت الجمل الأولى بآثره وإذا كان كذلك فقد اختلف السياق فلا تكرار \* بيان ذلك  
أن الأولى وردت في ذكر الأنبياء فتلك إشارة إليهم وهذه وردت عقب أسلاف اليهود والنصارى  
فالإشارة إليهم \* فقد اختلف الخبر عنه والسياق والمعنى أنه إذا كان الأنبياء على فضلهم وتقدمهم  
يجازون بما كسبوا فأنتم أحق بذلك \* وقيل الإشارة بتلك إلى إبراهيم ومن ذكر معه واستبعد أن يراد  
بذلك أسلاف اليهود والنصارى لأنه لم يجز لهم ذكر مصرح بهم وإذا كانت الإشارة بتلك إلى إبراهيم  
ومن معه فالتكرار حسن لاختلاف الأقوال والسياق \* وقد تضمنت هذه الآيات الشريعة ما كان  
عليه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الدعاء إلى الله تعالى حتى جعلوا ذلك وصية يوصون بها واحدا  
بعدوا أحدا فآخبر تعالى عن إبراهيم أنه أوصى بملته الخيفية بنيه وأن يعقوب أوصى بذلك وقد تم بين  
يدي وصيته اختيار الله لهم هذا الدين ليسهل عليهم اتباع ما اختاره الله لهم ويحضرهم على ذلك وأمرهم  
أنهم لا يموتون إلا عليه لأن الأعمال بخواتمها \* ثم ذكر سؤال يعقوب لبنيه عما يعبدون بعد موته  
فأجابوه بما قرأت به عينه من موافقته وموافقة آباءه الأنبياء من عبادة الله تعالى وحده والافتقار  
لأحكامه وحكمة هذا السؤال أنه لما وصاهم بالخيفية استفسرهم عما تكن صدورهم وهل يقبلون  
الوصية فأجابوه بقبولها وبموافقة ما أحبه منهم ليسكن بذلك جأشه ويعلم أنه قد خالف من يقوم مقامه  
في الدعاء إلى الله تعالى وصدر سؤال يعقوب بتقريب اليهود والنصارى بأنهم ما كانوا شهدا ووصية  
يعقوب إذا فاجأه مقدمات الموت فدعواهم اليهودية والنصرانية على إبراهيم ويعقوب وبنينهم باطلة  
اذ لم يحضر وأوقت الوصية ولم تنبئهم بذلك نورانهم ولا انجيلهم فبطل قولهم اذ لم يحصل لاعن عيان  
ولا عن نقل ولا ذلك من الأشياء التي يستدل عليها بالعقل \* ثم أخبر تعالى أن تلك الأمة قد مضت  
لسيلها وأنهم أمة هينة بما كسبت كما أنكم من هونون بأعمالكم وأنكم لا تسألون عنهم \* ثم ذكر  
تعالى ما هم عليه من دعوى الباطل والدعاء إليه وزعمهم أن الهداية في اتباع اليهودية والنصرانية

\* ثم اضرب عن كلامهم وأخذ في اتباع مله إبراهيم الخنيفة المبينة لليهودية والنصرانية والوثنية ثم أمرهم بأن يفصحوا بأنهم آمنوا بما أنزل إليهم وإلى إبراهيم ومن ذكر معه من الإيمان بذلك هو الدين الخنيف وأتهم منقادون لله اعتقاداً وأفعلاً \* ثم أخبر أن اليهود والنصارى أن وافقوكم على ذلك الإيمان فقد حصلت الهداية لهم ورتب الهداية على ذلك الإيمان فنبه بذلك على فساد ترتيب الهداية على اليهودية والنصرانية في قوله وقالوا كونا هوذا أونصارى تهتدوا \* ثم أخبر تعالى أنهم إن تولوا فهم الأعداء المشاقون لك وأنك لا تبالي بشقاقهم لأن الله تعالى هو كافيك أمرهم ومن كان الله كافيهم فهو الغالب ففي ذلك إشارة إلى ظهوره عليهم \* ثم ذكر أن صبغة الملّة الخنيفية هي صبغة الله وإذا كانت صبغة الله فلا صبغة أحسن منها وأن تأثير هذه الصبغة هو ظهورها عليهم بعبادة الله تعالى فقال ونحن له عابدون \* ثم استفهمهم أيضاً على طريق التوبيخ والتقريع عن مجادلته في الله ولا يحسن النزاع فيه لأن الله هو ربنا كلنا فالذي يقتضيه العقل أنه لا يجادل فيه \* ثم ذكر أنه رب الجميع وأشار إلى أنه يجازي الجميع بقوله ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم \* ثم ذكر ما انفردوا به من الإخلاص له لأن اليهود والنصارى غير مخلصين له في العبادة ثم استفهمهم أيضاً على جهة التوبيخ والتقريع عن مقاتلتهم في إبراهيم ومن ذكر معه من أنهم كانوا يهوداً ونصارى وأن دأبهم المجادلة بغير حق فتارة في الله وتارة في أنبياء الله ثم بين أنهم لا علم عندهم بل الله هو أعلم به \* ثم بين أن تلك المقالة لم تكن عن دليل ولا شبهة بل مجرد عناد وأنهم كاتمون للحق دافعون له فقال ما معناه لأحد أظلم من كاتم شهادة استودعه الله آياها والمعنى لأحد أظلم منكم في المجادلة في الله وفي نسبة اليهودية والنصرانية لإبراهيم ومن ذكر معه إذ عندهم الشهادة من الله بأحوالهم \* ثم هتدوهم بأن الله تعالى لا يغفل عما يعملون \* ثم ختم ذلك بأن تلك أمة قد خلت منفردة بعملها كما أنتم كذلك وأنكم غير مسئولين عما عملوه وجاءت هذه الجمل من ابتداء ذكر إبراهيم إلى انتهاء الكلام فيه على اختلاف معانيه وتعدد مبانيه كأنها جملة واحدة في حسن مساقها ونظم أساقها مرتبة في الفصاحة إلى ذروة الاحسان مفصحة أن بلاغتها خارجة عن طبع الإنسان منذكرة قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن جعلنا الله ممن هدى إلى عمله وفهم ووفى من ندره وأوفرهم ووفى في تفكيره من خطأ ووهم \* سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وإن الذين أتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون ولئن أتيت الذين أتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أي اتكفوا بآياتكم الله جميعاً إن الله على كل شيء قدير ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وأنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون



ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون فاذا كروني أذ كركم واشكروا لي ولا تكفرون يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا ان الله وانا اليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون \* القبلة الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس له قبلة أي جهة يأوي اليها وقال غيره اذا تقابل رجلان فكل واحد منهما قبلة الآخر وجاءت القبلة وان أريد بها الجهة على وزن الهيئات كالقعدة والجلسة \* الوسط اسم لما بين الطرفين وصف به فأطلق على الخيار من الشئ لأن الاطراي يتسارع اليها الخلل ولكونه اما كان للواحد والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد \* وقال جيب كانت هي الوسط المحيى فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا ووسط الوادي خير موضع فيه وأكثره كلا وماء ويقال فلان من أوسط قوميه وانه لو اسطة قوميه ووسط قوميه أي من خيارهم وأهل الحسب فيهم \* وقال زهير

وهم وسط يرضى الانام بحكمهم \* اذا نزلت احدى الليالي بمعظم

وقد وسط سطة ووساطة وقال \* وكن من الناس جميعا وسطا \* وأما وسط بسكون السين فهو طرف المكان وله أحكام مذكورة في النحو \* أضاع الرجل الشئ أهمله ولم يحفظه والهمزة فيه للنقل من ضاع يضيع ضياعا وضاع المسلك يضيع فاح \* الانقلاب الانصراف والارتجاع وهو للطاوعة قلبته فانقلب \* عقب الرجل معروف والعقب النسل ويقال عقب بسكون القاف \* الرأفة والرحمة متقاربان في المعنى \* وقيل الرأفة أشد الرحمة واسم الفاعل جاء للبالغة على فعول كضروب وجاء على فعل كحذر وجاء على فعل كندس وجاء على فعل كصعب \* القلب التردد وهو للطاوعة قلبته فتقلب \* الشطر النصف والجزء من الشئ والجهة \* قال الشاعر

ألا من مبلغ عنى رسولا \* وما نغنى الرسالة شطر عمرو

أي نحوه \* وقال الشاعر

أقول لأتم زنباع أفيمى \* صدور العيس شطر بنى تميم

\* وقال \*

وقد أظلكم من شطر نعركم \* هول له ظلم يغشاكم قطعاً

\* وقال ابن أحرر

تعدو بنا شطر نجد وهي عاقدة \* قد كارب العقد من إيقاده الحقبا

\* وقال آخر \* وأظعن بالقوم شطر الملوك \* أي نحوه \* وقال

ان العشير بهاداء مخامرها \* وشطرها نظر العينين مسجور

ويقال شطر عنه بعدو شطر اليه أقبل والشاطر من الشبابة البعيد من الجيران الغائب عن منزله يقال شطر شطورا والشطير البعيد منزل شطير أي بعيد \* الحرام والحرم والحرم الممنوع وقد تقدم

الكلام في ذلك في قوله وهو محرم عليكم اخراجهم \* الامتراء افتعال من المربة وهي الشك امتري في الشيء شك فيه ومنه المراء ما ريته أي جادلته وشا ككته فيما يدعيه وافعل بمعنى تفاعل تقول تمارينا وامترينا فيه كقولك تحاورنا واحتورنا \* وجهة قال قوم منهم المازني والمبرد والفارسي ان وجهة اسم للكان المتوجه اليه فعلى هذا يكون اثبات الواو أصلا إذ هو اسم غير مصدر \* قال سيبويه ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت وعدة ولو بنيت مصدرا لقلت عدة وذهب قوم منهم المازني فيما نقل المهدوي الى انه مصدر وهو الذي يظهر من كلام سيبويه قال بعد ما ذكر حذف الواو من المصادر وقد أثبتوا فقالوا وجهة في الجهة فعلى هذا يكون اثبات الواو إذا منبهة على الأصل المتروك في المصادر والذي سوغ عندي اقرار الواو وان كان مصدرا انه مصدر ليس بجار على فعله اذ لا يحفظ وجه وجه فيكون المصدر جهة قالوا وعدة عدة إذ الموجب لحذف الواو من عدة هو الحل على المضارع لان حذفها في المضارع لعله مفقودة في المصدر ولما فقد وجه ولم يسمع لم يحذف من وجهة وان كان مصدرا لانه ليس مصدرا لوجه وانما هو مصدر على حذف الزوائد لان الفعل منه توجه واتجه فالمصدر الجارى هو التوجه والاتجاه واطلاقه على المكان المتوجه اليه هو من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول \* الاستباق افتعال من السبق وهو الوصول الى الشيء أولا ويكون افتعل منه اما لموافقة المجرد فيكون معناه ومعنى سبق واحدا أو لموافقة تفاعل فيكون استبق وسابق بمعنى واحد \* الخبرات جمع خبره ويحتمل أن يكون بناء على فعله أو بناء على فيعله فحذف منه كالميتة واللينه وقد تقدم القول في هذا الحذف قالوا رجل خير وامرأة خيرة كما قالوا رجل شر وامرأة شريرة ولا يكونان إذ ذاك أفعل التفضيل \* الجوع القحط وأما الحاجة الى الأكل فاعلم اسمها الغرث يقال غرث يغرث غرثا فهو غرث وغرثان قال

مغرثة زرقا كأن عيونها \* من الذم والايحاء نوارع عرض

سيفول السفهاء من الناس \* وهم اليهود وجاء بالمستقبل الصريح اخبارا بالشيء قبل وقوعه فهو معجز اذ هو اخبار بالغيب وسفههم هو باعتراضهم على الله سبحانه في فعله ما يشاء \* ما ولاهم \* أى شئ ولى المؤمنين \* عن قبلتهم الى كانوا عليها \* وهي قبله بيت المقدس وكان عليه السلام قد صلى اليها ستة عشر شهرا أو سبعة عشر وأضاف القبلة اليهم اذ كانوا قد استقبلوها طويلا ومعنى عليها أى على استقبالها

وقد استعمل المحدثون في الغرث الجوع اتساعا \* سيفول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها \* سبب نزول هذه الآية مارواه البخاري عن البراء بن عازب قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب أن يتوجه نحو الكعبة فأنزله الله تعالى قدرى قلب وجهك في السماء الآية فقال السفهاء من الناس وهم اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فقال الله تعالى قل لله المشرق والمغرب الآية (ومناسبة هذه الآية لما قبلها ان اليهود والنصارى قالوا ان ابراهيم ومن ذكر معه كانوا يهودا ونصارى ذكروا ذلك طعننا في الاسلام لان النسخ عند اليهود باطل فقالوا الانتقال عن قبلتنا باطل وسفههم فردد الله تعالى ذلك عليهم بقوله قل لله المشرق والمغرب الآية فيبين ما كان هداية وما كان سفها وسيفول ظاهر في الاستقبال وانه اخبار من الله تعالى لنبه صلى الله عليه وسلم انه يصدر منهم هذا القول في المستقبل وذلك قبل أن يؤمره واستقبال الكعبة وتكون هذه الآية متقدمة في النزول على الآية المتضمنة الأمر باستقبال الكعبة فتكون من باب الاخبار بالشيء قبل وقوعه ليكون ذلك معجزا اذ هو اخبار بالغيب ولستوطن النفس على ما يرد من الأعداء وتستعدله فيكون أقل تأثيرا منه اذا عاجأ ولم يتقدم به علم وليكون الجواب مستعدا لمنكر ذلك وهو قوله قل لله المشرق والمغرب والى هذا القول ذهب الزحشرى وغيره وذهب قوم الى انها متقدمة في التلاوة متأخرة في النزول وانه نزل قوله قدرى قلب وجهك الآية ثم نزل سيفول السفهاء من الناس نص على ذلك

ابن عباس وغيره ويدل على هذا ويصححه حديث البراء المتقدم الذي خرجه البخاري وإذا كان كذلك فمعنى قوله سيقول انهم مستقرون على هذا القول وان كانوا قد قالوه بحكمة الاستقبال انهم كما صدر عنهم هذا القول في الماضي فهم ايضا يقولونه في المستقبل وليس عندنا من وضع المستقبل موضع الماضي وان معنى سيقول قال كما زعم بعضهم لان ذلك لا يتأتى مع السين لبعدها عن الجاز فيه ولو كان عاريا من السين لقرب ذلك وكان يكون حكاية حال ماضية والسفهاء اليهود قالوا البراء بن عازب ومجاهد وابن جبير وأهل مكة قالوا اشتاق محمد الى مولده وعن قرييب يرجع الى دينكم \* رواه أبو صالح عن ابن عباس واختاره الزجاج والمنافقون قالوا اذ لك استهزاء بالمسلمين ذكره السدي عن ابن مسعود وقد جرى تسمية المنافقين بالسفهاء في قوله ألا انهم هم السفهاء أو الطوائف الثلاث الذين تقدم ذكرهم من الناس \* قال ابن عطية وغيره وخص بقوله من الناس لان السفهاء أصله الخففة يوصف به الجناد قالوا ثوب سفية أى خفيف النسج والهليلة ورمح سفية أى خفيف سريع النفوذ ويوصف به الحيوانات غير الناس فلما اقتصر لاحتمل الناس وغيرهم لان القول ينسب الى الناس حقيقة وإلى غيرهم مجازا فارتفع المجاز بقوله من الناس ما ولاهم أى ماصرفهم والضمير عائدة على النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن قبلتهم أضاف القبلة اليهم لانهم كانوا استقبالها من أطوارها لا فصحت الاضافة وأجمع المفسرون على ان هذه التولية كانت من بيت المقدس الى الكعبة هكذا ذكر بعض المفسرين وليس ذلك اجماعا بل قد ذهب قوم الى ان هذه القبلة التي عيب التحول منها الى غيرها هي الكعبة وانه كان يصلى اليها عند ما فرضت الصلاة لانها قبله أي به ابراهيم فلما توجه الى بيت المقدس قال أهل مكة زار بن عليه وعائبن ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها هنا على حذف مضاف أى على استقبالها والاستعلاء هنا مجاز وحكمته اهتم لمواظبتهم على امتثال أمر الله في المحافظة على الصلوات صارت القبلة لهم كالشيء المستعمل عليه الملازم دائما وفي وصف القبلة بقوله التي كانوا عليها ما يدل على تمكن استقبالها ودمومتهم على ذلك والضمير في قوله قبلتهم كانوا ضمير المؤمنين \* وقيل يحتمل أن يكون الضمير عائدة الى السفهاء فانهم كانوا لا يعرفون الا قبله اليهود وهى الى المغرب وقبله النصارى وهى الى المشرق والعرب لم يكن لهم صلاة فيتوجهون الى شيء من الجهات فلما توجه نحو الكعبة استذكروا ذلك فقالوا كيف يتوجه الى غير هاتين الجهتين المعروفتين \* واختلفوا في استقبال بيت المقدس أكان بوحى متلو أو بأمر من الله غير متلو أو بتخيير الله رسوله في النواحي فاختر بيت المقدس قاله الربيع أو باجتهاده بغير وحى قاله الحسن وعكرمة وأبو العالية أقوال \* الاول عن ابن عباس روى عنه انه قال أول ما نسخ من القرآن القبلة وكذلك اختلفوا في المدة التي صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها الى بيت المقدس \* فقيل ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا \* وقيل تسعة أو عشرة أشهر \* وقيل ثلاثة عشر شهرا \* وقيل من وقت فرض الخس واثممه بجبريل اثر الاسراء وكان ليلة سبع عشرة من ربيع الآخر قبل الهجرة بسنة ثم هاجر في ربيع الأول ونمادى يصلى الى بيت المقدس الى رجب من سنة اثنتين \* وقيل الى جادى \* وقيل الى نصف شعبان \* وروى انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الظهر فانصرف في الآخرتين الى الكعبة وقد استدلى بهذه الآية على جواز نسخ السنة بالقرآن اذ صلواته الى بيت المقدس ليس فيها قرآن واستدل بها أيضا على بطلان قول من يزعم ان النسخ بداء \* قال الله المشرق والمغرب \* الأمر متوجه الى نبي صلى الله عليه وسلم وفيه تعليم له صلى الله عليه وسلم كيف يبطل ما قاله ورد عليهم انكارهم والمعنى ان الجهات كلها لله تعالى

\* قول \* أمر لنبيه عليه السلام وتعليم لا بطلان مقاتلهم \* لله المشرق والمغرب \* كفى بهما عن الجهات كلها فله أن يكاف عباده بما شاء من استقبال أى جهة شاء



هذه الأمة للأنبياء على أممهم الذين كذبوهم وقدرى ذلك نصا في الحديث في البخارى وغيره  
 \* وقال في المنتخب وقطعن القاضى في الحديث من وجوه وذكروا وجوها ضعيفة وأظنه عنى  
 بالقاضى هنا القاضى عبد الجبار المعتزلى لان الطعن في الحديث الثابت الصحيح لا يناسب مذاهب  
 أهل السنة \* وقيل الشهادة تكون في الدنيا \* واختلف قائلوا ذلك \* ف قيل المعنى يشهد بعضكم على  
 بعض اذا مات كما جاء في الحديث من انه من يجتازة فائى عليها خيرا وبأخرى فائى عليها شرا فقال  
 الرسول وجبت يعنى الجنة والنار أتم شهداء الله في الأرض ثبت ذلك في مسلم \* وقيل الشهادة  
 الاحتجاج أى لتكونوا محججين على الناس حكماء الرجاء \* وقيل معناه لتتقوا اليهم ما علمتموه من  
 الوحي والدين كما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكون على معنى اللام كقوله وما ذبح على  
 النصب أى للنصب \* وقيل معناه ليكون اجماعكم حجة ويكون الرسول عليكم شهيدا أى محجبا  
 بالتبليغ \* وقيل لتكونوا شهداء لمحمد صلى الله عليه وسلم على الأمم اليهود والنصارى والمجوس قاله  
 مجاهد \* وقيل شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يصح الا بشهادة العدول الأخيار \* وأسباب هذه  
 الشهادة أى شهادة هذه العدول أربعة بمعانية كالشهادة على الزنا وبخبر الصادق كالشهادة على  
 الشهادة والاستفاضة كالشهادة على الأنساب وبالدلالة كالشهادة على الأملاك وكتعديل  
 الشاهد وجرحه \* وقال ابن دريد الأشهاد أربعة الملائكة بآيات أعمال العباد والأنبياء وأمة محمد  
 والجوارح انتهى \* ولما كان بين الرؤية بالبصر والادراك بالبصيرة مناسبة شديدة سمي إدراك  
 البصيرة مشاهدة وشهودا وسمى العارف شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشئ شهادة عليه  
 لانها هى التى بها صار الشاهد شاهدا \* وقد اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق  
 الناس بألفاظ مخصوصة على جهات \* قالوا وفي هذه الآية دلالة على ان الاصل في المسلمين العدالة  
 وهو مذهب أبى حنيفة واستدل بقوله أمة وسط أى عدولا خيارا \* وقال بقية العلماء العدالة وصف  
 عارض لا يثبت الايبنة وقد اختار المتأخرون من أصحاب أبى حنيفة ما عليه الجمهور لتغير أحوال  
 الناس ولما غلب عليهم في هذا الوقت وهذا الخلاف في غير الحدود والقصاص \* ويكون الرسول  
 عليكم شهيدا \* لا خلاف أن الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وفي شهادته أقوال \* أحدها  
 شهادته عليهم أنه قد بلغهم رسالته \* الثانى شهادته عليهم بآياتهم \* الثالث يكون حجة عليهم \* الرابع  
 تركيتمهم وتعديله إياهم قاله عطاء قال هذه الأمة شهداء على من ترك الحق من الناس أجمعين والرسول  
 شهيد عدل منكم \* وروى في ذلك حديث \* وقد تقدم أيضا ما روى البخارى في ذلك \* واللام في  
 قوله لتكونوا هى لام كي أو لام الصيرورة عند من يرى ذلك فحجى ما بعد حاسب الجعلهم خيارا أو  
 عدولا ظاهرا وأما كون شهادة الرسول عليهم سببا لجعلهم خيارا فظاهر أيضا لانه ان كانت الشهادة  
 بمعنى التزكية أو بأى معنى فسرت شهادته في ذلك الشرف التام لهم حيث كان أشرف المخلوقات  
 هو الشاهد عليهم \* ولما كان الشهيد كالقريب على المشهود له جنى بكلمة على وتأخر حرف  
 الجر في قوله على الناس عما يتعلق به جاء ذلك على الأصل اذ العامل أصله أن يتقدم على المعمول  
 وأما في قوله عليكم شهيدا فتقدمه من باب الاتساع في الكلام للفصاحة ولأن شهيدا أشبه بالفواصل  
 والمقاطع من قوله عليكم فكان قوله شهيدا تمام الجملة ومقطعا دون عليكم وما ذهب اليه  
 الرغزبى من أن تقدم على أولا لأن الغرض فيه اثبات شهادتهم على الأمم وتأخير على لاختصاصهم  
 بكون الرسول شهيدا عليهم فهو مبنى على مذهبه أن تقدم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص

\* ويكون الرسول  
 هو محمد صلى الله عليه  
 وسلم \* عليكم شهيدا \*  
 انه قد بلغكم ما أرسل به  
 اليكم من شرائع الاسلام  
 فيشهد على من اتبع الحق  
 وعلى من أباه وفي الحديث  
 ان الامم اذا ناكرت  
 رسلا شهدت أمة محمد  
 عليها بالتبليغ ويؤتى  
 محمد صلى الله عليه وسلم  
 فيسأل عن حال أمة  
 فيزكهم ويشهد بصديقهم



المقدس قبلتك الآن فالتى  
مفعول أول والقبلة  
المفعول الثاني والتصيير  
الانتقال من حال الى حال  
فالمبتس بالحالة الأولى هو  
المفعول الأول والمبتس  
بالحالة الثانية هو المفعول  
الثاني ( وقال ) الزخشرى  
القبلة مفعول أول والتي  
مفعول ثان فيقال وما  
جعلنا القبلة التي يجب  
استقبالها الجهة التي كنت  
عليها أولاً بمكة انتهى ﴿ من  
يتبع ﴾ من للتفصيل وهو  
معنى غريب لمن كقوله  
تعالى والله يعلم المفسد من  
المصلح والانعلم استثناء  
مفرغ من المفعول له وفيه  
حصر السبب ولنعلم  
يستحيل تعدد علم الله  
تعالى فهو من مجاز الخذف  
أي ليعلم رسولنا والمؤمنون  
أو أطلق العلم على التمييز  
أي التميز التابع من  
النا كص ولنعلم متعددة  
الى واحد ﴿ والانقلاب على  
العقب كناية عن الرجوع عما  
كان فيه وهو أسوأ أحوال  
الراجع في مشيه وقرى  
ليعلم بالياء مبني للمفعول  
وعقبه باسكان القاف

﴿ \* \* \* \* \* ﴾  
( ح ) وما جعلنا القبلة  
التي كنت عليها جعل هنا  
بمعنى صير فيتعدي لمفعولين

وقد ذكرنا بطلان ذلك فيما تقدم وأن ذلك دعوى لا يقوم عليها برهان وتقدم ذكر تعليل جعلهم  
وسطا بكونهم شهداء وتأخر التعليل بشهادة الرسول لأنه كذلك يقع ألا ترى أنهم يشهدون على  
الأثم ثم يشهد الرسول عليهم على ما نص في الحديث من أنهم اذا أنا كرت الأثم رسلهم وشهدت أمة محمد  
عليهم بالتبليغ يوثق بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال أمة فيزكهم ويشهد بصدقهم وان  
فسرت الشهادة بان غير ذلك مما يمكن أن تكون شهادة الرسول متقدمة في الزمان فيكون التأخير  
لذكر شهادة الرسول من باب الترقى لأن شهادة الرسول عليهم أشرف من شهادتهم على الناس وأنى  
بلفظ الرسول لما في الدلالة بلفظ الرسول على اتصافه بالرسالة من عند الله الى أمة وأنى بجمع فعلاء  
الذى هو جمع فعيل وبشهادة لان ذلك هو للبالغة دون قوله شاهدين أو شهاداً أو شاهداً وقد استدلل  
بقوله ويكون الرسول عليكم شهداء على أن التزكية تقتضى قبول الشهادة فان أكثر المفسرين  
تألو معنى شهيداً من كمالكم قالوا وعليكم تكون بمعنى لكم ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا  
لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ﴾ جعل هنا بمعنى صير فيتعدي لمفعولين أحدهما القبلة  
والآخر التي كنت عليها والمعنى وما صيرنا قبلك الآن الجهة التي كنت أولاً عليها الا لنعلم أى ماصيرنا  
بمتوجهك الآن في الصلاة المتوجه أولاً لأنه كان يصلى أولاً الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس ثم  
صار يصلى الى الكعبة وتكون القبلة هو المفعول الثاني والتي كنت عليها هو المفعول الاول اذ  
التصيير هو الانتقال من حال الى حال فالمبتس بالحالة الأولى هو المفعول الاول والمبتس بالحالة الثانية  
هو المفعول الثاني ألا ترى أنك تقول جعلت الطين خرفاً وجعلت الجاهل عالماً والمعنى هنا على  
هذا التقدير وما جعلنا الكعبة التي كانت قبلة لك أولاً ثم صرفت عنها الى بيت المقدس قبلتك الآن  
الا لنعلم ﴿ وهم الزخشرى ﴾ في ذلك فرعم أن التي كنت عليها هو المفعول الثاني لجعل قال التي كنت  
عليها ليس بصفة للقبلة انما هي ثانی مفعولى جعل تريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها وهي  
الكعبة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى بمكة الى الكعبة ثم أمر بالصلاة الى صخرة  
بيت المقدس بعد الهجرة تألف اليهود ثم حول الى الكعبة فيقول وما جعلنا القبلة التي يجب أن  
تستقبلها الجهة التي كنت عليها أولاً بمكة يعنى وما رد ذلك اليها الامتحان للناس وابتلاء انتهى ما ذكره  
﴿ وقد أؤخنا أن التي كنت عليها هو المفعول الاول ﴾ وقيل هذا بيان لحكمة جعل بيت المقدس قبلة  
والمعنى وما جعلنا متوجهك بيت المقدس الا لنعلم فيكون ذلك على معنى أن استقبال بيت المقدس  
هو أمر عارض لتمييز به الثابت على دينه من المرتد وكل واحد من الكعبة وبيت المقدس صالح بأن  
يوصف بقوله التي كنت عليها لأنه قد كان متوجها اليهما في وقتين ﴿ وقيل التي كنت عليها صفة  
للقبلة وعلى هذا التقدير اختلفوا في المفعول الثاني ﴿ ففيل تقديره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها  
قبلة الا لنعلم ﴾ وقيل التقدير وما جعلنا القبلة التي كنت عليها منسوخة الا لنعلم ﴿ وقيل ذلك على  
خذف مضاف أى وما جعلنا صرف القبلة التي كنت عليها الا لنعلم ويكون المفعول الثاني على هذا  
قوله لنعلم كما تقول ضرب زيد للتأديب أى كائن وموجود للتأديب أى بسبب التأديب وعلى كون  
التي صفة يحتمل أن يراد بالقبلة الكعبة ويحتمل أن يراد بيت المقدس اذ كل منهما متصف بأنه كان  
عليه ﴿ وقال ابن عباس الآية الكعبة وكنت بمعنى أنت كقوله تعالى كنتم خير أمة بمعنى  
أنتم انتهى وهذا من ابن عباس ان صح تفسير معنى لاتفسير اعراب لأنه يؤول الى زيادة كان  
الرافعة للاسم والناسبة للخبر وهذا لم يذهب اليه أحد وانما تفسير الاعراب على هذا التقدير ما نقله

النحويون ان كان تكون بمعنى صار ومن صار الى شيء وانصف به صح من حيث المعنى نسبة ذلك الشيء اليه \* فاذا قلت صرت عالما صح أن تقول أنت عالم لأنك تخبر عنه بشيء هو فيه فتفسر ابن عباس كنت بأنت هو من هذا القبيل فهو تفسير معنى لا تفسير اعراب وكذلك من صار خيرا ثم صح أن يقال فيه أنتم خيرا ثم \* لا لنعلم استثناء مفرغ من المفعول له وفيه حصر السبب أى ما سبب تحويل القبلة الا كذا وظاهر قوله لنعلم ابتداء العلم وليس المعنى على الظاهر اذ يستحيل حدوث علم الله تعالى فأول على حذف مضاف أى ليعلم رسولنا والمؤمنون وأسندناههم الى ذاته لأنهم خواصه وأهل الزلفى لديه فيكون هذا من مجاز الحذف أو على اطلاق العلم على معنى التمييز لان العلم يقع التمييز أى لتمييز التابع من الناكص كما قل تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب ويكون هذا من مجاز اطلاق السبب ويراد به المسبب وحكى هذا التأويل عن ابن عباس أو على أنه أراد ذكره وقت موافقتهم الطاعة أو المعصية اذ بذلك الوقت يتعلق الثواب والعقاب فليس المعنى لتحدث العلم وانما المعنى لنعلم ذلك موجودا اذ الله قد علم في القدم من يتبع الرسول واستقر العلم حتى وقع حدوثهم واستقر في حين الاتباع والانقلاب واستقر بعد ذلك والله تعالى متصف في كل ذلك بأنه يعلم ويكون هذا قد كنى فيه بالعلم عن تعلق العلم أى ليعلم الله بذلك في حال وجوده أو على أنه أراد بالعلم التثبيت أى لتثبت التابع ويكون من اطلاق السبب ويراد به المسبب لأن من علم الله أنه يتبع للرسول فهو ثابت الاتباع أو على أنه أراد بالعلم الجزاء أى الجزاء الطائع والعاصي وكثيرا ما يقع التوبيخ في القرآن وفي كلام العرب يذكرون العلم كقولك زيد عصاك والمعنى أنا أجازيه على ذلك أو على أنه أراد بالمسبة قبل هذا الماضي التقدير المعناه أنا ولعله ناه من يتبع الرسول ممن يخالف فيه ذلك تأويلات في قوله لنعلم فرار من حدوث العلم وتجدده اذ ذلك على الله مستحيل وكل ما وقع في القرآن مما يدل على ذلك أول بما يناسبه من هذه التأويلات ونعلم هنا متعدي الى واحد وهو الموصول فهو في موضع نصب والفعل بعد وصلته \* وقال بعض الناس نعلم هنا متعلقة كما تقول علمت أزيد في الدار أم عمرو حكاه الزحمرى وعلى هذا القول تكون من استفهامية في موضع رفع على الابتداء ويتبع في موضع الجر والجملة في موضع المفعول بنعلم وقد ردها الوجه من الاعراب بأنه اذا عاق نعلم لم يبق لقوله من ينقلب ما يتعلق به لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله ولا يصح تعلقه بما قبله يتبع الذى هو خبر عن من الاستفهامية لان المعنى ليس على ذلك وانما المعنى على أن يتعلق بنعلم كقولك علمت من أحسن اليك من أساء وهذا يقوى أنه أراد بالعلم الفصل والتمييز اذ العلم لا يتعدى بمن الا اذا أريد به التمييز لان التمييز هو الذى يتعدى بمن \* وقرأ الزهرى ليعلم على بناء الفعل للمفعول الذى لم يسم فاعله وهذا لا يحتاج الى تأويل اذ الفاعل قد يكون غير الله تعالى فحذف وبنى الفعل للمفعول وعلم غير الله تعالى حادث فيصح تعليل الجعل بالعلم الحادث وكان التقدير ليعلم الرسول والمؤمنون وأتى بلفظ الرسول ولم يجز على ذلك الخطاب في قوله كتب عليهم ساقف كان يكون الكلام من يتبعك لما في لفظه من الدلالة على الرسالة وجاء الخطاب مكتنفا بذكر الرسول مرتين لما في ذلك من الفصاحة والتفنن في البلاغة وليعلم أن المخاطب هو الموصوف بالرسالة \* ولما كانت الشهادة والمتبوعة من الأمور الالهية خاصة أتى بلفظ الرسول ليبدل على أن ذلك هو مختص بالتبليغ المحض \* ولما كان التوجه الى الكعبة توجهها الى المكان الذى ألفه الانسان وله الى ذلك نزوع أتى بالخطاب دون لفظ الرسالة \* فقيل التى كنت عليها فهذه والله أعلم حكمه الالتفات هنا وقوله ينقلب على عقبه كناية

أحدها القبلة والآخر التى كنت عليها أى وما صيرنا قبلك الآن الجهة التى كنت أولا عليها الا لنعلم أى ما صيرنا متوجهك الآن فى الصلاة المتوجه أولا لانه كان أولا يصلى الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس ثم صار يصلى الى الكعبة ويكون القبلة هو المفعول الثانى والثى كنت عليها هو المفعول الأول اذ التصيير هو الانتقال من حال الى حال فالملتبس بالحالة الأولى هو المفعول الأول والملتبس بالحالة الثانية هو الثانى ألا ترى أنك تقول جعلت الطين خزفا وجعلت الجاهل عالما والمعنى هنا على هذا التقدير وما جعلنا الكعبة التى كانت قبلة لك أولا ثم صرفت عنها الى بيت المقدس قبلك الآن الا لنعلم ووهم (ش) فى ذلك فرغم أن التى كنت عليها هو المفعول الثانى يجعل قال التى كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هى ثانى مفعولى جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها وهى الكعبة الى آخر ما ذكره وقد أوضحنا ان التى كنت عليها هو الأول

عن الرجوع عما كان فيه من ايمان أو شغل والرجوع على العقب أسوأ أحوال الراجع في مشيه على وجهه فذلك شبه المرتد في الدين به والمعنى أنه كان متلبساً بالايمان فلما حولت القبلة ارتاب فعاد الى الكفر فهذا انقلاب معنوي والانقلاب الحقيقي هو الرجوع الى المكان الذي خرج منه وقوله على عقبيه في موضع الحال أي ناكصا على عقبيه ومعناه أنه رجع الى ما كان عليه لم يخل في رجوعه بأنه عاد من حيث جاء الى الحالة الأولى التي كان عليها فهو قدولى عما كان أقبل عليه ومشى أدراجه التي تقدمت له وذلك مبالغة في التباسه بالشئ الذي يوصله الى الأمر الذي كان فيه أو لا قالوا وقد اختلفوا في أن هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة أو بسبب تحويلها \* فقبل بالأول لأنه كان يصلي الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ثم صلى الى الكعبة فشق ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم \* وقال الا كثرون بالقول الثاني قالوا لو كان محمد علي يقين من أمره لما تغير رأيه \* وروى أنه رجع ناس ممن أسلم وقالوا امره هنا و امره هنا وهذا أشبه لأن الشبهة في أمر النسخ أعظم من الشبهة الحاصلة بتعيين القبلة وقد وصفها الله بالكبر في قوله وان كانت لكبيرة \* وقرأ ابن أبي اسحاق على عقبيه بسكون القاف وتسكين عين فعل اسما كان أو فعلا لغة تميمية وقد تقدم ذكر ذلك \* وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله \* اسم كانت مضمير يعود على التولية عن البيت المقدس الى الكعبة قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وتحريره من جهة علم العربية أنه عائد على المصدر المفهوم من قوله وما جعلنا القبلة أي وان كانت الجعلة لكبيرة أو يعود على القبلة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها وهي بيت المقدس قبل التحويل قاله أبو العالية والأخفش \* وقيل يعود على الصلاة التي صلوا الى البيت المقدس وهي كبيرة أي شاقة صعبة ووجه صعوبتها أن ذلك مخالف للعادة لأن من ألف شيئا ثم انتقل عنه صعب عليه الانتقال وأن ذلك محتاج الى معرفة النسخ وجواز وقوعه وان هنا هي المخففة من الثقيلة دخلت على الجملة الناسخة واللام هي لام الفرق بين ان النافية والمخففة من الثقيلة وهل هي لام الابتداء ألزمت للفرق أم هي لام اجتنبت للفرق في ذلك خلاف هذا مذهب البصريين والكسائي والفراء وقطرب في ان التي يقول البصريون انها مخففة من الثقيلة خلاف ما ذكر في النحو \* وقرأة الجمهور لكبيرة بالنصب على أن تكون خبر كانت \* وقرأ اليزيدي لكبيرة بالرفع وخرج ذلك الزحشرى على زيادة كانت التقدير وان هي لكبيرة وهذا ضعيف لأن كان الزائدة لا عمل لها وهنا قد اتصل بها الضمير فعملت فيه ولذلك استكن فيها \* وقد خالف أبو سعيد فرعم أنها اذا زيدت عملت في الضمير العائد على المصدر المفهوم منها أي كان هو أي الكون وقد رد ذلك في علم النحو وكذلك أيضا نوزع من زعم ان كان زائدة في قوله \* وجيران لنا كانوا كرام \* لاتصال الضمير به وعمل الفعل فيه والذي ينبغي أن تحمل القراءة عليه أن تكون لكبيرة خبر مبتدأ محذوف \* والتقدير هي كبيرة ويكون لام الفرق دخلت على جملة في التقدير تلك الجملة خبر لكانت وهذا التوجيه ضعيف أيضا وهو توجيه شذوذ \* إلا على الذين هدى الله هذا استثناء من المستثنى منه المحذوف اذ التقدير وان كانت لكبيرة على الناس إلا على الذين هدى الله ولا يقال في هذا انه استثناء مفرغ لأنه لم يسبقه نفي أو شبهة انما سبقه ايجاب \* ومعنى هدى الله أي هداهم لاتباع الرسول أو عصمهم واهدوا بهديته أو خلق لهم الهدى الذي هو الايمان في قلوبهم أو وفقهم الى الحق وثبتهم على الايمان وهذه أقوال متقاربة وفيه اسناد الهداية الى الله أي ان عدم صعوبة ذلك انما هو بتوفيق من

﴿ وان كانت ﴾ أي الجعلة المفهومة من قوله وما جعلنا لكبيرة ﴾ شاقة لان من ألف شيئا ثم فارقه شق عليه والقول في ان واللام في نحو هذا التركيب مذهب البصريين أن ان هي المخففة من الثقيلة واللام للفرق بينها وبين ان النافية ومذهب الكوفيين ان ان نافية واللام بمعنى الا وقرئ ﴾ لكبيرة ﴾ بالرفع شاذا وتخريجه على اضاها مبتدأ أي هي كبيرة وهو توجيه شذوذ \* الا على الذين هدى الله استثناء من محذوف أي لكبيرة على الناس إلا على الذين وليس استثناء مفرغا لانهم يتقدمه نفي ولا شبهة في انما سبقه ايجاب سواء أفرغت في ان واللام على مذهب بصري أم كوفي

الله لامن ذوات أنفسهم فهو الذي وفقهم لهديته \* وما كان الله ليضيع ايمانكم \* قيل سبب نزول هذا أن جماعة ماتوا قبل تحويل القبلة فسنل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فزلت \* وقيل السائل أسعد بن زرارة والبراء بن معرور مع جماعة وهذا مشكل لأنه قد روي أن أسعد بن زرارة والبراء بن معرور ما قبل تحويل القبلة وقد فسر الايمان بالصلاة الى بيت المقدس وكذلك ذكره البخاري والترمذي وقال ذلك ابن عباس والبراء بن عازب وقتادة والسدي والربيع وغيرهم وكفى عن الصلاة بالايمان لما كانت صادرة عنه وهي من شعبه العظيمة ويحتمل أن يقر الايمان على مدلوله اذ هو يشمل التصديق في وقت الصلاة الى بيت المقدس وفي وقت التحويل وذكر الايمان وان كان السؤال عن صلاة من صلى الى بيت المقدس لانه هو العمدة الذي تصح به الاعمال \* وقد كان لهم نابتا في حال توجههم الى بيت المقدس وغيره فأخبر تعالى أنه لا يضيع ايمانكم فاندرج تحته متعلقاته التي لا تصح الا به وكان ذكر الايمان أولى من ذكر الصلاة لثلاثتهم اندراج صلاة المنافقين الى بيت المقدس وأتى بلفظ الخطاب وان كان السؤال عن مات على سبيل التغليب لان المصلين الى بيت المقدس لم يكونوا كلهم ماتوا \* وقرأ الضحاك ليضيع بفتح الصاد وتشديد الياء وأضاع وضعيع الهزلة والتضعيف كلاهما للنقل اذ أصل الكلمة ضاع \* وقال في المنتخب لولا ذكر سبب نزول هذه الآية لاصل الكلام بعضه ببعض \* ووجه تقرر الاشكال أن الذين لا يجوزون النسخ الامع البداء يقولون انه لما تغير الحكم وجب أن يكون الحكم مفسدة أو باطلا فوقع في قلوبهم بناء على هذا السؤال أن تلك الصلوات التي أتواهم امتوجهين الى بيت المقدس كانت ضائعة فأجاب الله تعالى عن هذا الاشكال وبين أن النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثاني في أن المتكسبه قائم انتهى واذا كان الشك انما تولد من مجوز البداء على الله فكيف يليق ذلك بالصحة \* والجواب أنه لا يقع الامن منافق فأخبر عن جواب سؤال المنافق أو جوب على تقدير خطور ذلك ببال صحابي لو خطر أو على تقدير اعتقاده أن التوجه الى الكعبة أفضل وما ذكره في المنتخب من أنه لولا ذكر سبب نزول هذه الآية لاصل الكلام بعضه ببعض ليس بصحيح بل هو كلام متصل سواء أضح ذكر السبب أم لم يصح وذلك أنه لما ذكر قوله تعالى لتعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه كان ذلك تقسيما للناس حالة الجعل الى قسمين متبع للرسول وناكص فأخبر تعالى أنه لا يضيع ايمان المتبع بل عمله وتصديقه قبل أن يحول القبلة وبعد أن يحول لا يضيعه الله اذ هو المكلف بما شاء من التكليف فمن امتثلها فهو لا يضيع أجره \* ولما كان قد جهس في النفس الاستطلاع الى حال ايمان من اتبع الرسول في الحالين أخبر تعالى أنه لا يضيعه وأتى بكان المنفية بما الجائي بعدها لام الجحود لان ذلك أبلغ من أن لا يأتي بلام الجحود فقولك ما كان زيد يقوم أبلغ مما كان زيد يقوم لان في المثال الاول هو نفي التهيئة والارادة للقيام وفي الثاني هو نفي القيام ونفي التهيئة والارادة للفعل أبلغ من نفي الفعل لان نفي الفعل لا يستلزم نفي ارادته ونفي التهيئة والصلاح والارادة للفعل تستلزم نفي الفعل فلذلك كان النفي مع لام الجحود أبلغ \* وهكذا القول فيما ورد من هذا النحو في القرآن وكلام العرب وهذه الأبلغية انما هي على تقدير مذهب البصريين فانهم زعموا أن خبر كان التي بعدها لام الجحود محذوف وأن اللام بعدها ان مضمرة يتسبك منها مع الفعل بعدها مصدر وذلك الحرف متعلق بذلك الحرف المحذوف وقد صرح بذلك الخبر في قول بعضهم \* سموت ولم تكن أهلا لتسمو \* ومذهب الكوفيين أن اللام هي الناصبة وليست أن

\* وما كان الله ليضيع ايمانكم \* أي تصديقكم بما جاء من عند الله من نسخ وغيره وقد فسر الايمان هنا بالصلاة لبيت المقدس وروي أن أسعد بن زرارة والبراء بن معرور ما قبل تحويل القبلة فسنل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فنزلت وقرئ ليضيع مشددا واللام في ليضيع لام الجحود وما كان زيد يقوم أبلغ من ما كان زيد يقوم وان يجب اضمار هاء بعد لام الجحود ومذهب الكوفيين ان اللام هي الناصبة

﴿إن الله بالناس﴾ فيه معنى التعليل وقرئ ﴿لرؤف﴾ بواو بعد الهمزة وبغير واو وبواو مضمومة بعدها واو ﴿قد نرى﴾ أى قدر أينما كقولهم قديع علم ما أنتم عليه أى قد علم ولقد نعلم أى علمنا وقد قيل قد تصرف المضارع الى الماضى وقال الزمخشري في قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله ﴿قد أترك القرن مصفرا أنامله﴾ (٤٢٧) انتهى ورب على مذهب الجمهور

لتقليل الشيء في نظيره أو في نفسه وتركيب قدمع المضارع لا تدل على الكثرة بل ان فهمت الكثرة فن خارج والكثرة هنا انما فهمت من متعلق الرؤية لأن من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لا يقال فيه قلب بصره وانما يقال قلب اذا ردد فالكثرة فهمت من القلب الذى هو مطاوع التقلب والوجه يراد به ظاهره كان يقلب وجهه في الدعاء الى الله تعالى أن يحوله الى قبله مكة أو كنى بالوجه عن البصر ﴿في السماء﴾ متعلق بتقلب كقرنه قلب الذين كفروا في البلاد ومن على حقيقة أى في نواحي السماء وفي الكلام حال محذوفة والتقدير في السماء طالب قبله غير الذى كنت مستقبلها

\*\*\*\*\*

(ش) قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله ﴿قد أترك القرن مصفرا أنامله﴾ (ح) شرحه هذا على التحقيق متضاد لأنه شرح قد نرى ربما نرى ورب على مذهب المحققين

مضمرة بعده وأن اللام بعدها التأكيد وأن نفس الفعل المنصوب بهذه اللام هو خبر كان فلا فرق بين ما كان زيد يقوم وما كان زيد يقوم الا مجرد التأكيده الذى في اللام والكلام على هذين المذهبين مذکور في علم النحو ﴿إن الله بالناس لرؤف رحيم﴾ ختم هذه الآية بهذه الجملة ظاهر وهى جارية مجرى التعليل لما قبلها أى للطف بأفقه وسعة رحمته نقلكم من شرع الى شرع أصليح لكم وأنفع في الدين أولم يجعل لهما مشقة على الذين هداهم أولا يضيع إيمان من آمن وهذا الأخير أظهر والألف واللام في بالناس يحفل الجنس كما قال الله لطيف بعباده ورحمى وسعت كل شئ وسعت كل شئ رحمة وعاملا ويحفل العهد فيكون المراد بالناس المؤمنين وقرأ الحريمان وابن عامر وحفص لرؤف ميموزا على وزن فعول حيث وقع ﴿قال الشاعر

نطيع رسولنا ونطيع ربنا﴾ هو الرحمن كان بنا رؤفا

﴿وقرأ باقي السبعة لرؤف ميموزا على وزن ندس﴾ قال الشاعر

برى للسامين عليه حقا﴾ كحق الوالد الرؤف الرحيم

﴿وقال الوليد بن عقبة

وشر الظالمين فلا تكنه﴾ يقابل عمه الرؤف الرحيم

﴿وقرأ أبو جعفر بن القعقاع لرؤف بغير همز وكذلك سهل كل همزة في كتاب الله ساكنة كانت أو متحركة ولما كان في الجملة السابقة مبالغ فيها من حيث لام الجحود تناسب اثبات الجملة الخاتمة مبالغ فيها بولع فيها بان وباللام وبالوزن على فعول وفعل كل ذلك إشارة الى سعة الرحمة وكثرة الرأفة وتأخر الوصف بالرحمة لكونه فاصلة وتقدم المجرور اعتناء بالرؤف بهم وقال القشيري من نظر الأمر بعين التفرقة كبر عليه أمر التحويل ومن نظر بعين الحقيقة ظهر لبصيرته وجه الصواب ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم أى من كان مع الله في جميع الأحوال على قلب واحد فالمخالفات من الأحوال له واحدة فسواء غير أو قرر أو أثبت أو بدل أو حقق أو حول فهم به في جميع الأحوال قال قائلهم

حيثما دارت الزجاجة درنا﴾ يحسب الجاهلون أننا جننا

﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء﴾ تقدم حديث البراء وتقدم ذكر الخلاف في هذه الآية وقوله سيقول السفهاء أيهم منزل قبل ونرى هنا مضارع بمعنى الماضى وقد ذكر بعض النحويين أن مما يصرف المضارع الى الماضى قد في بعض المواضع ومنه قديع علم ما أنتم عليه ولقد نعلم أنك يضيئ صدرك قديع علم الله المعوقين منكم﴾ وقال الشاعر

لعمري لقوم قد نرى أمس فيهم﴾ مرابط للامهار والعكر الدثر

﴿قال الزمخشري قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله﴾ قد أترك القرن مصفرا أنامله ﴿انتهى وشرحه هذا على التحقيق متضاد لأنه شرح قد نرى ربما نرى ورب على مذهب المحققين من النحويين انما تكون لتقليل الشيء في نفسه أو لتقليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة الرؤية فهو مضاد

من النحويين انما تكون لتقليل الشيء في نفسه أو لتقليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة الرؤية فهو مضاد لما قبله رب على مذهب الجمهور ثم هذا المعنى الذى ادعاه وهو كثرة الرؤية لا يدل عليه اللفظ لا يوضع لمعنى الكثرة هذا التركيب أعنى تركيب قد



للدلول رب على مذهب الجمهور ثم هذا المعنى الذي ادعاه وهو كثرة الرؤية لا يدل عليه اللفظ لأنه لم يوضع لمعنى الكثرة هذا التركيب أعنى تركيب قديم المضارع المراد منه الماضي ولا غير الماضي وإنما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية وهو القلب لأن من رفع بصره إلى السماء مرة واحدة لا يقال فيه قلب بصره في السماء وإنما يقال قلب اذا ردّد فالتكثير إنما فهم من القلب الذي هو مطاوع القلب نحو قطعه فتقطع وكسره فتكسر ومطاوع التكثير فيه التكثير \* والوجه هنا قيل أريد به مداول ظاهره قال قتادة والسدي وغيرهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في الدعاء إلى الله تعالى أن يحوله إلى قبله مكة \* وقيل كان يقلب وجهه ليؤذن له في الدعاء \* وقال الزمخشري كان يتوقع من ربه أن يحوله إلى الكعبة لأنها قبله أيه إبراهيم وأدعى العرب إلى الإيمان لأنها فخروهم ومن أراهم ومطافهم ولخالفه اليهود فكان يراعي نزول جبريل عليه السلام والوحي بالحويل انتهى كلامه وهو كلام الناس قبله فالأول قول ابن عباس وهو ليصيب قبله إبراهيم والثاني قول السدي والربيع وهو ليأتلف العرب لمحبته في الكعبة والثالث قول مجاهد وهو قول اليهود ما علم محمد بنه حتى اتبعنا فأردم مخالفتهم \* وقيل كنى بالوجه عن البصر لأنه أنصرف وهو المستعمل في طلب الرغائب تقول بذلت وجهي في كذا وفعلت لوجه فلان \* وقال

\* رجعت بما أبغى ووجهي بمائه \* وهو من الكناية بالكل عن الجزء ولا يحسن أن يقال أنه على حذف مضاف ويكون التقدير بصر وجهك لأن هذا لا يكاد يستعمل إنما يقال بصرك وعينك وأنتك لا يكاد يقال أنف وجهك ولا خد وجهك \* في السماء متعلق بالمصدر وهو تقلب وهو يتعدى بنفسه في على ظاهرها قال تعالى لا يغيرنك تقلب الذين كفروا في السلاطى في نواحي السماء في هذه الجهة وفي هذه الجهة \* وقيل في معنى إلى \* وقيل في السماء متعلق بنرى وفي معنى من أى قد نرى من السماء تقلب وجهك وان كان الله تعالى يرى من كل مكان ولا تحيز رؤيته بمكان دون مكان وذكرت الرؤية من السماء لأعظام تقلب وجهه لأن السماء مختصة بتعظيم ما ضيف إليها يكون كجاء بان الله يسمع من فوق سبعة أرفعة والظاهر الأول وهو تعلق المجرور بالمصدر وأن في على حقيقته واختص القلب بالسماء لأن السماء جهة تعود منها الرحمة كالطرر والأنوار والوحي فهم يجعلون رغبته حيث توالى النعم ولأن السماء قبله الدعاء ولأنه كان ينتظر جبريل وكان ينزل من السماء \* فلتولينك قبله ترضاه \* هذا يدل على أن في الجملة السابقة حالاً محذوفة التقدير قد نرى تقلب وجهك في السماء طالبا قبله غير التي أنت مستقبلها وجاء هذا الوعد على إضمار قسم مبالغة في وقوعه لأن القسم يؤكده كد مضمون الجملة المقسم عليها وجاء الوعد قبل الأمر لفرح النفس بالإجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين ولأن بلوغ المطلوب بعد الوعد به أنس في التوصل من مفاجأة وقوع المطلوب \* ونكر القبلة لأنه لم يجز قبلها ما يقتضى أن تكون معروفة بالالف واللام وليس في اللفظ ما يدل على أنه كان يطلب باللفظ قبله معينة ووصفها بأنها مرضية له لتقر بها من التبعين لأن متعلق الرضا هو القلب وهو كان يؤثر أن تكون الكعبة وان كان لا يصرح بذلك قالوا ورضاه لها ما ملئ السجية أو لأشتهيها على مصاح الدين والمعنى لتجعل لك تلى استقبال قبله مرضية لك ولتكن لك من ذلك \* فول وجهك شطر المسجد الحرام \* أى استقبال وجهك في الصلاة نحو الكعبة وهذا الأمر نسخ التوجه إلى بيت المقدس قالوا وإنما لم يذكر في الصلاة لأن الآية نزلت وهو في الصلاة فأغنى التلبس بالصلاة عن ذكرها ومن قال نزلت في غير الصلاة فأغنى عن ذكر

فلتولينك \* جواب قسم مؤكدا مضمون الجملة المقسم عليه وجاء الوعد قبل الأمر لتفرح النفس بالإجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين ونكر القبلة لأنه لم يتقدم ما يقتضى العهد ووصفت بمرضية لتقرب من التبعين ومتعلق الرضا القلب وهو كان يؤثر أن تكون الكعبة وان كان لم يصرح بذلك \* فول وجهك \* أى في استقبال الصلاة \* شطر \* نحو المسجد الحرام وفيه دليل على مراعاة جهة الكعبة لا عينها وافر دأولا بالأمر لأنه كان المشوف إلى ذلك ثم أمرت منه بذلك فكان حكمهم حكمه

\*\*\*\*\*

مع المضارع المراد منه الماضي ولا غير الماضي وإنما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية وهو القلب لأن من رفع بصره إلى السماء مرة واحدة لا يقال فيه قلب بصره في السماء وإنما يقال قلب اذا ردّد فالتكثير إنما فهم من القلب الذي هو مطاوع القلب ومطاوع التكثير ففيه التكثير

الصلاة أن المطلوب لم يكن الا ذلك أعني التوجه في الصلاة \* وأقول في قوله فلنولينك قبلة ترضاها  
 ما يدل على أن المقصود هو في الصلاة لأن القبلة هي التي يتوجه اليها في الصلاة وأراد بالوجه جهة  
 البدن لأن الواجب استقبالها بجبهة البدن وكفى بالوجه عن الجبهة لأنه أشرف الأعضاء وبه يتميز  
 بعض الناس عن بعض وقد يطلق ويراد به نفس الشيء ولأن المقابلة تقتضي ذلك وهو أنه قابل قوله  
 قد نرى تقلب وجهك بقوله قول وجهك وتقدم أن الشطر يطلق ويراد به النصف ويطلق ويراد  
 به النحو وأكثر المفسرين على أن المراد بالشطر تلقاؤه وجانبه وهو اختيار الشافعي \* وقال الجبائي  
 وهو اختيار القاضي المراد منه وسط المسجد ومنصفه لأن الشطر هو النصف والكعبة بقعة في  
 وسط المسجد والواجب هو التوجه الى الكعبة وهي كانت في نصف المسجد فحسن أن يقال قول  
 وجهك شطر المسجد يعني النصف من كل جهة وكأنه عبارة عن بقعة الكعبة ويدل على صحة  
 ما ذكرناه أن المصلي خارج المسجد متوجها الى المسجد لا الى منتصف المسجد الذي هو الكعبة لم  
 تصح صلاته وأنه لو فسرنا الشطر بالجانب لم يكن لذكره فائدة ويكون لا يدل على وجوب التوجه  
 الى منتصفه الذي هو الكعبة \* قال ابن عباس وغيره وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البيت  
 كله \* وقال ابن عمر انما وجهه هو وأتمته حياض الميزاب الكعبة والميزاب هو قبل المدينة والشام وهناك  
 قبله أهل الاندلس بتقريب ولا خلاف أن الكعبة قبله من كل أفق وفي حرف عبد الله قول وجهك  
 تلقاء المسجد الحرام \* والقائلون بأن معنى الشطر النحو اختلافوا فقال ابن عباس البيت قبله لأهل  
 المسجد والمسجد قبله لأهل الحرم والحرم قبله لأهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك \* وقال  
 آخرون القبلة هي الكعبة والظاهر أن المقصود بالشطر النحو والجهة لان في استقبال عين  
 الكعبة حرجا عظيما على من خرج لبعده عن مسامحتها \* وفي ذكر المسجد الحرام دون ذكر الكعبة  
 دلالة على أن الذي يجب هو مراعاة جهة الكعبة لا مراعاة عينها واستدل مالك من قوله قول  
 وجهك شطر المسجد الحرام على أن المصلي ينظر أمامه لا الى موضع سجوده خلافا للثوري والشافعي  
 والحسن بن حي في أنه يستحب أن ينظر الى موضع سجوده وخلافا للشرية القاضي في أنه ينظر  
 القائم الى موضع سجوده وفي الركوع الى موضع قدميه وفي السجود الى موضع أنفه وفي القعود  
 الى موضع حجره \* قال الحافظ أبو بكر بن العربي انما قلنا ينظر أمامه لانه ان حنى رأسه ذهب  
 ببعض القيام المعترض عليه في الرأس وهو أشرف الأعضاء وان أقام رأسه وتكافى النظر ببصره  
 الى الأرض فتلك مشقة عظيمة وحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج \* وحيث كنتم \* هذا  
 عموم في الاماكن التي يحلها الانسان أي في أي موضع كنتم وهو شرط وجزاء والفاء جواب  
 الشرط وكنتم في موضع جزم \* وحيث هي ظرف مكان مضافة الى الجلالة فهي مقتضية الخفض بعدها  
 وما اقتضى الخفض لا يقتضي الجزم لان عوامل الاسماء لا تعمل في الافعال والاضافة موصحة لما  
 أضيف كما أن الصلاة موضحة فينا في اسم الشرط لان الشرط مبهم فاذا وصلت بما زال منها معنى  
 الاضافة وضعت معنى الشرط وجوزي بها وصارت اذ ذلك من عوامل الافعال وقد تقدم لنا  
 ما شرط في المجازاة بها وخلاف الفراء في ذلك \* فقولوا وجوهكم شطره \* وهذا أمر لامة محمد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تقدم أمره بذلك أراد أن يبين أن حكمه وحكم أمته في ذلك واحد  
 مع من يدعوهم في الاماكن الثلاثيهم أن هذه القبلة مختصة بأهل المدينة فيبين أنهم في أيما حصلوا من  
 بقاع الأرض وجب أن يستقبلوا شطر المسجد ولما كان صلى الله عليه وسلم هو المتسوف لأمير

التحويل بدأ بأمره أو لا ثم أتبع أمر أمته ثانياً لانهم تبع له في ذلك ولولايتوهم أن ذلك مما اختص به صلى الله عليه وسلم وفي حرف عبد الله فولوا ووجوهكم قبله \* وقرأ ابن أبي عتبة فولوا ووجوهكم تلقاء وهذا كله يدل على أن المراد بالسطر النعو \* وان الذين أوتوا الكتاب \* أى رؤساء اليهود والنصارى وأخبارهم وقال السدي هم اليهود \* ليعلمون أنه \* أى التوجه الى المسجد الحرام \* الحق \* الذى فرضه الله على ابراهيم وذريته \* وقال قتادة والضحاك ان القبلة هي الكعبة \* وقال الكسائي الضمير يعود على السطر وهو قريب من القول الثاني لان السطر هو الجهة \* وقيل يعود على محمد صلى الله عليه وسلم أى يعرفون صدقه ونبوته قاله قتادة أيضاً ومجاهد ومفسر هذه الضمائر متقدم فمفسر ضمير التحويل والتوجه قوله فول وجوهكم فيعود على المصدر المفهوم من قوله فولوا ومفسر ضمير القبلة قوله قبله ترضاها ومفسر ضمير السطر قوله سطر المسجد الحرام ومفسر ضمير الرسول ضمير خطابه صلى الله عليه وسلم فعلى هذا الوجه يكون التفاتان \* والعلم هنا يحصل أن يكون مما يتبعه الى اثنين ويحتمل أن يكون مما يتبعه الى واحد لان معموله هو أن وصلتها فيحتمل الوجهين وعلمهم بذلك اما لان في كتابهم التوجه الى الكعبة قاله أبو العالية واما لان في كتابهم أن محمد صلى الله عليه وسلم نبى صادق فلا يأمر الا بالحق واما الجواز للنسخ واما لان في بشارة الانبياء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الى القبلتين \* من ربه \* جار ومجرور في موضع الحال أى تابتم من ربه \* وفي ذلك دليل على أن التحول من بيت المقدس الى الكعبة لم يكن باجتهاد انما هو بأمر من الله تعالى وفي اضافة الرب اليهم تنبيه على أنه يجب اتباع الحق الذى هو مستقر من هو معتن باصلاح كما قال تعالى الحق من ربك \* وما الله بغافل عما تعملون \* قرأ ابن عاصم وحزوة الكسائي بالتاء على الخطاب فيحتمل أن يراد به المؤمنون لقوله فولوا ووجوهكم سطره ويحتمل أن يراد به أهل الكتاب فتكون من باب الالتفات ووجهه أن في خطابهم بأن الله لا يغفل عن أعمالهم تعرفوا بأن يعملوا بما علموا من الحق لان المواجبة بالشيء تقتضى شدة الانكار وعظام الشيء الذى ينكر ومن قرأ بالياء فالظاهر أنه عائد على أهل الكتاب لمجيء ذلك في نسق واحد من الغيبة وعلى كذا القراءة فهو اعلام بأن الله تعالى لا يهمل أعمال العباد ولا يغفل عنها وهو متضمن الوعيد \* ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك \* هذه تسليية للرسول عن متابعة أهل الكتاب له أعلمه أولاً أنهم يعاملون أنه الحق وهم يكفون ولا يرتبون على العلم به مقتضاه ثم سلامه عن قبولهم الحق بأنهم قد انتهوا في العناد واطهار المعادة الى رتبة لوجئهم فيها بجميع المعجزات التى كل معجزة منها تقتضى قبول الحق ما تبعوك ولا سلكوا طريقك واذا كانوا لا يتبعونك مع محبتك لهم بجميع المعجزات فأحرى أن لا يتبعوك اذا جئتهم بمعجزة واحدة والمعنى بكل آية يدل على أن توجهك الى الكعبة هو الحق \* واللام في ولئن هي التى تؤذن بقسم محذوف متقدم فقد اجتمع القسم المتقدم المحذوف والشرط متأخر عنه فالجواب للقسم وهو قوله ما تبعوا ولذلك لم تدخله الفاء وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وهو منفي بما مضى الفعل مستقبل المعنى أى ما يتبعون قبلك لان الشرط قيد في الجملة والشرط مستقبل فوجب أن يكون مضمون الجملة مستقبلاً ضرورة أن المستقبل لا يكون شرطاً في الماضى ونظير هذا التركيب فى المثلث قوله تعالى ولئن أرسلنا ريحا فإفرأوه مصفراً لظنوا من بعده يكفرون التقدير ليظنن أوقع الماضى المقرون باللام جواب القسم المحذوف ولذلك دخلت عليه اللام موقع المستقبل فهو ماض من حيث اللفظ

\* وان الذين أوتوا الكتاب \* هم أخبار اليهود ورؤسائهم \* أنه الحق \* أى التوجه الى المسجد الحرام هو الحق الذى فرضه الله على ابراهيم وذريته وقرى تعلمون بالتاء وبالياء \* ولئن أتيت تسليية للرسول عن متابعة أهل الكتاب له \* ما تبعوا \* جواب للقسم المؤذنة به اللام وهو ماضى اللفظ مستقبل المعنى كقوله ولئن أتيت أممكم ما أى ما يسكم ما وقوله لظنوا أى ليظنن من بعده وقال سيبويه وقالوا لئن فعلت ما فعل

تريد ماهو فاعل وما  
يفعل وجواب الشرط  
مخدوف دلالة جواب  
القسم عليه

\*\*\*\*\*

(ع) ولئن أثبت الذين  
أوتوا الكتاب بكل آية  
ما تبعوا قبلتك جاء  
جواب لئن بجواب لو وهي  
ضدها في ان لو تطلب المعنى  
والوقوع وان تطلب  
الاستقبال لانها جميعا  
يترتب قبلهما القسم  
فالجواب انما هو للقسم  
لان أحد الحرفين يقع  
موقع الآخر هذا قول  
سيبويه انتهى كلامه (ح)  
هذا الكلام فيه تنبيح  
وعدم نص على المراد لان  
أوله يقتضى أن الجواب  
لان وقوله بعد فالجواب  
انما هو للقسم يدل على  
ان الجواب ليس لان  
والتعليل بعد بقوله لان  
أحد الحرفين يقع موقع  
الآخر لا يصلح أن يعلل به  
قوله فالجواب انما هو  
للقسم بل يصلح أن يكون  
تعليل لان الجواب لان  
وأجريت في ذلك مجرى  
لو وأما قوله هذا قول  
سيبويه فليس في كتاب  
سيبويه الا ان ماتبعوا  
جواب القسم ووضع فيه  
الماضي موضع المستقبل  
قال سيبويه رحمه الله وقالوا

مستقبل من حيث المعنى لان الشرط قيد فيه كذا كرنا وجواب الشرط في الآيتين مخدوف سد  
مسده جواب القسم ولذلك أتى فعل الشرط ماضيا في اللفظ لانه اذا كان الجواب مخدوفا وجب  
مضى فعل الشرط لفظا الا في ضرورة الشعر فقد يأتي مضارعا وذهب الفراء الى أن ان هنا بمعنى  
لو ولذلك كانت ماضيا في الجواب فجعل متبعوا جوابا لان لأن ان بمعنى لو فكما ان لو تجاب بها كذلك  
أجبت ان التي بمعنى لو وان كان ان اذا لم يكن بمعنى لو لم يكن جوابا ماضيا بل لابد من الغاء  
تقول ان ترزني فأزورك ولا يجوز ما أزورك وعلى هذا يكون جواب القسم مخدوفا لدلالة  
جواب ان عليه وهذا الذي قاله الفراء هو بناء على مذهبه ان القسم اذا تقدم على الشرط جاز أن  
يكون الجواب للشرط دون القسم وليس هذا مذهب البصريين بل الجواب يكون للقسم بشرطه  
المذكور في النحو واستعمل ان بمعنى لو قليل فلا ينبغي أن يحمل على ذلك اذا ساغ اقرارها على أصل  
وضعها \* وقال ابن عطية وجاء جواب لئن بجواب لو وهي ضدها في ان لو تطلب المعنى والوقوع وان  
تطلب الاستقبال لانها جميعا يترتب قبلهما القسم فالجواب انما هو للقسم لان أحد الحرفين يقع  
موقع الآخر هذا قول سيبويه انتهى كلامه وهذا الكلام فيه تنبيح وعدم نص على المراد لان أوله  
يقتضى أن الجواب لان وقوله بعد فالجواب انما هو للقسم يدل على ان الجواب ليس لان والتعليل بعد  
بقوله لان أحد الحرفين يقع موقع الآخر لا يصلح أن يعلل به قوله فالجواب انما هو للقسم بل يصلح أن  
يكون تعليل لان الجواب لان وأجريت في ذلك مجرى لو وأما قوله هذا قول سيبويه فليس في  
كتاب سيبويه الا ان ماتبعوا جواب القسم ووضع فيه الماضي موضع المستقبل \* قال سيبويه  
وقالوا لئن فعلت ما فعل يريد معنى ما هو فاعل وما يفعل وقال أيضا وقال تعالى ولئن زالتنا ان أمسكهم  
من أحد من بعده أي ما أمسكهم \* وقال بعض الناس كل واحدة من لئن ولو تقوم مقام الأخرى  
ويجاب بما يجاب به ومنه ولئن أرسلنا ريحا فإرسلنا ريحا أو مصفرا لنظفوا لان معناه ولو أرسلنا ريحا وكذلك لو  
يجاب جواب لئن كقولك لو أحسنت الى أحسن اليك هذا قول الأخفش والفراء والزجاج  
\* وقال سيبويه لا يجاب احدهما بجواب الأخرى لان معناها مختلف وقد راعى الفعل الماضي الذي  
وقع بعد لئن بمعنى الاستقبال تقديره لا يتبعون وليظن ان انتهى كلامه وتلخص من هذا كلامه ان في قوله  
ماتبعوا قولين أحدهما انها جواب قسم مخدوف وهو قول سيبويه والثاني ان ذلك جواب ان  
لأجرائها مجرى لو وهو قول الأخفش والفراء والزجاج وظاهر قوله أوتوا الكتاب العموم وقد قال  
به هنا قوم \* وقال الأصم المراد عاؤه أو هم المخبر عنهم في الآية المتقدمة انهم الذين أوتوا الكتاب وفي الآية  
المتأخرة ويدل على خصوص ذلك خصوص ما تقدم وخصوص ما تأخر فكذلك المتوسط  
والاخبار باصرارهم وهو شأن المعاند وان قد آمن به كثير من أهل الكتاب وتبعوا قبلته  
\* واختلفوا في قوله ماتبعوا قبلتك قال الحسن والجباي أراد جميعهم كما أنه قال لا يجتمعون على اتباع  
قبلتك على نحو ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ويكون إذ ذاك اخبارا عن المجموع من حيث هو  
مجموع لا حكم على الافراد \* وقال الأصم بل المراد ان أحدا منهم لا يؤمن وقد تقدم ان من قول الأصم  
انذار يد أهل الكتاب الخصوص فكأنه قال كل فرد من أولئك المختصين بالعناد المستقرين  
على جحود الحق لا يؤمن ولا يتبع قبلتك \* وقد احتج أبو مسلم بهذه الآية على ان علم الله في عباده وفيما  
يفعلونه ليس بحجة لهم فيما يرتكبون وانهم مستطيعون لان يفعلوا الخير الذي أمروا به ويتركوا  
ضد الذي نهوا عنه \* قيل واحتج أصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق وهو انه أخبر عنهم انهم

لا يتبعون قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصديق كذبوا عنه جهلا وهو محال وما استلزم  
الحال فهو محال \* وأضاف تعالى القبله اليه لانه المتعبد بها والمقتدى به في التوجه اليها أيأس الله نبيه  
من اتباعهم قبلته لانهم لم يتركو ا اتباعه عن دليل لهم وضع ولا عن شبهة عرضت وانما ذلك على سبيل  
العناد ومن نازع عنادا فلا يرجى منه انتزاع \* (وما أنت بتابع قبلتهم) هذه جملة خبرية \* قيل  
ومعناها النبي أي لا تتبع قبلتهم ومعناها الدوام على ما أنت عليه والافه معصوم عن اتباع قبلتهم بعد  
ورود الأمر \* وقيل هي باقية على معنى الخبر وهو انه بين هذا الاخبار أن هذه القبله لا تصير منسوخة  
نجاءت هذه الجملة رفع التجوز والنسخ أو قطع بذلك جاء أهل الكتاب فاتهم قالوا يا محمد عند الى قبلتنا  
ونؤمن بك وتتبعك محمداً عندهم فأياهم الله من اتباعه قبلتهم أو بين بذلك حصول عصيته أو أخبر  
بذلك على سبيل التعذر لا اختلاف قبلتهم أو جاء ذلك على سبيل المقابلة أي ما هم بتاركى باطلهم وما  
أنت بتارك حقل \* وأفرد القبله في قوله قبلتهم وان كانت مشاة إذ لله و قبله وللنصارى قبله تغايرة  
للك قبله لانهم اشتركتا في كونها باطلتين فصار الاثنان واحداً من جهة البطلان وحسن ذلك  
المقابلة في اللفظ لان قبله متبعوا قبلتك وهذه الجملة أبلغ في النفي من حيث كانت اسمية تكرر فيها  
الاسم مرتين ومن حيث أ كد النفي بالباء في قوله بتابع وهي مستأنفة عطوفة على الكلام قبلها  
لا على الجواب وحده إذ لا يحل محله لان نفي تبعيتهم قبلته مقيد بشرط لا يصح أن يكون قيداً في نفي  
تبعية قبلتهم \* وقرأ بعض القراء بتابع قبلتهم على الاضافة وكلاهما فصيح أعني اعمال اسم الفاعل  
هنا و اضافته وقد تقدم في أيهما أ قيس \* (وما بعضهم بتابع قبل بعض) الضمير في بعضهم عائداً على  
أهل الكتاب والمعنى ان اليهود لا يتبعون قبله النصارى ولا النصارى تتبع قبله اليهود وذلك اشارة  
الى ان اليهود لا تنصروا الى ان النصارى لا تنهوا وذلك لما بينهما من افراط العداوة والتباغض  
وقد رأينا اليهود والنصارى كثير ما يدخلون في ملة الاسلام ولم يشاهد يهوديا تنصر ولا نصرانيا  
نهوّد والمراد بالبعضين من هو باق على دينه من أهل الكتاب هذا قول السدي وابن زيد وهو  
الظاهر \* وقيل أحد البعضين من آمن من أهل الكتاب والبعض الثاني من كان على دينه منهم لان  
كلامهما يفسر حلم الآخر ويكفره إذ بتأنيت طريقتهما ألا ترى الى مدح اليهود عبد الله بن سلام  
قبل أن يعاهوا باسلامه و بهتهم له بعد ذلك \* وتضمنت هذه الجمل ان أهل الكتاب وان اتفقوا على  
خلافاتهم مختلفون في القبلة و قبله اليهودية المقدس و قبله النصارى مطلع الشمس \* ولئن  
اتبعت أهواءهم \* اللام أيضاً مؤذنة بقسم محذوف ولذلك جاء الجواب بقوله انك وتعلق وقوع  
الشيء على شرط لا يقتضى امكان ذلك الشرط يقول الرجل لا امرأته ان صعدت الى السماء فأنت  
طالق ومعالم امتناع صعودها الى السماء وقال تعالى في الملائكة الذين أخبر عنهم انهم لا يعصون الله  
ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون قال ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي  
الظالمين واذا اتضح ذلك سهل ما ورد من هذا النوع وفهم من ذلك الاستحالة لان العلق على  
المستحيل مستحيل ويصير معنى هذه الجملة التي ظاهرها الوقوع على تقدير امتناع الوقوع  
ويصير المعنى لا يمد الظالم ولا تسكونه لانك لا تتبع أهواءهم وكذلك لا يحبط عملك لان اشراكك  
ممتنع وكذلك لا يجزى أحد من الملائكة جهنم لانه لا يدعى أنه إله وقالوا ما خطب به من هو  
معصوم مما لا يمكن وقوعه منه فهو محمول على ارادته ومن يمكن وقوع ذلك منه واتجاها الخطاب  
له على سبيل التعظيم لذلك الامر والتفخيم لسأته حتى يحصل التباعد منه ونظير ذلك قولهم اياك



﴿من بعدما جاءك من العلم﴾ أي من الدلالات والآيات التي تفيد العلم إطلاقاً لا اسم الأثر على المؤثر ﴿انك﴾ جواب القسم التي تدل عليه لا مؤثرين و﴿اذن﴾ هنا مؤكدة لجواب ارتباط بمقدم ولا عمل لها إذا كانت مؤكدة

(ح) انك إذا لمن الظالمين هذه الجملة في جواب القسم المحذوف الذي أذنت بتقديره اللام في لئن ودل على جواب الشرط لا يقال انه يكون جواباً لهما لا امتناع ذلك لفظاً ومعنى أما المعنى فلان الاقتضاء مختلف فاقتضاء القسم على أنه لا عمل له فيه لان القسم انما جىء به تأكيداً للجملة المقسم عليها وما جاء على سبيل (٤٣٣) التوكيد لا يناسب أن يكون عاملاً واقتضاء الشرط على انه

عامل فيه فتكون الجملة

في موضع جزم وعمل

الشرط لقوة طلبه وأما

اللفظ فان هذه الجملة إذا

كانت جواب قسم لم يحتاج

الى مزيد رابط وإذا كانت

جواب شرط احتاجت

لمزيد رابط وهو الفاء ولا

يجوز أن تكون خالية

من الفاء موجودة فيها

الفاء فلذلك امتنع أن يقال

ان الجملة جواب للقسم

والشرط معا ودخلت اذن

بين اسم ان وخبرها التقرير

النسبة التي بينهما وكان

حدها أن تتقدم أو تتأخر

فلم تتقدم لانه سبق قسم

وشرط والجواب هو للقسم

فلو تقدمت لتوهم انها

لتقرر النسبة التي بين

الشرط والجواب المحذوف

ولم تتأخر لئلا تفوت

مناسبة الفواصل وآخر

الآي فتوسطت والنية بها

التأخر لتقرير النسبة

وتنجز برمعي اذن صعب

أعنى واسمعي يا جاره ﴿قال الزمخشري قوله ولئن اتبعت أهواءهم بعد الإفصاح عن حقيقة حاله المعلومه عنده في قوله وما أنت بتابع قبلهم كلام وارء على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ولئن اتبعتهم مثلاً بعد وضوح البرهان والاحاطة بحقيقة الأمر انك إذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش وفي ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير واستفطاع بحال من يترك الدليل بعد انارته ويتبع الهوى والهباب للثبات على الحق انتهى كلامه ﴿وقال في المنتخب اختلفوا في هذا الخطاب قال بعضهم هو للرسول ﴿وقال بعضهم هو للرسول وغيره﴾ وقال بعضهم هو لغير الرسول لانه علم تعالى ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز أن يخص بهذا الخطاب ﴿أهواءهم تقدم انه جمع هوى ولا يجمع على أهوية وأكثر استعمال الهوى فيما لا خير فيه وقد يستعمل في الخير وأصله الميل والمحبة وجمع وان كان أصله المصدر لا اختلاف أغراضهم ومتعلقاتها وتباينها﴾ من بعدما جاءك من العلم ﴿أي من الدلائل والآيات التي تفيد العلم وتحصله فأطلق اسم الأثر على المؤثر سمي تلك الدلائل علماً مبالغة وتعظيماً وتنبها على ان العلم من أعظم الخلقوات شرفاً ومرة تبوءت الآية على أن توجه الوعيد على العلماء أشد من توجهه على غيرهم ﴿وقد فسر العلم هنا بالحق يعني ان ما جاءه من تحويل القبله هو الحق﴾ وقال مقاتل العلم هنا البيان وجاء في هذا المكان من بعدما جاءك وقال قبل هذا بعد الذي جاءك وجاء في الرد بعد ما جاءك فاخص موضعاً بالذي وموضعين بما وهذا الموضع من والذي نقوله في هذا انه من اتساع العبارة وذو كمر المترادف لان ما والذي موصولان فأيا منهما ذكرت كان فصيحاً حسنًا وأما المجيء بمن فهو دلالة على ابتداء بعدي المجيء وأما قوله بعد فهو على معنى من والتبعية مقيدة بها من حيث المعنى وان كان اطلاقاً بعد لا يقتضيهما ﴿وقال بعضهم في الجواب عن ذلك دخول ما مكان الذي لان الذي أخص وما أشد إيهاماً فخص بالذي أشير به الى العلم بصحة الدين الذي هو الاسلام المانع من ملتي اليهود والنصارى فكان اللفظ الأخص الأشهر أولى فيه لانه علم بكل أصول الدين وخص بلفظ ما أشير به الى العلم ركن من أركان الدين أحدهما القبله والآخر الكتاب لانه أشار الى قوله ومن الأحزاب من ينكث بعضه قال وأما دخول من ففائدته ظاهرة وهي بيان أول الوقت الذي وجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يخالف أهل الكتاب في أمر القبله أي ذلك الوقت الذي أمر الله فيه بالتوجه فيه الى نحو القبله ان اتبعت أهواءهم كنت ظالماً واضعاً الباطل في موضع الحق انتهى كلامه ﴿انك إذا لمن الظالمين﴾ قد ذكرنا ان هذه الجملة هي جواب القسم المحذوف الذي أذنت بتقديره اللام في لئن ودل على جواب الشرط لا يقال انه يكون جواباً لهما لا امتناع ذلك لفظاً ومعنى أما المعنى

( ٥٥ - تفسير البحر المحيط لابی حيان - ل ) وقد اضطرب الناس في معناها وقد نص سيبويه على ان معناها الجواب

والجزاء واختلف النحويون في فهم كلام سيبويه والذي تحصل فيها انها لا تقع ابتداء كلام بل لابد أن يسبقها كلام لفظاً أو تقديراً

ومابعد في اللفظ أو التقدير وان كان مسبباً عما قبلها فهي في ذلك على وجهين ﴿أحدهما أن تدل على انشاء الارتباط والشرط

بحيث لا يفهم الارتباط من غير هاتين ذلك ازورك فتقول اذن أزورك فأنما زيد الآن أن تجعل فعله شرطاً لفعلك وانشاء

السببية في ثاني حال من ضرورته أن يكون في الجواب وبالفعلية في زمان مستقبل وفي هذا الوجه تكون عاملة ولعملها شروط

الذين آتيناهم الكتاب هم علماء اليهود والنصارى وهو مبتدأ خبره يعرفونه والضمير المنصوب في يعرفونه عائداً على محمد صلى الله عليه وسلم وليس كما قال الزمخشري من أنه اضمار لم يسبق له ذكر بل سبق ذكره في قوله ولئن أتيت إلى سائر المضرعات التي جاء بها خطابه لكن الضمير في يعرفونه جاء على سبيل الالتفات وحكمته أنه لما فرغ من الأقبال عليه عليه السلام أقبل على الناس فقال الذين آتيناهم الكتاب واخترناهم (٤٣٤) لتعمل العلم والوحي يعرفون

فلان الاقتضاء مختلف فاقضاء القسم على أنه لا عمل له فيه لأن القسم انما جى به توكيداً للجملة المقسم عليها وما جاء على سبيل التوكيد لا يناسب أن يكون عاملاً واقتضاء الشرط على أنه عامل فيه فتكون الجملة في موضع جزم وعمل الشرط لقوة طلبه له وأما اللفظ فإن هذه الجملة إذا كانت جواب قسم لم يحتاج إلى مزيد رابط وإذا كانت جواب شرط احتاجت لمزيد رابط وهو الفاء ولا يجوز أن تكون خالية من الفاء موجودة فيها الفاء فلذلك امتنع أن يقال إن الجملة جواب القسم والشرط معا ودخلت إذا بين اسم ان وخبرها لتقرير النسبة التي بينهما وكان حدها أن تتقدم أو تتأخر فلم تتقدم لأنه سبق قسم وشرط والجواب هو القسم فلو تقدمت لتوهم أنها لتقرير النسبة التي بين الشرط والجواب المحذوف ولم يتأخر لثلاث فوات مناسبة الفواصل وآخر الآي فتوسطت والنية بها التأخير لتقرير النسبة وتجري معنى اذن صعب وقد اضطرب الناس في معناها وقد نص سيبويه على أن معناها الجواب والجزاء واختلف التعويرون في فهم كلام سيبويه وقد أمعنا الكلام في ذلك في كتاب التكميل من تأليفنا والذي تحصل فيها أنها لا تقع ابتداء كلام بل لابد أن يسبقها كلام لفظاً أو تقدير أو ما بعده في اللفظ أو التقدير وان كان مسبباً عما قبلها فهي في ذلك على وجهين \* أحدهما أن تدل على انشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها \* مثال ذلك أزورك فتقول إذا أزورك فإنا نريد الآن أن تجعل فعله شرطاً لفعلك وانشاء السببية في نائي حال من ضرورته أن يكون في الجواب وبالفعلية في زمان مستقبل وفي هذا الوجه تكون عاملة ولعملها مذكورة في النحو \* الوجه الثاني أن تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمقدم أو منبهة على مسبب شروط حصل في الحال وهي في الحالين غير عاملة لأن المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك نحو ان تأتني إذن آتاك والله إذن لأفعلن فلو أسقطت إذن لفهم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معقدة عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو أزورك فتقول إذن أنا كرمك وجاز توسطها نحو أنا إذا كرمك وتأخرها وإذا تقرر هذا فجاءت إذا في الآية مؤكدة للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت معناها هنا لأنها كثيرة الدور في القرآن فتحصل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه الذين آتيناهم الكتاب هم علماء اليهود والنصارى أو من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود كآمن بسلام وغيره أو من آمن به مطلقاً أقوال \* والكتاب التوراة والانجيل أو مجموعهما أو القرآن أقوال تنبئ على من المراد بالذين آتيناهم ولفظ آتيناهم أبلغ من أوتوا لاسناد الايتاء إلى الله تعالى معبر عنه بنون العظمة وكذا ما يجي من نحو هذا امر ادا به الا كرام نحو هدينا واجتبينا واصطفينا قيل ولان أوتوا قد يستعمل فيما لم يكن له قبول وآتيناهم أكثر ما يستعمل فيما له قبول نحو الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة وإذا أريد بالكتاب أكثر من واحد فوجه لا نه صرف إلى المكتوب المعبر عنه بالمصدر يعرفونه

هذا الذي خاطبناه في الآي السابقة وأمرناه ونهيناه لا يشكون في معرفته ولا في صدق اخباره بما كلفناه من التكليف التي منها نسخ بيت المقدس بالكعبة لما في كتابهم من ذكره ونعمته والنص عليه يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل وقال عبد الله بن سلام لقد عرفته حين رأيته كما أعرف ابني ومعرفتي بمحمد صلى الله عليه وسلم أشد من معرفتي بابني واخباره منتزع من قوله

مذكورة في النحو \* الوجه الثاني أن تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمقدم أو منبهة على مسبب حصل في الحال وهي في الحالين غير عاملة لان المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك نحو ان تأتني إذن آتاك والله إذن لأفعلن

فلو أسقطت إذن لفهم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معقدة عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو أزورك فتقول إذن أنا كرمك وجاز توسطها نحو أنا إذا كرمك وتأخرها وإذا تقرر هذا فجاءت إذا في الآية مؤكدة للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت معناها هنا لأنها كثيرة الدور في القرآن فتحصل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه

﴿ كما يعرفون أبناءهم ﴾ وظاهر هذا التشبيه (٤٣٥) يقتضي أن المعرفة معرفة الوجه والصورة ودل هذا على أن الضمير في يعرفونه

لرسول عليه السلام

\*\*\*\*\*

(ح) الضمير المنصوب في

يعرفونه عائداً على النبي

صلى الله عليه وسلم قاله

مجاهد وقتادة وغيرهما

وروى عن ابن عباس

واختاره الزجاج ورجحه

التبريزي وبدأ به الزمخشري

(ش) وجاز الاضمار وان

لم يسبق له ذكر لان

الكلام يدل عليه ولا

يلتبس على السامع ومثل

هذا الاضمار فيه تفخيم

واشعار بانه لشهرته وكونه

عاما معلوماً بغير اعلام (ح)

قد ذكر ذلك غير (ش)

وأقول ليس كما قالوه من

انه اضمار قبل الذكر بل

هذا من باب الالتفات ثم لانه

قال تعالى قد نرى تقلب

وجهك في السماء فلنولينك

قبله ترها فاول وجهك

ثم قال ولئن آتيت الى آخر

الآية فهذه كلها ضمائر خطاب

لرسول صلى الله عليه وسلم

ثم التفت عن ضمير الخطاب

الى ضمير الغيبة وحكمة

هذا الالتفات انه لما فرغ

من الاقبال عليه بالخطاب

أقبل على الناس فقال الذين

أى من جهة ولده بدليل قوله

أشد من معرفتي بابني أى

فرسول الله صلى الله عليه

وسلم لاشك في موافقة

نعمته لما في كتبنا اه

جملة في موضع الخبر عن المبتدا الذي هو الذين آتيناهم وجوز أن يكون الذين مجروراً على انه صفة للظالمين أو على أنه بدل من الظالمين أو على انه بدل من الذين أتوا الكتاب في الآية التي قبلها ومرفوعاً على أنه خبر مبتدا محذوف أى هم الذين ومنصوباً على اضمار أعنى وعلى هذه الأعراب يكون قوله يعرفونه جملة في موضع الحال اما من المفعول الأول في آتيناهم أو من الثاني الذي هو الكتاب لان في يعرفونه ضمير ينعودان عليهما والظاهر هو الاعراب الأول لاستقلال الكلام جملة منعقدة من مبتدا وخبر ولظاهر انتهاء الكلام عند قوله انك اذا لمن الظالمين والضمير المنصوب في يعرفونه عائداً على النبي صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد وقتادة وغيرهما \* وروى عن ابن عباس واختاره الزجاج ورجحه التبريزي وبدأ به الزمخشري فقال يعرفونه معرفة جليلة يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين المشخص \* قال الزمخشري وغيره واللفظ للزمخشري وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته وكونه عاماً معلوماً بغير اعلام انتهى \* وأقول ليس كما قالوه من انه اضمار قبل الذكر بل هذا من باب الالتفات لانه قال تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فاول وجهك ثم قال ولئن آتيت الذين الى آخر الآية فهذه كلها ضمائر خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم التفت عن ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة وحكمة هذا الالتفات انه لما فرغ من الاقبال عليه بالخطاب أقبل على الناس فقال الذين آتيناهم الكتاب واختارناهم لتحمل العلم والوحي يعرفون هذا الذي خاطبناه في الآي السابقة وأمرناه ونهيناه لا يشكون في معرفته ولا في صدق اخباره بما كلفناه من التكليف التي منها نسخ بيت المقدس بالكعبة لما في كتابهم من ذكره ونعمته والنص عليه بمجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل ففقد انضح بما ذكرناه انه ليس من باب الاضمار قبل الذكر وأنه من باب الالتفات وتبينت حكمة الالتفات \* ويؤيد كون الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما روى أن عمر سأل عبد الله بن سلام رضى الله عنهما وقال ان الله قد أنزل على نبيه الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه الآية فكيف هذه المعرفة فقال عبد الله يا عمر لقد عرفته حين رأيته كما عرف ابني ومعرفتي بمحمد صلى الله عليه وسلم أشد من معرفتي بابني فقال عمر وكيف ذلك فقال أشهد أنه رسول الله حقاً وقد نعت الله في كتابنا ولا أدري ما يصنع النساء فقال عمر وفقت الله يا ابن سلام فقد صدقت \* وقد روى هذا الاثر مختصراً بما يراد في بعض ألفاظه ويقاربها وفيه قبل عمر رأسه واذا كان الضمير للرسول ففيل المرام معرفة الوجه وتميزه لا معرفة حقيقة النسب \* وقيل المعنى يعرفون صدقه ونبوته \* وقيل الضمير عائداً على الحق الذي هو التحول الى الكعبة قاله ابن عباس وقتادة أيضاً وابن جريج والريعي \* وقيل عائداً على القرآن \* وقيل على العلم \* وقيل على كون البيت الحرام قبله ابراهيم ومن قبله من الأنبياء وهذه المعرفة مختصة بالعلماء لأنه قال الذين آتيناهم الكتاب فان تعلقت المعرفة بالنبي صلى الله عليه وسلم فيكون حصولها بالروية والوصف أو بالقرآن فحصلت من تصديق كتابهم للقرآن ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصفته أو بالقبلة أو التحويل فحصلت بخبر القرآن وخبر الرسول المؤيد بالخوارق \* كما يعرفون أبناءهم \* الكافي في موضع نصب على أنها صفة لمصدر محذوف تقديره عرفانا مثل عرفانهم أبناءهم أو في موضع نصب على الحال من ضمير المعرفة المحذوف كان التقدير يعرفونه معرفة مماثلة لمعرفة

مؤ كدة ان كان متعلق العلم الحق وان كان يعلمون ﴿ ماعلى كاتم الحق من العقاب فبى حال مينة ﴾ الحق ﴿ مبتدأ خبره ﴾ من ربك ﴿ أو خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق كائنا من ربك وقرىء الحق بالنصب بدلا من الحق أو معمولا يعلمون ﴾ والامراء الشك امترى فى كذا شك فيه والنهى عن الكون على صفة أبلغ من النهى عن تلك الصفة ولذلك كثر النهى عن الكون على الصفة التى يطلب اجتنابها فى القرآن

آتيناهم الكتاب واختارناهم لتحمل العلم والوحي يعرفون هذا الذى خاطبناه فى الآى السابقة وأمرناه ونهيناه لا يشكون فى معرفته ولا فى صدق اخباره بما كلفناه من التكليف التى منها نسخ بيت المقدس بالكعبة لما فى كتابهم من ذكره ونعته والنص عليه فقد اتضح بما ذكرناه انه ليس من باب الاضمار قبل الذكروانه من باب الالتفات وتبينت حكمة الالتفات

أبنائهم وظاهر هذا التشبيه أن المعرفة أربدها معرفة الوجه والصورة وتشبيها بمعرفة الأبناء يقوى ذلك ويقوى أن الضمير عائدا على الرسول صلى الله عليه وسلم حتى تكون المعرفتان متعلقان بالبحسوس المشاهدة وهو كدفى التشبيه من أن يكون التشبيه وقع بين معرفة متعلقها المعنى ومعرفة متعلقها المحسوس وظاهر الأبناء الاختصاص بالذكور فيكونون قد خصوا بذلك لأنهم أكثر مباشرة ومعاشرة للآباء وألصق وأعلق بقلوب الآباء ويحتمل أن يراد بالأبناء الأولاد فيكون ذلك من باب التغليب وكان التشبيه بمعرفة الأبناء آكد من التشبيه بالنفس لأن الإنسان قديم عليه برهة من الزمان لا يعرف فيها نفسه بخلاف الأبناء فإنه لا يمر عليه زمان الا وهو يعرف ابنه ﴿ وإن فر يقام منهم ليكتفون الحق ﴾ أى من الذين آتيناهم الكتاب وهم المصرون على الكفر والعناد من علماء اليهود والنصارى على أحسن التفاسير فى الذين آتيناهم الكتاب وأبعد من ذهب الى أنه أربدها هذا الفريق جهال اليهود والنصارى الذين قيل فيهم ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني للاخبار عن هذا الفريق أنهم يكتفون الحق وهم عالمون به ولو صف الأميين هناك بأنهم لا يعلمون الكتاب الا أماني والحق المكتوم هنا هو نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله فتادة ومجاهدا أو التوجه الى الكعبة أو أن الكعبة هى القبلة أو أعم من ذلك فيندرج فيه كل حق ﴿ وهم يعلمون ﴾ جملة حاله أى عالمين بأنه حق ويقرب أن يكون حاله مؤكدة لأن لفظ يكتفون الحق يدل على علمه به لأن الكتم هو اخفاء لما يعلم وقيل متعلق العلم هو ماعلى الكاتم من العقاب أى وهم يعلمون العقاب المرتب على كاتم الحق فيكون اذ ذلك حاله مينة ﴿ الحق من ربك ﴾ قرأ الجمهور برفع الحق على أنه مبتدأ والخبر هو من ربك فيكون المجزوء فى موضع رفع أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق من ربك والضمير عائدا على الحق المكتوم أى ما كتموه هو الحق من ربك ويكون المجزوء فى موضع الحال أو خبرا بعد خبر وأبعد من ذهب الى أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره الحق من ربك يعرفونه والالف واللام فى الحق للعهد وهو الحق الذى عليه الرسول أو الحق الذى كتموه أو للجنس على معنى أن الحق هو من الله لا من غيره أى ما ثبت أنه حق فهو من الله كالذى عليه الرسول وما لم تثبت حقيقته فليس من الله كالباطل الذى عليه أهل الكتاب ﴿ وقرأ على بن أبى طالب الحق بالنصب وأعرب بأن يكون بدلا من الحق المكتوم فيكون التقدير يكتفون الحق من ربك قاله الزمخشري أو على أن يكون معمولا يعلمون قاله ابن عطية ويكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمرة أى وهم يعلمونه كائنا من ربك وذلك سائغ حسن فى أما كن التفخيم والتهويل ﴿ كقولہ ﴾ لأرى الموت يسبق الموت شئى ﴿ أى يسبقه شئى وجوز ابن عطية أن يكون منصوبا بفعل محذوف تقديره الزم الحق من ربك ويدل عليه الخطاب بعده ﴿ فلا تكونن من الممتريين ﴾ والمراد بهذا الخطاب فى المعنى هو الأمة ودل الممتريين على وجودهم ونهى أن يكون منهم والنهى عن كونه منهم أبلغ من النهى عن نفس الفعل فقوله لا تكن ظالما أبلغ من قوله لا تنظلم لأن لا تنظلم نهي عن الالتباس بالظلم وقوله لا تكن ظالما نهي عن الكون بهذه الصفة والنهى عن الكون على صفة أبلغ من النهى عن تلك الصفة اذ النهى عن الكون على صفة يدل بالوضع على عموم الاكون المستقبلة على تلك الصفة ويلزم من ذلك عموم تلك الصفة والنهى عن الصفة يدل بالوضع على عموم تلك الصفة وفرق بين ما يدل على عموم ويستلزم عموما وبين ما يدل على عموم فقط فلذلك كان أبلغ ولذلك كثر النهى عن الكون قال تعالى فلا تكونن من الجاهلين ولا



﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ وقرئ: ولكل وجهة بالاضافة ومولاها ووجهة اسم للسكان المتوجه اليه عند بعضهم فثبت الواو ليس بشاذ وكلام سيبويه يقتضي أنه مصدر فثبت الواو فيه شاذ والمحدوف من كل اماطئة من أهل الأديان أو أهل صقع من المسلمين أي جهة من الكعبة وراءه وأمامه ويمينا وشمالا ليست جهة من جهاتها أولى من الأخرى وهو مبتدأ عائد على كل على لفظه أي هو يستقبلها وموجه اليها صلاته ومفعول (٤٣٧)

الأول المستكن في مولاها والثاني ها وهو عائد على أي الله موليها أيها وأما قراءة الاضافة فقال الطبري هي خطأ (وقال) الزمخشري المعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد أبوه ضارب وهذا فاسد لان العامل اذا تعدى لصغير الاسم لم يتعد الى ظاهره المجرور باللام لا تقول لزيد ضربته ولا لزيد أنا ضارب به لأنراهم تأولوا هذا سراقه للقرآن يدرسه وقال ابن عطية المعنى فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولا كموا وهو توجيه لأبأس به

\*\*\*\*\*

(ح) قرأ قوم ولكل وجهة هو موليها بخفض اللام من كل من غير تنوين وبخفض وجهة منونا على الاضافة قال محمد بن جرير هي خطأ ولا ينبغي أن يقدم على

تكون من الذين كذبوا بآيات الله فلا تكن في مريه منه والكيونة في الحقيقة ليست متعلق النهي والمعنى لا تنظم في كل أكوئك أي في كل فرد فرد من أكوئك فلا يمر بك وقت يوجد فيه منك ظلم فتصير كان فيه نصاعلي سائر الاكوان بخلاف لا تنظم فانه يستلزم الاكوان كذا النهي بنون التوكيد مبالغة في النهي وكانت المشددة لانها تبلغ في التأكيدي من الخففة والمعنى فلا تكون من الذين يشكون في الحق لان ما جاء من الله تعالى لا يمكن أن يقع فيه شك ولا جدال اذ هو الحق المحض الذي لا يمكن أن يلحق فيه ريب ولا شك ﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ لماذا كرر القبله التي أمر المسلمون بالتوجه اليها وهي الكعبة وذ كر من تصحيح أهل الكتاب على عدم اتباعها وان كل من طائفتي اليهود والنصارى مصممة على عدم اتباع صاحبها أعلم أن ذلك هو بفعله وأنه هو المقدر ذلك وأنه هو موجه كل منهم الى قبلته في ذلك تنبيه على شكر الله اذ وفق المسلمين الى اتباع ما أمر به من التوجه واختارهم لذلك \* وقرأ الجمهور ولكل منونا وجهة مرفوعا هو موليها بكسر اللام اسم فاعل \* وقرأ ابن عامر هو مولاها بفتح اللام اسم مفعول وهي قراءة ابن عباس \* وقرأ قوم شاذ ولكل وجهة بخفض اللام من كل من غير تنوين وجهة بالخفض منونا على الاضافة والتنوين في كل تنوين عوض من الاضافة وذلك المضاف اليه كل المحدوف اختلف في تقديره \* فقيل المعنى ولكل طائفة من أهل الأديان \* وقيل المعنى ولكل أهل صقع من المسلمين وجهة من أهل سائر الآفاق الى جهة الكعبة وراءها وقد أمها ويمينا وشمالا ليست جهة من جهاتها أولى أن تكون قبله من غيرها \* وقيل المعنى ولكل نبي قبله قاله ابن عباس \* وقيل المعنى ولكل ملك ورسول صاحب شريعة جهة قبله قبله المقر بين العرش وقبله الروحانيين الكرسي وقبله الكروبيين البيت المعمور وقبله الأنبياء قبلت بيت المقدس وقبلت الكعبة \* وقد اندرج في هذا الذي ذكرناه أن المراد بوجهة قبله وهو قول ابن عباس وهي قراءة أبي قرأ ولكل قبله \* وقرأ عبد الله ولكل جعلنا قبله \* وقال الحسن وجهة طريقة كما قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا أي لكل نبي طريقة \* وقال قتادة وجهة أي صلاة يصلونها وهو من قوله هو موليها عائد على كل على لفظه لا على معناه أي

هو مستقبلها وموجه اليها صلاته التي يتقرب بها والمفعول الثاني لمولها محدوف لفهم المعنى أي هو موليها وجهه أو نفسه قاله ابن عباس وعطاء والربيع ويؤيد أن هو عائد على كل قراءة من قرأ هو مولاها \* وقيل هو عائد على الله تعالى قاله الأخفش والزجاج أي الله موليها أيها اتباعها من اتبعها وتركها من تركها فهي موليها على هذا التقدير شارعها ومكافهمها والجملة من الابتداء والخبر في موضع الصفة لوجهة وأما قراءة من قرأ ولكل وجهة على الاضافة فقال محمد بن جرير هي خطأ ولا ينبغي أن يقدم على الحكم في ذلك بالخطا لاسيما وهي معزوة الى ابن عامر أحد القراء السبعة وقد وجهت هذه القراءة قال الزمخشري المعنى ولكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول

الحكم في ذلك بالخطا لاسيما وهي معزوة الى ابن عامر أحد القراء السبعة وقد وجهت هذه القراءة (ش) المعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد أبوه ضارب به انتهى (ح) هذا فاسد لان العامل اذا تعدى لصغير الاسم لم يتعد الى ظاهره المجرور باللام لا يجوز أن تقول لزيد ضربته ولا لزيد أنا ضارب به وعلمه ان الفعل اذا تعدى لصغير بغير واسطة



كان قويا واللام انما تدخل على الظاهر اذا تقدم لتقوية لضعف وصوله اليه متقدما ولا يمكن أن يكون العامل قويا بضعيف في حالة واحدة لأنه يلزم من ذلك أن يكون المتعدي الى واحد يتعدي الى اثنين ولذلك تأول النحويون قوله \* هذا سراحة للقرآن بدرسه \* وليس نظيره مماثل به من قوله لا بد ضربت أي زيد اضربت لأن ضربت في هذا المثال لم يعمل في ضمير زيد ولا يجوز أن يقدر عامل في لكل وجهة يفسره قوله مولها كـتقدير نازيدا أن اضرب به أي أن اضرب به فتكون المسئلة من باب الاشتغال لأن المشتغل عنه لا يجوز أن يجز بحرف الجر تقول زيد امررت به أي لا بست زيد ولا يجوز أن يجز بمررت به فيكون التقدير مررت بـ زيد مررت به بل كل فعل يتعدي (٤٣٨) بحرف الجر اذا تسلط على ضمير اسم سابق

كقولك لا بد ضربت ولا بد أضربه انتهى كلامه وهذا فاسد لأن العامل اذا تعدي للضمير الاسم لم يتعد الى ظاهره المجزور باللام لا يجوز أن يقول لا بد ضربت ولا بد أن اضربه وعليه أن الفعل اذا تعدي للضمير بغير واسطة كان قويا واللام انما تدخل على الظاهر اذا تقدم لتقوية لضعف وصوله اليه متقدما ولا يمكن أن يكون العامل قويا بضعيف في حالة واحدة ولأنه يلزم من ذلك أن يكون المتعدي الى واحد يتعدي الى اثنين ولذلك تأول النحويون قوله هذا \* سراحة للقرآن بدرسه \* وليس نظيره مماثل به من قوله لا بد ضربت أي زيد اضربت لأن ضربت في هذا المثال لم يعمل في ضمير زيد ولا يجوز أن يقدر عامل في لكل وجهة يفسره قوله مولها كـتقدير نازيدا أن اضرب به أي اضرب زيد أن اضربه فتكون المسئلة من باب الاشتغال لأن المشتغل عنه لا يجوز أن يجز بحرف الجر تقول زيد امررت به أي لا بست زيد ولا يجوز أن يجز بمررت به فيكون التقدير مررت بـ زيد مررت به بل كل فعل يتعدي بحرف الجر اذا تسلط على ضمير اسم سابق في باب الاشتغال فلا يجوز في ذلك الاسم السابق أن يجز بحرف جر ويقدر ذلك الفعل ليتعلق به حرف الجر بل اذا أردت الاشتغال نصبت هكذا جري كلام العرب قال تعالى والظالمين أعد لهم عذابا أليبا وقال أتعلم الفوارس أم رباحا \* عدلت به طهية والخشبا \* وأما مثله لا بد أضربه فتركيب غير عربي \* فان قلت لم لا توجه هذه القراءة على أن كل وجهة في موضع المفعول الثاني لمولها والمفعول الأول هو المضاف اليه اسم الفاعل الذي هو مول وهو الهاء وتكون عائدة على أهل القبلات والطوائف وأنت على معنى الطوائف وقد تقدم ذكرهم ويكون التقدير وكل وجهة لله مولى الطوائف أصحاب القبلات \* فالجواب أنه منع من هذا التقدير نص النحويين على أن المتعدي الى واحد هو الذي يجوز أن تدخل اللام على مفعوله اذا تقدم اماما يتعدي الى اثنين فلا يجوز أن يدخل على واحد منهما اللام اذا تقدم ولا اذا تأخر وكذلك ما يتعدي الى ثلاثة ومول هنا اسم فاعل من فعل يتعدي الى اثنين فلذلك لا يجوز هذا التقدير \* وقال ابن عطية في توجيه هذه القراءة أي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولا كموا ولا تعترضوا فيما أمركم بين هذه وهذه أي انما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله لكل وجهة على الأمر في قوله فاستبقوا الخيرات للاهتمام بالوجهة كما تقدم المفعول انتهى كلام ابن عطية وهو

في باب الاشتغال فلا يجوز في ذلك الاسم السابق أن يجز بحرف جر ويقدر ذلك الفعل ليتعلق به حرف الجر بل اذا أردت الاشتغال نصبت هكذا جري كلام العرب قال تعالى والظالمين أعد لهم عذابا أليبا وقال أتعلم الفوارس أم رباحا \* عدلت به طهية والخشبا \* وأما مثله لا بد أضربه فتركيب غير عربي \* فان قلت لم لا توجه هذه القراءة على أن كل وجهة في موضع المفعول الثاني لمولها والمفعول الأول هو المضاف اليه اسم الفاعل الذي هو مول وهو الهاء وتكون عائدة على أهل القبلات والطوائف وأنت على معنى الطوائف وقد تقدم ذكرهم ويكون التقدير وكل وجهة لله مولى الطوائف أصحاب القبلات

\* فالجواب أنه منع من هذا التقدير نص النحويين على أن المتعدي الى واحد هو الذي يجوز أن تدخل اللام على مفعوله اذا تقدم اماما يتعدي الى اثنين فلا يجوز أن يدخل على واحد منهما اللام اذا تقدم ولا اذا تأخر وكذلك ما يتعدي الى ثلاثة ومول هنا اسم فاعل من فعل يتعدي الى اثنين فلذلك لا يجوز هذا التقدير وقال (ع) توجيه هذه القراءة أي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولا كموا ولا تعترضوا فيما أمركم بين هذه وهذه أي انما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله لكل وجهة على الأمر في قوله فاستبقوا الخيرات للاهتمام بالوجهة كما تقدم المفعول انتهى وهو توجيه لا بأس به

توجيه لأبأس به ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ هذا أمر بالبدار الى فعل الخير والعمل الصالح وناسب هذا أن من جعل الله له شريعة أو قبله أو صلاة فينبغي الاهتمام بالمسارعة اليها ﴿ قال قتادة الاستباق في أمر الكعبة رغم اليهود بالخالفه ﴾ وقال ابن زيد معناه سارعوا الى الأعمال الصالحة من التوجه الى القبلة وغيره ﴿ وقال الزمخشري ويجوز أن يكون المعنى فاستبقوا الفاضلات من الجهات وهي الجهات المسماة للكعبة وان اختلفت وذكرنا أن استبق بمعنى تسابق فهو يدل على الاشتراك انا ذهبنا نستبق أى تتسابق كما تقول تضاربوا واستبق لا يتعدى لان تسابق لا يتعدى وذلك أن الفعل المتعدي اذا بنيت من لفظ معناه تفاعل للاشتراك صار لازما تقول ضربت زيداً ثم تقول تضاربنا فلذلك قيل ان الى هنا محذوفة التقدير فاستبقوا الى الخيرات ﴿ قال الراعي

ثنائي عليكم آل حرب ومن يمل \* سواكم فاني مهتد غير مائل

يريد ومن يمل الى سواكم ﴿ أنباتكونوا يأت بكم الله جميعا ﴾ هذه جملة تتضمن وعظا وتحذيرا واطهارا لقدرته ومعنى يأت بكم الله جميعا أى يبعثكم ويحشركم للثواب والعقاب فأتتم لا تعجزونه وافقتم أم خالفتم ولذلك قال ابن عباس معنى يوم القيامة \* وقيل المعنى أنباتكونوا من الجهات المختلفة يأت بكم الله جميعا أى يجمعكم ويجعل صلاتكم كلها الى جهة واحدة وكأنكم تصلون حاضري المسجد الحرام قاله الزمخشري ﴿ إن الله على كل شئ قدير ﴾ تقدم شرح هذه الجملة وسيقت بعد الجملة الشرطية المتضمنة للبعث والجزاء أى لا يستبعد اتيان الله تعالى بالاشلاء المنفرقة في الجهات المتعددة المتفرقة فان قدرة الله تتعلق بالممكنات وهذا ما وقد تقدم لنا أن مثل هذه الجملة المصدرة بان نجىء كالعلة لما قبلها فكان المعنى اتيان الله بكم جميعا لقدرته على ذلك ﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ لما ذكر تعالى أن لكل وجهة يتولاهأمر نبيه أن يولى وجهه شطر المسجد الحرام من أى مكان خرج لان قوله فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطره انه أمره باستقبال الكعبة وهو مقيم بالمدينة فبين بهذا الامر الثانى تساوى الحالين اقامة وسفرا فى أنه مأمور باستقبال البيت الحرام ثم عطف عليه وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ليبين مساواتهم له فى ذلك أى فى حالة السفر والاولى فى حالة الاقامة \* وقرأ عبد الله بن عمر ومن حيث بالفتح فتح تخفيفا وقد تقدم القول فى حيث فى قوله حيث شئنا ﴿ وانه للحق من ربك ﴾ هذا اخبار من الله تعالى بأن استقبال هذه القبلة هو الحق أى الثابت الذى لا يعرض له نسخ ولا تبديل وفى الاول قال وان الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم حيث كان الكلام مع سفهائهم الذين اعترضوا فى تحويل القبلة فرد عليهم بأشياء منها أن علماءهم يعلمون أن تحويل القبلة حق من عند الله وختم آخر هذه الآية بما ختم به آخر تلك من قوله ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ فى امثال هذا التكليف العظيم الذى هو التحويل من جهة الى جهة وذلك هو محض التعب فالحجرات كلها بالنسبة الى البارئ تعالى مستوية فكونه خص باستقبال هذه زمانا ونسخ ذلك باستقبال جهة أخرى متأبدة لا يظهر فى ذلك فى بادى الرأى الا أنه تعبد محض فلم يبق فى ذلك الا امثال ما أمر الله به فأخبر تعالى أنه لا يغفل عن أعمالكم بل هو المطلع عليها المجازى بالثواب من امثال أمره بالعقاب من خالفه وجاء فى قوله الحق من ربك فى المسكين وفى قوله وما الله فى المسكين حيث نبه على استدلال حكمته بالنظر الى أفعاله ذكر الرب المقتضى للنعم لنظر منها الى المنعم ونستدل بها عليه ولما انتهى

﴿ فاستبقوا ﴾ أى بادروا  
﴿ الخيرات ﴾ أى الأعمال  
الصالحة ﴿ أنباتكونوا ﴾  
تضمن وعظا وتحذيرا  
واظهار القدرة ﴿ يأت  
بكم الله جميعا ﴾ أى  
يحشركم للثواب والعقاب  
﴿ ومن حيث خرجت ﴾ لما  
أمر باستقبال الكعبة  
وهو عليه السلام مقيم  
بالمدينة بين تساوى  
الحالين فى الإقامة والسفر  
وبين بقوله وحيث ما  
كنتم تساوى جهاتهم  
وحاله عليه السلام فى ذلك  
وختم هذه الآية بما ختم به  
تلك الآية السابقة مبالغة  
فى امثال هذا التكليف  
العظيم الذى هو تحويل  
من جهة الى جهة وهو  
تعبد محض

الى ذكر الوعيد ذكر لفظ الله المقتضى للعبادة التي من أجلها استحق أليم العذاب ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره \* فظاهر هذه الجملة انها كررت تأكيداً لما قبلها في الآية التي تليها فقط لأن ذلك تأكيد للآية الأولى لا نقاديين أن الأولى في الاقامة والثانية في السفر وأما الثالثة فهي في السفر فهي تأكيداً للثانية وحكمة هذا التأكيد تثبيت هذا الحكم وتقرير نسخ استقبال بيت المقدس لأن النسخ هو من مظان الفتنة والشبهة وتزيين الشيطان للطعن في تبديل قبله بقبلة إذ كان ذلك صعباً عليهم فأكد بذلك أمر النسخ وثبت وكان التأكد على ما قررناه بتكرير هذه الجمل مرتين لأن ذلك هو الأكثر المعهود في لسان العرب وهو أن تعاد الجملة مرة واحدة \* وقال المهدوي كررت هذه الأوامر لأنه لا يحفظ القرآن كل أحد فكان يوجد عند بعض الناس ما ليس عند بعض لولم يكرر وهذا المعنى في التكرير يروى عن جعفر الصادق ولهذا المعنى وقع التكرير في القصص \* وقيل لما كانت هذه الواقعة أول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا كررت للتأكيد والتقرير وإزالة الشبهة وقد ذكر العلماء في هذه الآيات مخصصات تخرجها بذلك عن التأكد \* فقبل الأولى من قوله قول وجهك شطر القبلة الأولى والثانية لاستواء الحكم في جميع الأمكنة والثالثة للدوام في جميع الأزمان \* وقيل الأولى في المسجد الحرام والثانية خارج المسجد والثالثة خارج البلد \* وقيل الخروج الأول الى مكان ترى فيه الكعبة والثاني الى مكان لا ترى فيه فسوى بين الحالتين \* وقيل الخروج الأول متصل بكراً السبب وهو وأنه للحق من ربك والثاني متصل بانتفاء الحجة وهو لئلا يكون للناس عليكم حجة \* وقيل الأول لجميع الأحوال والثاني لجميع الأمكنة والثالث لجميع الأزمنة \* وقيل الأول أن يكون الإنسان في المسجد الحرام والثاني أن يكون خارجاً عنه وهو في البلد والثالث أن يخرج عن البلد الى أقطار الأرض فسوى بين هذه الأحوال لئلا يتوهم أن للأقرب حرمة لا تثبت للأبعد \* وقيل التخصيص حصل في كل واحد من الثلاثة بأمر فالأول بين فيه أن أهل الكتاب يعاونون أمر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأمر هذه القبلة حتى أنهم شاهدوا ذلك في التوراة والانجيل والثاني فيه شهادة الله بأن ذلك حق والثالث بين فيه أنه فعل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة فقطع بذلك قول المعاندين \* وقيل الأول مقرون بكرامه تعالى إياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة إبراهيم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام بقوله ولكل وجهة هو موليها أي لكل صاحب دعوة قبلة توجه إليها فتوجهوا أنتم الى أشرف الجهات التي يعلم الله أنها الحق والثالث مقرون بقطع الله حجة من خاصه من اليهود \* وقيل ربما خطر في بال جاهل أنه تعالى فعل ذلك لرضائي به لقوله فلنولينك قبلة ترضاها فإزال هذا الوهم بقوله وأنه للحق من ربك أي ما حولناك لمجرد الرضا بل لأجل أن هذا التحويل هو الحق فليست كقبلة اليهود التي يتبعونها بمجرد الهوى ثم أعاد التأكد والمراد وموا على هذه القبلة في جميع الأزمنة \* وقيل ككرر وحيث ما كنتم فحث باحداهما على التوجه الى القبلة بالقلب والبدن في أي مكان كان الإنسان نائماً كان عنها أودانياً منها وذلك في حال التمكن والاختيار وحث بالأخرى على التوجه بالقلب نحوه عند اشتباه القبلة في حالة المسابقة وفي النافذة في حالة السفر وعلى الراحة في السفر \* لئلا يكون \* هذه لام كي وان بعدها لا النافية وقد حجز بها بين ان ومعمولها الذي هو يكون كما أنهم حجزوا بها بين الجازم والمجزم وفي قولهم ان لا تفعل أفعل وكتبت في المصحف لا ما بعدها ياء بعدها لام ألف فجعلوا صورة للهزمة لياء وذلك على حسب

من حيث خرجت \*  
توكيداً قبله وتقريراً لهذا  
النسخ لئلا يكون هي لام كي  
وان في هذا التركيب  
واجبة الاظهار \* يكون  
للناس من اليهود أو مشركي  
العرب ونفى الله تعالى أن  
يكون لأحد على المؤمنين  
حجة وخبر كان

التخفيف الذي قرأه نافع في القرآن من ابدال هذه الهمزة بياء \* وقرأ الجمهور بالتحقيق وهذه ان واجبة الاظهار هنا لكرامتهم اجتماع لام الجر مع النافية لان في ذلك قلقا في اللفظ وهي جائزة الاظهار في غير هذا الموضع فاذا أثبتوها فهو الاصل وهو الاقل في كلامهم وادانوها فلان المعنى يقتضيها ضرورة أن اللام لا تكون الناصبة لانها قد ثبت لها أن تعمل في الأسماء الجر وعوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال \* للناس عليكم حجة \* أي احتجاج \* والناس قيل هو عموم في اليهود والعرب وغيرهم \* وقيل اليهود وحجتهم قولهم يخالفنا محمد في قبلتنا وقد كان يتبعها أولم ينصرف عن بيت المقدس مع علمه بأنه حق الا برأيه وزعم انه امر به أو ما درى محمد وأصحابه أين قبلتهم حتى هديناهم \* وقيل مشركو العرب وحجتهم قولهم قدر جمع محمد الى قبلتنا وسيرجع الى ديننا حين صار يستقبل القبلة \* وقيل الناس عام والمعنى أن الله وعدهم بأنه لا يقوم لأحد عليهم حجة الا حجة باطلة وهي قولهم يوافق اليهود مع قوله اني حنيف أتبع ملة ابراهيم أولي يقين لكم ولا تثبتون على دين أوقالوا مالك تركت بيت المقدس ان كانت ضلالة فقد دنت بها وان كانت هدى فقد نقلت عنه أو قولهم اشتاق الرجل الى بيت أبيه ودين قومه أو قولهم في التوراة انه يتحول الى قبلته أبيه ابراهيم فحوله الله لثلاثة قلوبوا انجده في التوراة يتحول فالتحول فيكون لهم ذلك حجة فذهب الله حججهم بذلك واللام في لثلاث للام الجر دخلت على ان وما بعدها فتقدر بالمصدر أي لا تنفاه الحجة عليكم وتعلق هذه اللام \* وقيل محذوف أي عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم والحجة في ذلك لثلاث يكون \* وقيل تتعلق بولوا والقراءة بالياء لان الحجة تأنيها غير حقيقي وقد حسن ذلك الفصل بين الفعل ومرفوعه بمجرورين فسهل التدكير جدا وخبر كان قوله للناس وعليكم في موضع نصب على الحال وهو في الأصل صفة للحجة فلما تقدم عليها انتصب على الحال والعامل فيها محذوف ولا جاز أن يتعلق بحجة لانه في معنى الاحتجاج ومعمول المصدر المحل لحرف مصدرى والفعل لا يتقدم على عامله وأجاز بعضهم أن يتعلق عليكم بحجة هكذا نقلاو يحتمل أن يكون عليكم الخبر والناس متعلق بلفظ يكون لان كان الناقصة قد تعمل في الظرف والجار والمجرور \* الا الذين ظلموا منهم \* قرأ الجمهور الا جعلوها أداة استثناء وقرأ ابن عامر وزيد بن علي وابن زيد الألفح الهمزة وتخفيف لام الا اذ جعلوها التي للتنبيه والاستفتاح فعلى قراءة هؤلاء يكون اعراب الذين ظلموا مبتدأ والجملة من قوله فلا تخشوهم واخشوني في موضع الخبر ودخلت الفاء لانه سلك بالذين مسلك الشرط والفعل الماضي الواقع صلته هو مستقبل المعنى كأنه قيل من يظلم من الناس فلا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم واخشوني فلا تخالفوا أمرى ولولا دخول الفاء لترجح نصب الذين ظلموا على أن تكون المسئلة من باب الاشتغال أي لا تخشوا الذين ظلموا لا تخشوهم لكن ذلك يجوز على مذهب الأخفش في زيادة الفاء وأجاز ابن عطية أن يكون الذين نصب بفعل مقدر على الاغراء \* ونقل السجواني عن أبي بكر ابن مجاهد أنه قرأ الى الذين جعلها حرف جر وتأولها بمعنى مع وأما على قراءة الجمهور فلا استثناء متصل قاله ابن عباس وغيره واختاره الطبري وبدأ به ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غير ذلك انه متى أمكن الاستثناء المتصل امكانا حسنا كان أولى من غيره \* قال الزمخشري ومعناه لثلاث يكون حجة لأحد من اليهود واللعاندين منهم القائلين ما ترك قبلتنا الى الكعبة الاميل الى دين قومهم وحبالبلده ولو كان على الحق للزم قبله الأنبياء \* فان قلت \* أي حجة كانت تكون للتصفيين منهم لو لم يحول حتى احتز من تلك الحجة ولم يبال بحجة المعاندين \* قلت \* كانوا يقولون ماله لا يحول الى قبلته أبيه

\* للناس عليكم \* متعلق  
بما يتعلق بالناس وهو كائن  
وقد أجزان يتعلق بحجة  
بمعنى الاحتجاج وليس  
بجائز والحجة ان أريد بها  
البرهان الصحيح فهو  
استثناء منقطع أي لكن  
الذين ظلموا فانهم يتعلقون  
بالشبهة ويضعونها موضع  
الحجة وان أريد بها  
الاحتجاج بالخصومة واللد  
فهو استثناء متصل أي  
الخصومة من ظلم أو لا  
من ظلم بخصومته فياقد  
وضح له كقولك ماله حجة  
الا الظم وقرأ قطري الاعلى  
الذين ظلموا جعله بدلا  
من الضمير في عليكم ولا  
يجوز الاعلى منه  
الكوفيين والاخفش  
وقال أبو عبيدة لا بمعنى  
الواو وكان أبو عبيدة  
يضعف في النحو وقرئ  
ألا حرف استفتاح والذين  
ظلموا مبتدأ خبره فلا  
تخشوهم والضمير في فلا  
تخشوهم يعود على الناس  
أو على الذين ظلموا وهو  
أقرب مذكور

ابراهيم كما هو مذكور في نعمة في التوراة ﴿فان قلت﴾ كيف أطلق اسم الحجة على قول المعادين  
 ﴿قلت﴾ لأنهم يسوقونه سياق الحجة انتهى كلامه وقال ابن عطية المعنى انه لا حجة لأحد عليكم الا  
 الحجة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم من كل من تكلم في النازلة في قولهم ما ولاهم عن  
 قبلتهم التي كانوا عليها استهزاء وفي قولهم تحير محمد في دينه وغير ذلك من الأقوال التي لم تتبع الامن  
 عابدون أو من يهودى أو من منافق وسبها تعالى حجة وحكم بفسادها حين كانت من ظلمة انتهى  
 كلامه \* وقد انضح بهذا التقرير اتصال الاستثناء \* وذهب قوم الى أنه استثناء منقطع أى لكن  
 الذين ظلموا فانهم يتعلقون عليكم بالشبهة يضعونها موضع الحجة وليست بحجة ومثار الخلاف هو  
 هل الحجة هو الدليل والبرهان الصحيح أو الحجة هو الاحتجاج والخصومة فان كان الأول فهو  
 استثناء منقطع وان كان الثانى فهو استثناء متصل \* قال الزجاج أى عرفكم الله أمر الاحتجاج في  
 القبلية في قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها لئلا يكون للناس عليكم حجة الامن نظم باحتجاجه فيما قد  
 وضع له كما تقول مالك على حجة الا الظلم أو الا أن نظامنى أى مالك حجة البتة ولكنك نظامنى  
 \* وأجاز قطرب أن يكون الذين في موضع جر بدلان ضمير الخطاب في عليكم ويكون التقدير لئلا  
 تثبت حجة للناس على غير الظالمين منهم وهم أتم أيها المخاطبون بتولية وجوهكم الى القبلية ونقل  
 السجواندى أن قطر باقراً الأعلى الذين ظلموا وهو بدل أيضاً على اظهار حرف الجر كقوله للذين  
 استضعفوا المن آمن منهم وهذا ضعيف لأن فيه ابدال الظاهر من ضمير الخطاب بدل شئ من شئ وهما  
 لعين واحدة ولا يجوز ذلك الأعلى مذهب الاخفش وزعم أبو عبيد معمر بن المنى أن الا في الآية  
 بمعنى الواو وجعل من ذلك قوله

ما بال مدينة دار غير واحدة \* دار الخليفة الادارمر وانا

﴿وقوله﴾

وكل أخ مفارقة أخوه \* لعمر أيبك الا الفرقدان

التقدير عنده والذين ظلموا وادارمر وان والفرقدان واثبت الابعنى الواو لا يقوم عليه دليل  
 والاستثناء سائغ فيما دعى فيه أن الابعنى الواو وكان أبو عبيدة يضعف في النحو \* وقال الزجاج هذا  
 خطأ عند حذاق النحويين وأضعف من هذا زعم من زعم أن الابعنى بعد أى بعد الذين ظلموا وجعل  
 من ذلك الا ما قد سلف أى بعد ما قد سلف والا المونة الأولى أى بعد المونة الأولى ولولا أن بعض  
 المفسرين ذكر هذين القولين ماذا كرتما الضعفاء ما ﴿فلا تتخشوهم واخشوني﴾ هذا فيه تحقير  
 لشأنهم وأمر باطراحهم ومراعاة لامرهم تعالى وضمير المفعول في فلا تتخشوهم محتمل أن يعود على  
 الناس أى فلا تتخشو الناس وأن يعود على الذين ظلموا أى فلا تتخشو الظالمين ونهى عن خشيتهم  
 فيما زخرفونه من الكلام الباطل فانهم لا يقدر على نفع ولا ضرر وأمر بتخشيتهم هو ترك ما أمرهم  
 به من التوجه الى المسجد الحرام \* وقيل المعنى فلا تتخشوهم في المبانيه واخشوني في المخالفة ومعناه  
 قريب من الأول \* وقد ذكرنا شرح هاتين الجملتين في ذكر قراءة ابن عباس بقر ب من هذا \* وقال  
 السدى معناه لا تتخشوا أن أردكم في دينكم واخشوني وهذا الذى قاله لا يساعده قوله فلا  
 تتخشوهم قال بعضهم ذكر الخشية هنا ولم يذكر الخوف لان الخشية حذر من أمر قد وقع والخوف  
 حذر من أمر لم يقع والذى تدل عليه اللغة والاستعمال ان الخشية والخوف مترادفان وقال تعالى فلا  
 تتخافوهم وخافون كما قال هنا فلا تتخشوهم واخشوني \* ولأنهم نعتى عليكم ﴿الظاهر أنه معطوف

﴿ولا نعتى﴾ معطوف  
 على لئلا يكون والمعنى  
 عرفناكم وجه الصواب  
 في قبلتكم لانتفاء حجج  
 الناس عليكم ولانمام  
 النعمة فالتعريف معلل  
 بعلمين والفصل بالاستثناء  
 كلافصل اذ هو من متعلق  
 العلة الأولى



﴿ كما أرسلنا ﴾ تشبيه متعلقه ولا يتم أي إتمام مثل إتمام إرسال الرسول إليكم أو تهتدون اهتداء مثل إرسالنا وتشبيه الهداية بالإرسال في التحقق والثبوت أي اهتداء ثابتا متحققا كتحقق إرسال الرسول ولو قيل الكاف للتعليل لا للتشبيه لكان سائعا أي لا إرسالنا رسولا

(ح) كما أرسلنا فيكم رسولا منكم الآية وقيل الكاف منقطعة من الكلام قبلها ومتعلقة بالكلام بعدها والتقدير قال (ش) كما ذكرتم بإرسال الرسول فاذ كروني بالطاعة أذ كركم بالثواب انتهى فيكون على تقدير مصدر محذوف وعلى تقدير مضاف أي اذ كروني ذكرنا مثل ذكرنا لكم بالإرسال ثم صار مثل ذكرنا إرسالنا ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وهذا كما تقول كما أنالك فلان فإنه يكرمك وهذا قول مجاهد وعطاء والكافي ومقاتل وهو اختيار الأخفش والزجاج وابن كيسان والاصم والمعنى انكم كنتم على حالة لا تقرؤن كتابا ولا تعرفون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم أنا كم يا عجب الآيات الدالة على صدقه فقال كما أوليتكم هذه النعمة (٤٤٣)

أذ كركم برحمتي ويؤكد له  
لقد من الله على المؤمنين  
اذ بعث فيهم رسولا منهم  
وبحقل على هذا الوجه  
بل يظهر وهو اذا علفت  
بما بعده أن لا تكون  
الكاف للتشبيه بل للتعليل  
وهو معنى مقول فيها أنها  
تردله وما في كما مصدرية  
وقول من قال ان كما أرسلنا  
متعلق بما بعده قدرده أبو  
محمد مكي بن أبي طالب قال  
لان الامر اذا كان له  
جواب لم يتعلق به ما قبله  
لاشغاله بجوابه قال لو قلت  
كما أحسنت إليك فاكرمني  
أكرمتك متعلق الكاف  
من كما كرمني لان له  
جوابا ولكن متعلق بشئ  
آخر أو بمصدر وكذلك  
فاذ كروني أذ كركم هو  
أمره جواب فلا يتعلق  
بجوابه ولا يجوز ذلك الأعلى

على قوله لئلا يكون وكان المعنى عرفناكم وجه الصواب في قبلكم والحجة لكم لا تنفاه حجج  
الناس عليكم ولا تمام النعمة فيكون التعريف معللا بهاتين العلتين والفصل بالاستثناء وما بعده  
كلا فصل اذ هو من متعلق العلة الأولى وقيل هو معطوف على علة محذوفة وكلاهما معلولها الخشية  
السابقة كأنه قيل واخشوني لأوفقكم ولا تتم نعمتي عليكم وقيل تتعلق اللام بفعل مؤخر  
التقدير ولا تتم نعمتي عليكم عرفتمكم قبلي ومن زعم أن الواو زائدة فقوله ضعيف وإتمام النعمة بما  
هداهم إليه من القبلة أو بما أعد لهم من ثواب الطاعة أو بما حصل للعرب من الشرف بتحويل  
القبلة إلى الكعبة أو بإبطال حجج المختجين عليهم أو بإدخالهم الجنة أو بالموت على الإسلام أو النعمة  
سنة الإسلام والقرآن ومحمد صلى الله عليه وسلم والستر والعافية والغنى عن الناس أو بشرائع الملة  
الخفية أقوال ثمانية صدرت مصدر المثل لا مصدر التعيين وكل فيها نعمة ﴿ ولعلكم تهتدون ﴾  
تقدم القول في لعل بالنسبة إلى مجيئها من الله تعالى في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون في أول  
البقرة وهو أول مواضعه والمعنى لتكونوا على رجاء ادامة هدايتي إياكم على استقبال الكعبة  
أو لكي تهتدوا إلى قبلة أبيكم إبراهيم والظاهر رجاء الهداية مطلقا ﴿ كما أرسلنا فيكم ﴾ الكاف  
هنا للتشبيه وهي في موضع نصب على أنها نعت لمصدر محذوف واختلف في تقديره فقيل التقدير  
ولا تتم نعمتي عليكم إتماما مثل إتمام إرسال الرسول فيكم ومتعلق بالإتمامين مختلف فالإتمام الأول  
بالثواب في الآخرة والإتمام الثاني بإرسال الرسول إلى باقي الدنيا أو الإتمام الأول بإجابة الدعوة  
الأولى لإبراهيم في قوله ومن ذريتنا أمة مسلمة لك والإتمام الثاني بإجابة الدعوة الثانية في قوله ربنا  
وابعث فيهم رسولا منهم وقيل التقدير ولعلكم تهتدون اهتداء مثل إرسالنا فيكم رسولا ويكون  
تشبيه الهداية بالإرسال في التحقق والثبوت أي اهتداء ثابتا متحققا كتحقق إرسالنا ونبوته وقيل  
متعلق بقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي جعلنا مثل ما أرسلنا وهو قول أبي مسلم وهذا بعيد جدا  
لكثرة الفصل المؤذن بالانقطاع ﴿ وقيل الكاف في موضع نصب على الحال من نعمتي أي ولا تتم  
نعمتي عليكم مشبهة بإرسالنا فيكم رسولا أي مشبهة نعمة الإرسال فيكون على حذف مضاف ﴿  
وقيل الكاف منقطعة من الكلام قبلها ومتعلقة بالكلام بعدها والتقدير قال الرخشي كما

التشبيه بالشرط الذي يجاب بجوابين وهو قولك اذا أنالك فلان فائتبه ترضه فتكون كما وفاد كروني جوابين للامر والاول  
أفصح وأشهر وتقول كما أحسنت إليك فاكرمني فيصح أن تجعل الكاف متعلقة بكرمني اذا جواب له انتهى كلامه ورجح  
مكي قول من قال انها متعلقة بما قبلها وهو لا يتم نعمتي عليكم لان سياق اللفظ يدل على أن المعنى ولا تتم نعمتي عليكم ببيان ملة أبيكم  
إبراهيم كما أجناد عوته فيكم فارسنا إليكم رسولا منكم وما ذهب إليه مكي من إبطال أن تكون كلمة متعلقة بما بعدهما من

الوجه الذي ذكر ليس بشئ لان الكاف اما أن تكون للتشبيه أو للتعليل فان كانت للتشبيه فتكون نعتا لمصدر محذوف ويجوز تقدم ذلك المصدر على الفعل مثال ذلك ( ٤٤٤ ) أكرمني أكرام مثل أكرامى السابق لك

ذكرتم بارسال الرسول فاذ كروني بالطاعة أذ كرم بالثواب انتهى فيكون على تقدير مصدر محذوف وعلى تقدير مضاف أى اذ كروني ذكرتم أكرام مثل ذكرنا لكم بالارسال ثم صار مثل ذكر ارسالن ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وهذا كما تقول كما أناك فلان فائمه بكرمك وهذا قول مجاهد وعطاء والكبي ومقاتل وهو اختيار الاخفش والراجح وابن كيسان والاصم والمعنى أنكم كنتم على حالة لا تقرأون كتابا ولا تقرأون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم أنا كم بأعجب الآيات الدالة على صدقه فقال كما أوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلا فاذ كروني بالشكر أذ كرم بركم حتى يؤكده لقدم الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا منهم ويحفل على هذا الوجه بل يظهر وهو اذا علقت بما بعدها أن لا تكون الكاف للتشبيه بل للتعليل وهو معنى مقول فيها انها تردله وحل على ذلك قوله تعالى واذ كروه كما هذا كم \* وقول الشاعر \* لا تشتم الناس كما لا تشتم \* أى واذ كروه لهدايته اياكم ولا تشتم الناس لكونك لا تشتم أى امتنع من شتم الناس لامتناع الناس من شتمك \* ومافى كما مصدرية وأبعد من زعم أنها موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف ورسولا بدل منه والتقدير كالذى أرسلناه رسولا إذ يبعد تقدير بهذا التقدير مع الكلام الذى قبله ومع الكلام الذى بعده وفيه وقوع ما على أحاد من يعقل وكذلك جعل ما كافة لانه لا يذهب الى ذلك الا حيث لا يمكن أن ينسبك منه ما بعد ما مصدر لولايتها الجل الاسمية نحو قول الشاعر

لعمرك انى وأبا حميد \* كما النشوان والرجل الحليم

وقول من قال ان كما أرسلنا متعلق بما بعده قدره أبو محمد مكي بن أبى طالب قال لان الأمر اذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاستعاله بجوابه قال لو قلت كما أحسنت اليك فأكرمني أكرمك لم يتعلق الكاف من كما كرمي لان له جوابا ولكن يتعلق بشئ آخر أو بمضمر وكذلك فاذ كروني أذ كرم هو أمر له جواب فلا يتعلق بكابه ولا يجوز ذلك الا على التشبيه بالشرط الذى يجواب بجوابين وهو قولك اذا أناك فلان فائمه ترضه فتكون كما وفاد كروني جوابين للأمر والأول أفصح وأشهر وتقول كما أحسنت اليك فأكرمني يصح أن يجعل الكاف متعلقة بأكرمني إذ لا جواب له انتهى كلامه ورجح مكي قول من قال انها متعلقة بما قبلها وهو لا يتم نعمتى عليكم لان سياق اللفظ يدل على ان المعنى ولأنتم نعمتى عليكم ببيان مله أياكم ابراهيم كما أجناد عوته فيكم فأرسلنا اليكم رسولا منكم يتلو \* وما ذهب اليه مكي من ابطال أن تكون كما متعلقة بما بعدها من الوجه الذى ذكر ليس بشئ لان الكاف إما أن تكون للتشبيه أو للتعليل \* فان كانت للتشبيه فتكون نعتا لمصدر محذوف ويجوز تقدم ذلك المصدر على الفعل مثال ذلك أكرمني أكرام مثل أكرامى السابق لك أكرمك فيجوز تقديم هذا المصدر \* وان كانت للتعليل فيجوز أيضا تقدم ذلك على الفعل مثال ذلك أكرمني لا كرامى لك أكرمك لانعلم خلافا في جواز تقديم هذا المصدر وهذه العلة على الفعل العامل فيهما وتجويز مكي ذلك على التشبيه بالشرط الذى يجواب بجوابين وتسميته كما وفاد كروني جوابين للأمر ليس به صحيح لان كما ليس بجواب ولان ذلك التشبيه فاسد لان المصدر لا يشبه الجواب وكذلك التعليل أما المصدر التشبيهي فهو وصف في الفعل المتروك على المأمور به فليس مترتبا على وقوع مطلق الفعل بل لا يقع الفعل الا بذلك الوصف وعلى هذا فلا يشبه الجواب لان الجواب مترتب على نفس وقوع الفعل وأما التعليل فكذلك أيضا ليس مترتبا على وقوع الفعل بل الفعل مترتب على وجود العلة فهو تقيض الجواب لان الجواب مترتب على وقوع الفعل والعلة مترتب عليها وجود الفعل فلا تشبيه بينهما وانما يחדش عندى في تعلق كبا قوله

فاذ كروني هو الفاء لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها فالفاء لا تكون التعليل واختاروا تبعد زيادة الفاء هذا يظهر تعلق كبا قبلها

فليس مترتباً على وقوع مطلق الفعل بل لا يقع الفعل إلا بذلك الوصف وعلى هذا لا يشبه الجواب لأن الجواب مترتب على نفس وقوع الفعل وأما التعليل فكذلك أيضاً ليس مترتباً على وقوع الفعل بل الفعل مترتب على وجود العلة فهو نقيض الجواب لأن الجواب مترتب على وقوع الفعل والعلة مترتب عليها وجود الفعل فلا تشبيه بينهما وإنما يخدش عندى في تعلق كما بقوله فاذا كرونى هو الفاء لأن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها ولو لا الفاء لكان التعلق واضحاً وتبعد زيادة الفاء فهذا يظهر تعلق كما بما قبلها ويكون في ذلك تشبيه تمام هذه النعمة بالحادثة من الهداية لاستقبال قبلة الصلاة التي هي عمود الاسلام وأفضل الأعمال وأدل الدلائل على الاستسكان بشرية الاسلام باتمام النعمة السابقة بإرسال الرسول المتصف بكونه منهم إلى سائر الأوصاف التي وصفه تعالى بها وجعل ذلك تماماً للنعمة في الحالين لأن استقبال الكعبة ثانياً أمر لا يزداد عليه شيء ينسخه فهي آخر القبلات المتوجه إليها في الصلاة كما أن إرسال محمد صلى الله عليه وسلم هو آخر رسائل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ لا نبي بعده وهو خاتم النبيين فشبّهه تمام تلك النعمة التي هي كمال نعمة استقبال القبلة بهذا الاتمام الذي هو كمال إرسال الرسل وفي تمام هاتين النعمتين عز للعرب وشرف واستمالة لقلوبهم إذ كان الرسول منهم والقبلة التي يستقبلونها في الصلاة بينهم الذي يحجونه قديماً وحديثاً ويعظمونه ﴿رسولاً منكم﴾ فيه اعتناء بالعرب إذ كان الإرسال فيهم والرسول منهم وإن كانت رسالته عامة وكذلك جاء هو الذي بعث في الأميين ويشعر هذا الامتنان بأنه لم يسبق أن يرسل ولا يبعث في العرب رسول غير نبي محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك أفرد به فقال رسولاً منهم ووصفه بأوصاف كلها معجز لهم وهي كونه منهم وتالياً عليهم آيات الله ومن كمالهم ومعاملهم الكتاب والحكمة وما لم يكونوا يعلمون وقدم كونه منهم أي يعرفونه شخصاً ونسباً ومولداً ومنشأً لأن معرفة ذات الشخص متقدمة على معرفة ما يصدر من أفعاله ﴿وأتى ثانياً بصيغة تلاوة الآيات إليه تعالى لانها هي المعجزة الدالة على صدقه الباقية إلى الأبد وأضاف الآيات إليه تعالى لانها كلامه سبحانه وتعالى ومن تلاوته تستفاد العبادات ومجامع الأخلاق الشريفة وتتبع العلوم ﴿وأتى ثالثاً بصيغة التزكية وهي التطهير من أنجاس الضلال لأن ذلك نأثي عن اظهار المعجز لمن أراد الله تعالى توفيقه وقبوله للحق وأتى رابعاً بصيغة تعليم الكتاب والحكمة لأن ذلك نأثي عن تطهير الانسان باتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيعنه اذ ذاك ويفهمه ما انطوى عليه كتاب الله تعالى وما اقتضته الحكمة الالهية ﴿وأتى بهذه الصفات فعلاً مضارعاً ليدل بذلك على التجدد لان التلاوة والتزكية والتعليم تتجدد دائماً وأما الصفة الأولى وهي كونه منهم فليست بتجدد بل هو وصف ثابت له ﴿وقد تقدم الكلام على هذه الأوصاف في قوله ربنا وبعث فيهم رسولاً منهم بأشجع من هذا فليست بهذا ختم هذا بقوله ﴿ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾ وهو ذكراً عام بعد خاص لانهم لم يكونوا يعلمون الكتاب والحكمة وفسر بعضهم ذلك بأن الذي لم يكونوا يعلمون قصص من سلف وقصص ما يأتي من الغيوب وفي هذه الآية قدم التزكية على التعليم وفي دعاء ابراهيم قدم التعليم على التزكية وذلك لاختلاف المراد بالتزكية فالظاهر ان المراد هنا هو التطهير من الكفر كاشراً عنه وهذا هو الشهادة بانهم خيما رز كيا ودلك متأخر عن تعليم الشرائع والعمل بها ﴿فاذا كرونى أذ كركم﴾ أي اذ كرونى بالطاعة أذ كركم بالنواب والمغفرة قاله ابن جبير أو بالدعاء والتسبيح ونحوه قاله الربيع والسدي ﴿وقال عكرمة يقول الله يا بن آدم أذ كرنى بعد صلاة الصبح ساعة وبعد صلاة العصر ساعة وأنا كفيل ما بينهما أو انشوا على أن

﴿فاذا كرونى﴾ كما قيل  
في قوله واذا كروه كما  
هذا كم أى لاجل هدايته  
اياكم وقول الشاعر  
\* لا تشتم الناس كما لا تشتم \*  
أى امتنع من شتم الناس  
لا تمنع الناس من شتمك  
لكن يخدش هذا القول  
وجود الفاء في فاذا كرونى  
والاجود التعلق بقوله  
ولأنه فيكون تمام هذه  
النعمة بالحادثة من الهداية  
لاستقبال قبلة الصلاة التي  
هي عمود الاسلام وأفضل  
الاعمال وأدل الدلائل  
على الاستسكان بشرية  
الاسلام باتمام النعمة  
السابقة بإرسال الرسول  
المتصف بكونه منهم إلى  
سائر الأوصاف التي وصفه  
تعالى بها والذي كركم  
بالاسان من التحميد  
والتمجيد والتسبيح وقراءة  
كتاب الله ويكون بالقلب  
كالغفر في الدلائل الدالة  
على التكليف والفكر  
في صفات الاله وفي سائر  
مخالقات الله وذكركه  
تعالى اياهم هو مجازاته  
على ذكركهم

عليكم \* وقد جاء هذا المعنى في الحديث الطويل في قوله صلى الله عليه وسلم ان لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكرك وفيه ما يقول عبادي قالوا يسبحونك ويمجدونك ويمجدونك \* وقيل هو على حذف مضاف أي اذ كروا نعمتي اذ كرمكم بالزيادة \* وقد جاء التصريح بالنعمة في قوله اذ كروا نعمتي \* وقيل الذكرك باللسان وبالقلب عند الامر والنواهي \* وقيل اذ كروني بتوحيدي وتصديق نبي \* وقيل بما فرضت عليكم أو نبتكم اليه اذ كرمكم أي أجازكم على ذلك وقد تقدم معنى هذا وهو قول سعيد فاذا كروني بالطاعة اذ كرمكم بالثواب \* وقيل فاذا كروني في الرخاء بالطاعة والدعاء اذ كرمكم في البلاء بالعطية والنعمة قاله ابن بحر \* وقيل اذ كروني بالسؤال اذ كرمكم بالنوال أو اذ كروني بالتوبة اذ كرمكم بالعفو عن الخطيئة أو اذ كروني في الدنيا اذ كرمكم في الآخرة أو اذ كروني في الخلوات اذ كرمكم في الفلوات أو اذ كروني بمحامدي اذ كرمكم بهديتي أو اذ كروني بالصدق والاخلاص اذ كرمكم بالخلاص ومزيد الاختصاص أو اذ كروني بالموافقات اذ كرمكم بالكرامات أو اذ كروني بترك كل حظ اذ كرمكم بان أقيمكم بحق بعد فنائكم عنكم أو اذ كروني بقطع العلائق اذ كرمكم بنعت الحقائق أو اذ كروني لمن لقيتموه اذ كرمكم لكل من خاطبته قال ومن ذكرك في ملائكة كرمته في ملائكة خير منه أو اذ كروني اذ كرمكم أحبوني أحبكم أو اذ كروني بالتدليل اذ كرمكم بالتفضل أو اذ كروني بقلوبكم اذ كرمكم بتحقيق مطلوبكم أو اذ كروني على الباب من حيث الخدمة اذ كرمكم على بساط القرب باكمال النعمة أو اذ كروني بتصفية السر اذ كرمكم بتوفية البر أو اذ كروني في حال سروركم اذ كرمكم في قبوركم أو اذ كروني وأنتم بوصف السلامة اذ كرمكم يوم القيامة يوم لا تنفع الندامة أو اذ كروني بالرهبة اذ كرمكم بالرغبة \* وقال القشيري فاذا كروني اذ كرمكم الذكركراستغراق الذكرك في شهود المذكركور ثم استهلاكه في وجود المذكركور حتى لا يبقى منه الا أثر يذكرك فيقال قد كان فلان قال تعالى انهم كانوا قبل ذلك محسنين \* وانما الدنيا حديث حسن فكن حديثا حسنا لمن وعى \* قال الشاعر

انما الدنيا محاسنها \* طيب ما يبقى من الخبر

وفي المنتخب ما ملخصه الذكرك يكون باللسان وهو الحمد والتسبيح والتعجيد وقراءة كتب الله وبالقلب وهو الفكر في الدلائل الدالة على التكليف والاحكام والامر والنهي والوعيد والوعيد والفكر في الصفات الالهية والفكر في أسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم التقديس فاذا انظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال والجوارح بأن تكون مستغرقة في الأعمال المأمور بها خالية عن الأعمال المنهي عنها وعلى هذا الوجه سمى الله الصلاة ذكركرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله انتهى وقالوا الذكركرهو تنبيه القلب للمذكركور والتمسك به وأطلق على اللسان لدلالته على ذلك ولما كثراطلاقه عليه صار هو السابق الى الفهم فالذكركر باللسان سرى وجهرى والذكركر بالقلب دائم ومتعلل وبهما أبيضادائم ومتعلل فباللسان ذكركر عامة المؤمنين وهو أدنى مراتب الذكركر وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكركرا خراج ابن ماجه أن أعرابيا قال يا رسول الله ان شرائع الاسلام قد كثرت علي فأنبئني منها بشئ آتشت به قال لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله وخرج أيضا قال يقول الله تعالى أنا مع عبدي اذ هو ذكركرني وتحركت بي شفاته وسئل أبو عثمان فقيل له ندكركر الله ولا تجدي قلوبنا حلاوة فقال اجدوا الله على أن زين جارحة من جوارحكم بطاعته وبالقلب هو ذكركر العارفين وخواص المؤمنين وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم

ذكر او معناه استقرار الذكرك فيه حتى لا يخطر فيه غير المذكور \* قال الشاعر  
سواك بيا لا يخطر \* اذا ما نسيتك من اذكر

وبهما هو ذكر خواص المؤمنين وهذه ثلاث المقامات اودوها افضلها انتهى \* وقد طال بنا الكلام  
في هذه الجمله وتركنا أشياء مما ذكره الناس وهذه التقييدات والتفسيرات التي فسر بها الذكر ان  
لا يدل اللفظ على شيء منها وينبغي أن يحمل ذلك من المفسرين له على سبيل التيسيل وجواز أن  
يكون المراد وأما دلالة اللفظ فهي طلب مطلق الذكروا الذي يتبادر اليه الذهن هو الذكروا الساني  
والذكروا الساني لا يكون ذكر لفظ الجلالة مفردا من غير اسناد بل لابد من اسناد أو لاها الا ذكر  
المروية في الآثار والمشار اليها في القرآن \* وقد جاء الترغيب في ذكر جملة منها والوعيد على ذكرها  
بالثواب الجزيل وتلك الاذكار تتضمن الثناء على الله والحمد له والمدح لجلاله والتماس الخير من عنده  
فعبير عن ذلك بالذكروا وأمر العبد به فكأنه قيل عظموا الله وأنواعا عليه بالالفاظ الدالة على ذلك  
وسمى الثواب المترتب على ذلك ذكرا فقال فاذكروني اذكركم على سبيل المقابلة لما كان نتيجة  
الذكروا وناسنا عنه سماء ذكرا \* واشكروا \* تقدم تفسير الشكر وعدها هنا باللام وكذلك أن  
اشكروني ولو لديك وهو من الأفعال التي ذكر أنها تارة تتعدى بحرف جر وتارة تتعدى بنفسها  
كما قال عمرو بن لجا التميمي

هم جمعوا يؤسى ونعمى عليكم \* فهلاشكرت القوم اذ لم تقابل

وفي اثبات هذا النوع من الفعل وهو أن يكون يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف جر بحق الوضع  
فيهما خلاف وقالوا اذا قلت شكرت زيد فالتقدير شكرت زيد بصنيعه فجعلوه مما يتعدى لواحد  
بحرف جر وآخر بنفسه ولذلك فسر الزمخشري هذا الموضع بقوله واشكروا لي ما أنعمت به  
عليكم \* وقال ابن عطية واشكروا لي واشكروني بمعنى واحد ولي أفصح وأشهر مع الشكر ومعناه  
نعمتي وأيادي وكذلك اذا قلت شكرتك فالمعنى شكرت لك صنيعك وذكرته فحذف المضاف اذ معنى  
الشكر ذكر اليدوذ كرمسديهما معا فحذف من ذلك فهو اختصار لدلالة ما بقى على ما حذف انتهى  
كلامه ويحتاج كونه يتعدى لواحد بنفسه وللآخر بحرف جر فقول شكرت زيد بصنيعه لسامع من  
العرب وحينئذ ينصير اليه \* ولا تكفرون \* هو من كفر النعمة وهو على حذف مضاف أي ولا  
تكفروا ونعمتي ولو كان من الكفر ضد الايمان لكان ولا تكفروا أو ولا تكفروا لي وهذه النون  
نون الوقاية حذف ياء المتكلم بعدها تحقيقا لتناسب الفواصل \* قيل المعنى واشكروا لي بالطاعة  
ولا تكفرون بالمعصية \* وقيل معنى الشكر هنا الاعتراف بحق المنعم والثناء عليه ولذلك قابله بقوله  
ولا تكفرون وهن ثلاث جمل جملة الأمر بالذكروا وجملة النهي عن الكفران  
فبدى أولا بجملة الذكروا لأنه أريد به الثناء والمدح العام والحمد له تعالى وذكر له جواب مترتب عليه  
ونهى بجملة الشكر لأنه ثناء على شيء خاص وقد اندرج تحت الاول فهو بمنزلة التوكيد فلم يحتاج الى  
جواب وختم بجملة النهي لأنه لما أمر بالشكر لم يكن اللفظ ليبدل على عموم الا زمان ولا يمكن  
التكليف بانه تحضار الشكر في كل زمان فقيده لهل الانسان عن ذلك في كثير من الاوقات ونهى  
عن الكفران لان النهي يقتضى الامتناع من المنهى عنه في كل الا زمان وذلك ممكن لانه من  
باب التروك وقد تقدم لنا الكلام على أنه اذا كان أمر ونهى بدى بالأمر وذكرنا الحكمة  
في ذلك في قوله وآمنوا بما أنزلت مصداق لما معكم ولا تكونوا أول كافرين فأغنى عن اعادته هنا

\* واشكروا لي \* جاء  
تعبيره بغير اللام قال  
\* فهلاشكرت القوم اذ لم  
تقابل \* \* ولا تكفرون \*  
أي ولا تكفروا نعمتي  
والصبر قصر النفس على  
المكاره والتكاليف  
الشاقة وهو أمر قلبي  
\* والصلاة من ثمرته وهي  
من أشق التكاليف  
لتكررها

\*\*\*\*\*

( ح ) وقالوا اذا قلت  
شكرت زيد فالتقدير  
شكرت زيد بصنيعه فجعلوه  
مما يتعدى لواحد بحرف  
جر وآخر بنفسه ولذلك  
فسر (ش) هذا الموضع  
بقوله واشكروا لي ما  
أنعمت به عليكم وقال (ع)  
واشكروا لي واشكروني  
بمعنى واحد ولي أفصح وأشهر  
مع الشكر ومعناه نعمتي  
وأيادي وكذلك اذا قلت  
شكرتك فالمعنى شكرت  
لك صنيعك وذكرته  
فحذف المضاف اذ معنى  
الشكر ذكر اليدوذ كرمسديهما  
معا فحذف من ذلك فهو اختصار  
لدلالة ما بقى على ما حذف انتهى  
مابق على ما حذف انتهى  
ويحتاج كونه يتعدى  
لواحد بنفسه وللآخر  
بحرف جر فقول شكرت  
زيد بصنيعه الى سامع من  
العرب



﴿ يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ﴾ قيل سبب نزول هذه الآية أن المشركين قالوا  
 يرجع محمد إلى ديننا كارجع إلى قبلتنا هزمهم هذا النداء المتضمن هذا الوصف الشريف وهو  
 الإيمان مجعولا فعلا ماضيا في صلة الذين دالا على الثبوت والالتباس به في تقدم زمانهم ليكونوا  
 أدعى لقبول ما يرد عليهم من الأمر والتكليف الشاق لأن الصبر والصلاة هماركنا الاسلام فالصبر  
 قصر النفس على المكازة والتكليف الشاق وهو أمر قلبي والصلاة ثمرة وهي من أشق  
 التكليف لتكررها ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانهم سمعوا من طعن الكفار على توجهه  
 إلى الكعبة والصلاة إليها أذى كثيرا فأمروا عند ذلك بالاستعانة بالصبر والصلاة \* وقد قيد بعضهم  
 الصبر هنا بأنه الصبر على أذى الكفار بالطعن على التحول والصلاة إلى الكعبة وبعضهم بالصبر  
 على أداء الفرائض \* وروى عن ابن عباس وبعضهم قال هو كناية عن الصوم ومنه قيل لرمضان  
 شهر الصبر وبعضهم قال هو كناية عن الجهاد لقوله بعد ولا تقولوا لمن يقتل وهو قول أبي مسلم  
 والاولى ما قدمناه من عموم اللفظ فتدرج هذه الافراد تحتها \* وروى عن علي كرم الله وجهه  
 أنه قال الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ولا خير في جسد لا رأس له وقد تقدم الكلام  
 على شرح هذه الجملة من قوله استعينوا بالصبر والصلاة ﴿ ان الله مع الصابرين ﴾ أي بالمعونة  
 والتأييد كما قال اهيجهم وروح القدس معك وقال تعالى لا تحزن ان الله معنا ومن كان الله معه فهو  
 الغالب ولما كانت الصلاة ناشئة عن الصبر وصار الصبر أصلا لجميع التكليفات الشاقة قال ان الله  
 مع الصابرين فاندرج المصابون تحت الصابرين اندراج الفرع تحت الأصل وأما قوله هناك وانها  
 لكبيرة إلا على الخاشعين فأعاد الضمير عليها على ظاهر الكلام لانها أشرف وأشق نتائج الصبر  
 ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ﴾ ولكن لا تشعرون ﴿ قيل سبب نزول هذه الآية  
 انه قيل لمن يقتل في سبيل الله مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذتها فأنزلتها عن قولهم عن  
 الشهداء أموات وأخبر تعالى انهم أحياء وارتفع أموات وأحياء على انه خبر مبتدأ محذوف أي هم  
 أموات بل هم أحياء ويحتمل أن يكون بل أحياء منسجما تحت قول مضمر أي بل قولوا هم أحياء  
 لكن يرجح الوجه الأول وهو انه اخبار من الله تعالى قوله ولكن لا تشعرون لان معناه ان حياتهم  
 لا شعور لكم بها والظاهر ان المراد حقيقة الموت والحياة \* وقيل ذلك مجاز \* واختلفوا في قيل  
 أموات بانقطاع الذكركر بل أحياء ببقائه وثبوت الأجر وكانت العرب تسمى من لا يبقى له ذكر بعد  
 موته كالولد وغيره ميتا وقيل أموات بالضلal بل أحياء بالطاعة والهدى كما قال أومن كان ميتا  
 فأحييناه وإذا حل الموت والحياة على الحقيقة فاختلفوا فقال قوم معناه النهي عن قول الجاهلية انهم  
 لا يبعثون فالمعنى انهم سيحيون بالبعث فيثابون ثواب الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله وأكثر أهل  
 العلم على انهم أحياء في الوقت ومعنى هذه الحياة بقاء أرواحهم دون أجسادهم إذا أجسادهم نشاهد  
 فسادها وفناءها واستدلوا على بقاء الأرواح بعذاب القبر وقوله ولكن لا تشعرون معناه  
 لا تشعرون بكيفية حياتهم ولو كان المعنى باحياء انهم سيحيون يوم القيامة أو انهم على هدى ونور لم  
 يظهر لنفي الشعور معنى اذ هو خطاب للمؤمنين وهم قد علموا بالبعث وبانهم كانوا على هدى فلا يقال  
 فيه ولكن لا تشعرون لانهم قد شعروا به بقوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وقد  
 ذهب بعض الناس إلى أن الشهيد حي الجسد والروح ولا يقدح في ذلك عدم الشعور به من الحي  
 غيره فمعنى نراهم على صفة الأموات وهم أحياء كما قال تعالى وتري الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر

﴿ ان الله مع الصابرين ﴾  
 بالمعونة والتأييد واندرج  
 المصابون في الصابرين  
 اندراج الفرع تحت  
 الأصل قالوا لمن يقتل في  
 سبيل الله مات فلان  
 وذهب عنه نعيم الدنيا  
 فنزل ﴿ ولا تقولوا لمن  
 يقتل في سبيل الله ﴾ من  
 أعظم نتائج الإيمان والصبر  
 ﴿ أموات ﴾ خبر مبتدأ  
 محذوف و﴿ أحياء ﴾  
 كذلك والتقدير هم أموات  
 بل هم أحياء \* ولكن  
 لا تشعرون \* بانهم  
 أحياء والمراد بالحياة بقاء  
 أرواحهم وليست فانية  
 كما فني أجسادهم فنفي  
 شعور المخاطبين بكيفية  
 حياة المقتولين في سبيل  
 الله وفي هذه الآية ترغيب  
 في الشهادة وتسلية لأقرباء  
 الشهداء وأخوانهم  
 المؤمنين

السحاب وكأثرى النائم على هيئة وهو يرى في منامه ما ينعم به أو يتألم به \* ونقل السهيلي في كتاب  
دلائل النبوة من تأليفه حكاية عن بعض الصحابة انه حفر في مكان فانفتحت طاقة فاذا شخص  
جالس على سرير وبين يديه مصحف يقرأ فيه وأمامه روضة خضراء وذلك بأحد وعلم انه من  
الشهداء لانه رأى في صفحة وجهه جرحا اذا ثبت ان الشهداء أحياء إما أرواحهم وإما أجسادهم  
وأرواحهم فاختلف في مستقرها \* ف قيل قبورهم يزقون فيها \* وقيل في قباب بيض في الجنة  
يزقون فيها قاله أبو بشار السامي \* وقيل في طير بيض تأكل من ثمار الجنة ومساكنهم سدرية  
المنتهى قاله قتادة \* وقيل يأكلون من ثمار الجنة ويجدون ريحها وليسوا فيها قاله مجاهد \* وروى عن  
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء \* وروى  
في روضة خضراء يجري عليهم رزقهم من الجنة بكررة وعشيا \* وروى عنه صلى الله عليه وسلم ان  
أرواح الشهداء في طير خضر تعلق من ثمار الجنة وانهم في قناديل من ذهب وانهم في قبة خضراء واذا  
صح ذلك فهي أحوال لطوائف من الشهداء أو في أوقات مختلفة والجمهور على انهم في الجنة ويؤيده  
قوله صلى الله عليه وسلم لأم حارثة انهم في الفردوس ومذهب أهل السنة ان الأرواح لا تبقى وانها باقية  
بعد خروجهما من البدن فأرواح أهل السعادة منعمة الى يوم الدين وأرواح أهل الشقاوة معذبة الى  
يوم الدين والفرق بين الشهيد وغيره من المؤمنين انما هو الرزق فضلهم الله بذلك وقال تعالى في حق  
الكفار النار يعرضون عليها غدوا وعشيا \* وقال الحسن الشهداء أحياء عند الله تعرض أرواحهم  
على أرواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على آل فرعون غدوة وعشيا فيصل اليهم  
الوجع وقالوا يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها النعم وان كانت في  
حجم الذرة ولم تعرض الآية الكريمة لأرواح الشهداء ولا مستقرها وانما جرى ذلك  
على سبيل الاستطراد اتباعا للمفسرين حيث تكاملوا في ذلك في هذه الآية والا فظنة الكلام على  
ذلك في قوله بل أحياء عند ربهم يزقون حيث ذكر العندية والرزق وظاهر قوله لمن يقتل في  
سبيل الله العموم \* وقيل زلت في شهداء بدر كانوا أربعة عشر ولا يخص هذا العموم بهذا السبب  
بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وفي هذه الآية تسلية لأقرباء الشهداء واخوانهم من  
المؤمنين بذكر أنهم أحياء فهم مغبوطون لا محزون عليهم \* ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع  
ونقص من الأموال والأنفس والثمرات \* تقدم ان الابتلاء هو الاختبار ليعلم ما يكون من حال  
المتحير وهذا مستعمل بالنسبة الى الله تعالى وانما معناه هنا الاجابة والضمير الذي للخطاب \* قيل هو  
للمصاحبة فقط قاله عطاء خاظم بذلك بعد الهجرة وأخبرهم بذلك قبل وقوعه تطمينا لقلوبهم لانه اذا  
تقدم العلم بالواقع كان قد استعد له بخلاف الأشياء التي تفاجئ فانها أصعب على النفس وزيادة ثواب  
وأجر على ما يحصل لهم من انتظار المصيبة واخبارا بمغيب يقع وفق ما أخبر وتميز لمن أسلم مريدا وجه  
الله ممن نافق واذا خلاص في حال البلاء على خلاصه في حال العافية وحلا لمن لم يسلم على النظر  
في دلائل الاسلام اذا رأى هؤلاء المبتلين صابرين على دينهم ثابتي الجأش فيه مع ما ابتلوا به \* وقيل  
هؤلاء أهل مكة خاطبهم بذلك اعلاما انه أجاب دعوة نبيه صلى الله عليه وسلم فيهم وليبقوا يتوقعون  
المصيبة فتضاعف عليهم المصيبات \* وقيل هو خطاب للأمة ويكون آخر الزمان قال كعب يأتي على  
الناس زمان لا تحمّل النخلة الاثمة فيكون هذا الاخبار تحذيرا وموعظة على الركون الى الدنيا  
وزهرتها ويكون اخبار بالمغيبات \* وقيل الخطاب لا يراد به معين بل هو عام لا يتقيد بزمان ولا

\* ولنبلونكم \* أصل  
الابتلاء الاختبار والمعنى  
هنا ولا يصيبكم \* بشئ \*  
وأفرده ليدل على التقليل  
وبشئ مقدر في المعاطيف  
أى وبشئ من الجوع وبشئ  
من نقص \* والظاهر أن  
الخوف هنا هو من العدو  
\* وعبر بالجوع عن القحط  
اذ هو من أثره \* ونقص من  
الأموال \* بالهلاك والخراب  
\* والأنفس \* بالقتل  
والموت \* والثمرات \*  
بالجوائح وقلة النبات

بمخاطب خاص فكأنه قيل ولنصيبين بكذا فيكون في ذلك تحذير وأنه للصحابة وغيرهم وهذه الآية لها تعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة الآية وقبلها واشكروا لي والشكر يوجب زيادة النعم والابتلاء بما ذكرنا فيه ظاهر أو توجهه ان اتمام الشرائع اتمام للنعمة وذلك يوجب الشكر والقيام بتلك الشرائع لا يمكن الا بتحمل المشاق فأمر فيها بالصبر وأنه أنعم عليه أولاً فشكر والتبلى ثانياً فصبر لينال درجتي الشكر والصبر فيه كمال ايمانه كما روى عنه عليه السلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر \* بشئ متعلق بقوله ولنبلونكم والباء فيه للاستباق وأفرده ليدل على التقليل اذ لو جمعه فقال بأشياء لاحتمل أن تكون ضرراً وبأمن كل واحد مما بعده وقد قرأ الضحاك بأشياء فلا يكون حذيف فيما بعده فيكون من في موضع الصفة بخلاف قراءة الجمهور بشئ فلا بد من تقدير حذيف أي شئ من الخوف وشئ من الجوع وشئ من نقص والمعنى في هذه القراءة ولنبلونكم بطرف من كذا وكذا والخوف خوف العدو وقاله ابن عباس وقد حصل الخوف الشديد في وقعة الأحزاب \* وقال الشافعي هو خوف الله تعالى والجوع القحط قاله ابن عباس غير بالمسبب عن السبب \* وقيل الجوع الفقر غير بالمسبب عن السبب أيضاً \* وقال الشافعي هو صيام شهر رمضان ونقص من الأموال بالخسران والهلاك \* وقال الشافعي بالصدقات والأنفس بالقتل والموت \* وقال الشافعي بالأمراض وقيل بالسيب \* والثمرات يعني الجوائح في الثمرات وقلة النبات وانقطاع البركات \* وقال القفال قد يكون نقصها بالجدوب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالانفاق على من رد من الوفاء على رسول الله صلى الله عليه وسلم \* وقيل بظهور العدو عليهم \* وقال الشافعي والثمرات موت الأولاد لان ولد الرجل ثمرة قلبه وفي حديث أبي موسى ان الله يقول للملائكة اذ مات ولد العبد أقبضتم ثمرة فؤاده \* وقال بعض العلماء المراد في هذه الآية مؤن الجهاد وكافه فالخوف من العدو والجوع به وبالاسفار اليه ونقص الأموال بالنفقات فيه والأنفس بالقتل والثمرات باصابة العدو لها أو الغفلة عنها بسبب الجهاد انتهى كلامه وعطف ونقص على قوله بشئ أي ولتمتحنكم بشئ من الخوف والجوع ونقص وتحسن العطف تنكيرها على انه يحتمل أن يكون معطوفاً على الخوف والجوع فيكون تقديره وشئ من نقص \* ومن الأموال متعلق بنقص لانه مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وقد حذيف أي ونقص شئ ويحتمل أن يكون في موضع الصفة لنقص وتكون من ابتداء الغاية \* ويحتمل أن يكون في موضع الصفة لذلك المحذوف أي ونقص شئ من الأموال وتكون من اذ ذاك للتبعيض وقالوا يجوز أن تكون من عند الأخفش زائدة أي ونقص الأموال والأنفس والثمرات وأتى بالجملة الخبر بتمسكها عليها تأكيداً كيد الوقوع بالابتلاء واسناد الفعل اليه صريح في اضافة أسباب البلى اليه وان هذه الحن من الله تعالى ووعده بها المؤمنين يدل على انها ليست عقوبات بل اذا قارنها الصبر أفادت درجة عالية في الدين وجاء هذا الترتيب في العطف على سبيل الترتيق فأخبر أولاً بالابتلاء بشئ من الخوف وهو توقع ما يرد من المكروه \* ثم انتقل منه الى الابتلاء بشئ من الجوع وهو أشد من الخوف بأي تفسير فسر به من القحط أو الفقر أو الحاجة الى الأكل الاعلى تفسير الشافعي وهو صوم رمضان ولا ترقى بين نقص وشئ على ما اختاره من عطف نقص على بشئ بل الترقى في العطف بعد ونقص فبدأ أولاً بالأموال ثم ترقى الى الأنفس وأما الثمرات فجاء كالتخصيص بعد التعميم لانها تندرج تحت الأموال فلا ترقى فيها \* وبشر الصابرين \* خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أو لكل من تتأني منه البشارة أي على الجهاد بالنصر أو على الطاعة بالجزاء

أو على المصائب بالثواب أقوال والأحسن عدم التقييد بأي كل من صبر صبرا محمودا شرا عافوا ومندرج في الصابرين قالوا والصبر من خواص الانسان لانه يتعارض فيه العقل والشهوة وهو بدني وهو اما فعلى كتعاطى الأعمال الشاقة واما احتمال كالصبر على الضرب الشديد ونفسي وهو وقع النفس عن مشتهيات الطبع فان كان من شهوة الفرج والبطن سمي عفة وان كان من احتمال مكروه اختلفت أساميها باختلاف المكروه ففي المصيبة يقتصر عليه باسم الصبر ويضاده الجزع وان كان في الغنى سمي ضبط النفس ويضاده البطر وان كان في حرب سمي شجاعة ويضاده الجبن وان كان في نائبة مضجرة سمي سعة صدر ويضاده الضجر وان كان في اخفاء كلام سمي كتمانا ويضاده الاعلان وان كان في فضول الدنيا سمي زهدا ويضاده الحرص وان كان على يسير من المال سمي قناعة ويضاده الشره \* وقد جمع الله أقسام ذلك وسمى جميعها صبرا فقال والصابرين في البأساء أي المصيبة والضراء أي الفقر وحين البأس أي المحاربة \* قال القفال ليس الصبر أن لا يجد الانسان ألم المكروه ولا أن لا يكره ذلك انما هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع وان ظهر دمع عين أو تغير لون ولو ظهر منه أول ما لا يعدمه صابرا ثم صبر لم يعد ذلك الاسما \* الذين اذا أصابتهم مصيبة \* يجوز في الذين أن يكون منصوبا على النعت للصابرين وهو ظاهر الاعراب أو منصوبا على المدح فيكون مقطوعا أو مرفوعا على اضماعهم على وجهين إما على القطع وإما على الاستئناف كأنه جواب لسؤال مقدر أي من الصابرون قيل هم الذين اذا وجوزوا أن يكون الذين مبتدأ وأولئك عليهم خبر وهو محتمل \* مصيبة اسم فاعل من أصابت وصار لها اختصاص بالشئ المكروه وصارت كناية عن الداهية فحرت مجرى الاسماء ووليت العوامل وأصابتهم مصيبة من التجنيس المغاير وهو أن يكون إحدى الكلمتين اسما والأخرى فعلا ومنه أرفقت الآزفة اذا وقعت الواقعة والمصيبة كل ما أدى المؤمن في نفس أو مال أو أهل صغرت أو كبرت حتى انطفاء المصباح لمن يحتاجه يسمى مصيبة \* وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه استرجع عند انطفاء مصباحه والمعنى في اذا هنا على التكرار والعموم وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في اذا أتدل على التكرار أم وضعت للمرة الواحدة قولان للنحويين \* قالوا إن الله \* قالوا جواب اذا والشرط وجوابه صلة للذين وإنا أصله اننا لأنها إن دخلت على الضمير المنصوب المتصل خففت فون من ان وينبغي أن تكون المحذوفة هي الثانية لانها ظرف ولانها عهد فيها الحذف إذا خففت فقالوا إن زيد لقائم وهو حذف هنا لاجتماع الامثال فلذلك علمت إذ لو كان من الحذف لاهذه العلة لان فصل الضمير وارفع ولم تعمل لانها اذا خففت هذا التخفيف لم تعمل في الضمير \* ولله معناه الاقرار بالملك والعبودية لله فهو المتصرف فيما يماير به من الامور \* وإنا إليه راجعون \* اقرار بالبعث وتبئيه على مصيبة الموت التي هي أعظم المصائب وتذكير ان ما أصاب الانسان دونها فهو قريب ينبغي أن يصبر له والمفسرين في هاتين الجملتين المقولتين أقوال \* أحدها أن نفوسنا وأموالنا وأهلنا لله لا يظلمنا فيها يصنع بنا \* الثاني أسألنا الأمر لله ورضينا بقضائه وإنا إليه راجعون يعني للبعث والثواب الحسن ومعاقبة المسمى \* الثالث راجعون إليه في جبر المصائب واجزال الثواب \* الرابع ان معناه اقرار بالملك في قوله إن الله وقرار بالملك في قوله وإنا إليه راجعون \* وفي المنتخب ما لم يخصه ان اسناد الاصابة الى المصيبة لا إلى الله تعالى ليعلم ما كان من الله وما كان من غيره فما كان من الله فهو داخل تحت قوله ان الله لان في الاقرار بالعبودية تفويضا للأموال اليه وما كان من غيره فكليفه أن يرجع الى الله في الانصاف

وانقطاع البركات \* الذين \* منصوب نعتا أو مقطوعا أو مرفوع قطعاً أو استئنافاً على تقدير سؤال من الصابرون قيل هم الذين \* مصيبة \* اسم فاعل من أصاب وصار لها اختصاص بالشئ المكروه وأصابتهم مصيبة من التجنيس المغاير \* قالوا إن الله \* اقرار بالملك والعبودية لله فهو المتصرف فيما يماير به \* وإنا إليه راجعون \* اقرار بالبعث وتبئيه على مصيبة الموت التي هي أهم المصائب

منه ولا يتعدى كأنه في الأول ان الله يدبر كيف يشاء وفي الثاني انا اليه ينصف لنا كيف يشاء \*  
وقيل ان الله دليل على الرضا بمنزل به في الحال وانا اليه راجعون دليل على الرضا في الحال بكل  
ما سينزل به بعد ذلك واشتقت الآية على فرض ونفل فالفرض التسليم لا لله والرضا بقدره  
والصبر على أداء فرائضه والنفل اظهار القول ان الله وانا اليه راجعون وفي اظهاره فوائدهم اغبط  
الكفار لعلمهم بحجده في طاعة الله \* أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة \* أولئك مبتدأ وصلوات  
لارتفاعها على الفاعل بالجار والمجرور أي أولئك مستقرة عليهم صلوات فيكون قد أخبر عن المبتدأ  
بالمغرد وهذا أولى من جعل صلوات مبتدأ والجار والمجرور في موضع خبره والجملة في موضع خبر  
المبتدأ الأول لانه يكون اخبارا عن المبتدأ بالجملة \* والصلوة من الله المغفرة قاله ابن عباس أو الثناء قاله  
ابن كيسان أو الغفران والثناء الحسن قاله الزجاج \* والرحمة قيل هي الصلوات كررت تأكيداً لما  
اختلف اللفظ كقوله راقه ورحمة \* وقيل الرحمة كشف الكربة وقضاء الحاجة \* وقال عمر بن  
العدنان ونعم العلاء وتلا الذين اذا أصابهم الآية يعني بالعدلين الصلوات والرحمة والعلاء الاهتداء  
وفي قوله أولئك اسم الإشارة الموضوع للبعد دلالة على بعده هذه الرتبة كما جاء أولئك على هدى من  
ربهم والكنية عن حصول الغفران والثناء بقوله عليهم صلوات بحرف على إشارة الى أنهم  
منعمون في ذلك قد غشيتهم وتجلتهم وهو أبلغ من قوله لهم وجمع صلوات ليدل على أن ذلك ليس  
مطلق صلاة بل صلاة بعد صلاة ونكرت لانه لا يراد العموم ووصفها بكونها من ربهم ليدل على  
ابتدائها من الله أي تنشأ تلك الصلوات وتبتدى من الله تعالى ويحتمل أن تكون من تبعية  
فيكون ثم حذف مضاف أي صلوات من صلوات ربهم وأتى بلفظ الرب لما فيه من دلالة الترتيب  
والنظر للبعد فيما يصلح وير به \* وان كان أريد بالرحمة الصلوات فلا يحتاج الى تقييد بصفة محذوفة  
لانهما قد تقيدت وان كان أريد بها ما يغاير الصلوات فيقدر ورحمة منه فيكون قد حذفت الصفة لما  
تقدم ويحتمل أن يكون من ربهم متعلقاً بقوله عليهم فلا يكون صفة بل يكون معمولاً للرافع  
لصلوات وترتب على مقام الصبر ومقال هذه الكلمات الدالة على التقوى بض لله تعالى هذا الجزاء  
الجزيل والثناء الجميل \* وقد جاء في السنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استرجع عند  
المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقابه وجعل له خلفاً صالحاً رضاء \* وفي حديث آخر من تذكر  
مصيبته فأحدث استرجاعاً وان تقادم عهدا كتب الله له من الأجر مثله يوم أصيب وحديث أم  
ساعة مشهور حيث أخلفها الله عن أبي سامة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن جبير ما أعطى  
أحد في المصيبة ما أعطيت هذه الأمة ولو أعطيت أحد قبلها لأعطيت يعقوب ألا ترى كيف قال حين فقد  
يوسف يا أسفى على يوسف \* وأولئك هم المهتدون \* اخبار من الله عنهم بالهداية ومن أخبر الله عنه  
بالهداية فلن يضل أبدا وهذه جملة ثابتة تدل على الاعتناء بأمر الخبر عنه إذ كل وصف له يرزى في جملة  
مستقلة وبتى بالجملة الأولى لانها أهم في حصول الثواب المترتب على الوصف النسي قبله وأخرت  
هذه لانها تنزلت مما قبلها منزلة العلة لان ذلك القول المترتب عليه ذلك الجزاء الجزيل لا يصدر الا  
عن سبقت هدايته وكذب قوله هم بالالف واللام كأن الهداية انحصرت فيهم وباسم الفاعل  
ليدل على الثبوت لان الهداية ليست من الأفعال المتجددة وقتاً بعد وقت في خبر عنها بالفعل بل هي  
وصف ثابت \* وقيل المهتدون في استحقاق الثواب واجزال الأجر \* وقيل الى تسهيل المصاب  
وتخفيف الحزن \* وقيل الى الاسترجاع \* وقيل الى الحق والصواب وهذه التقييدات لا دلالة عليها في

\* أولئك عليهم صلوات \*  
أي ثناء كثير \* ورحمة \*  
العطف يشعر بالمغايرة  
وارتفع صلوات بالفاعلية  
لان الجار قد اعتد  
وعليهم صلوات تجلهم  
\* كانوا يخرجون أن  
يطوفوا بين الصفا والمروة  
فما جاء الاسلام سألوا فأنزل



اللفظ فالأولى الحمل على الهداية التي هي الايمان ونظير هاتين الجملتين قوله أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون \* والكلام في اعرابهم المهتمدون كالكلام على هم المفلحون وقد تقدم (وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة) مزيد التوكيد في الامر بتولية وجهه من حيث خرج صلى الله عليه وسلم شرا المسجدين بتوليتهم وجوههم شطره للاعتناء بأمر نسخ القبلية حيث كان النسخ صعبا على النفوس حيث ألفوا أمر أو أمر وابتدأوا الانتقال الى غيره وخصوصا عند من لا يرى النسخ فذلك كرر وانه تعالى أمر بذلك وفعله لا تنفاه حجة الناس لان ذلك اذا كان بأمر منه تعالى لم يتبق لأحد حجة على ممثلي أمر الله لان أمر الله ثانيا كما مره أولا وهو قد أمر أولا باستقبال بيت المقدس وأمر آخر باستقبال الكعبة فلا فرق بين الأمرين ولا حجة لمن خالف واستثنى من الناس من ظلم لانه لا تنقطع حجة من كان باطلا ولا تشغيبه وتغويه لانه قام به وصف يمنع من ادراك الحق والبلج به ثم أمرهم تعالى بخشيته ونهاهم عن خشية الناس لانهم اذا خشوا الله تعالى امتثلوا أوامره واجتنبوا مناهيه وعطف على تلك العلة علة أخرى وهي اتمام النعمة باستقبال الكعبة اذ في ذلك اتباع أيكم ابراهيم والرجوع الى المألوف ولتحصيل الهداية وشبه هذا الاتمام بتمام نعمة ارسال الرسول منهم فيهم اذ هذه النعمة هي الأصل وهي منبع النعم والهداية ثم وصف المرسل اليهم بتلك الاوصاف الجليلة التي رزقوا منها الحظ الاكمل وهي تلاوة الكتاب عليهم أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فكيف يزيد التزكية والتعليم للذين بهما تحصل الطهارة من الارجاس والحياة السرمدية في الناس

أخوالهم حتى خالد بعد موتهم \* وأوصاله تحت التراب رميم

﴿ وقال آخر ﴾

محل العلم لا يأوى ترابا \* ولا يبلى على الزمن القديم

ثم أمرهم تعالى بالذكور لهذه النعم لئلا ينسوها بالشكر عليها لأن يزيدهم من النعم ثم نهاهم عن كفرانها لان كفران النعم يقتضي زوالها واستحقاق العذاب الشديد عليه ثم نادى من اصف بالايان وهو نداء المؤمنين في هذه السورة ليقبلوا على ما يأمرهم به فأمرهم بالاستعانة بالصبر والصلاة لان الاستعانة بهما تحصل سعادة الدنيا والآخرة ثم أخبر تعالى انه مع من صبر ثم نهاهم عن أن يقولوا للشهداء انهم أموات وأخبر انهم أحياء فوجب تصديق ما أخبر به وذكرا لانا لا نشعر نحن بحياتهم ثم أخبر تعالى أنه يتلهم بما يظهر منهم فيه الصبر وهو شيء من البلى التي ذكرها تعالى ثم أمر نبيه أن يبشر الصابرين على ما ابتلوا به المسامحين لقضاء الله اعتقادا وقولا صريحا انهم عبيد الله ومما اليكم واليه ما بهم ومر جمعهم يتصرف فيهم كما أراد ثم ختم ذلك بان من اصف بهذا الوصف فعليه من الله الصلاة والرحمة وهو المهتدى الذي ثبتت هدايته ورسخت ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيرا فإن الله شاكر عليم إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحووا وينوفا أولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم إن الذين كفروا وما تواؤمهم كفارا أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وإلهم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما

أنزل الله من السماء من ماء فأحياه الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح  
والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون ومن الناس من يتخذ من دون الله  
أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا إزديرون العذاب أن  
القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب إذ تبتأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب  
ونقطعت بهم الأسباب وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبأ منهم كآثرنا منا كذلك يرىهم  
الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار \* الصفا ألفه منقلبة عن واولقو لهم صفوان  
ولا شقاقه من الصفو وهو الخالص \* وقيل هو اسم جنس بينه وبين مفردة ناء التأنيث ومفردة صفاة  
\* وقيل هو اسم مفرد يجمع على فعول وأفعال قالوا صفي واصفاء مثل قفي واقفاء وتضم الصاد  
في فعول وتكسر كعصى وهو الحجر الأملس \* وقيل الحجر الذي لا يخالطه غيره من طين أو  
تراب يتصل به وهو الذي يدل عليه الاشتقاق \* وقيل هو الصخرة العظيمة \* المروءة واحدة المرو  
وهو اسم جنس قال

فترى المرو إذا ما هجرت \* عن يديها كالفراس المشفرت

وقالوا مروان في جمع مروء وهو القياس في جمع تصحيح مروء وهي الحجارة الصغار التي فيها لين  
\* وقيل الحجارة الصلبة \* وقيل الصغار المرهفة الأطراف \* وقيل الحجارة السود \* وقيل البيض  
\* وقيل البيض الصلبة والصفاء المروءة في الآية عامان لجبلين معروفين والالف واللام زمتا فيهما  
للعلبة كهما في البيت الكعبة والنجم للثريا \* الشعائر جمع شعيرة أو شعارة قال الهروي سمعت  
الازهرى يقول هي العلام التي تدب الله اليها وأمر بالقيام بها وقال الزجاج كل ما كان من موقف  
ومشهد ومسمى ومنبج وقد تقدمت لنا هذه المادة أعني مادة شعر أى أدرك وعلم وتقول العرب بيتنا  
شعار أى علامة ومنه اشعار الهدى \* الحج القصدمرة بعد أخرى \* قال الرازي

لراهب بحج بيت المقدس \* في منقل ورجد ورنس

\* والاعتبار الزيارة \* وقيل القصدم صرح الحج والعمرة علمين لقصد البيت وزيارته للنسبكين  
المعروفين وهمافي المعاني كالبيت والنجم في الأعيان وقد تقدمت هاتان المادتان في مجاؤكم وفي  
يعمر \* الجناح الميل إلى المأثم ثم أطلق على الأثم يقال جناح إلى كذا جنوحا مال ومنه جناح الليل ميله  
بظلمته وجناح الطائر \* تطوع تفعل من الطوع وهو الانقياد \* الليل قيل هو اسم جنس مثل ثمرة  
وتمر والصحيح أنه مفرد ولا يحفظ جمع الليل وأخطأ من ظن أن الليالي جمع الليل بل الليالي جمع ليللة  
وهو جمع غريب ونظيره كيكه والكياكى والكيمكة البيضة كأنهم توهموا أهمها ليللة وكيكاه  
وبدل على هذا التوهم قولهم في تصغير ليللة ليليلة وقد صرحوا بليلاه في الشعر \* قال الشاعر

\* في كل يوم وبكل ليللة \* على أنه يحتمل أن تكون هذه الالف اشباعا نحو

\* أعوذ بالله من العقرب \* وقال ابن فارس بعض الطير يسمى ليللا ويقال انه ولد الحبارى وأما  
النهار فجمع نهر وأنهره كقنل وأقنله وهما جمعان مقيسان فيه \* وقيل النهار مفرد لا يجمع لأنه بمنزلة  
المصدر كقولك الضياء يقع على القليل والكثير وليس بصحيح \* قال الشاعر

أولا الثريدان هلكنا بالضمير \* ثريد ليل وثرید بالنهر

ويقال رجل نهر إذا كان يعمل في النهار وفيه معنى النسب قالوا والنهار من طلوع الفجر إلى غروب  
الشمس يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لعدي أنما هو بياض النهار وسواد الليل يعني في

قوله تعالى وكلوا ثم روا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر وظاهر اللغة أنه من وقت الاسفار وقال النضر بن شعيل ويغلب أول النهار طلوع الشمس زاد النضر ولا يعد ما قبل ذلك من النهار \* وقال الزجاج في كتاب الانواء أول النهار ذرور الشمس واستدل بقول أمية بن أبي الصلت

والشمس تطلع كل آخر ليلة \* حمراء يصبح لونها يتورد

\* وقال عدي بن زيد \*

وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به \* بين النهار وبين الليل قد فصلا

والمصر القطع \* وأنشد الكسائي

إذا طلعت شمس النهار فاتها \* أمارة تسلمني عليك فودعي

\* وقال ابن الأنباري من طلوع الشمس إلى غروبها من الفجر إلى طلوعها مشترك بين الليل والنهار وقد تقدمت مادة نهر في قوله تجرى من تحتها الأنهار \* الفلك السفن ويكون مفردا وجمعا وزعموا أن حركته في الجمع ليست حركته في المفرد وإذا استعمل مفردا ثنى قالوا فلكان \* وقيل إذا أريد به الجمع فهو اسم جمع والذي نذهب إليه أنه لفظ مشترك بين المفرد والجمع وأن حركته في الجمع حركته في المفرد ولا تقدر بغيرها وإذا كان مفردا فهو مذكر كما قال في الفلك المشحون وقالوا ويؤنث تأنيث المفرد قال والفلك التي تجرى ولا حجة في هذا إذ يكون هنا استعمال جمعا فهو من تأنيث الجمع والجمع بوصف بالتي كما توصف به المؤنثة \* وقيل واحد الفلك فلك كاسد وأسد وأصله من الدوران ومنه فلك السماء الذي تدور فيه النجوم وفلكة المغزل وفلكة الجارية استدرار نهدها \* بث نشر وفرق وأظهر \* قال الشاعر \* وفي الأرض مبشوثا شجاع وعقرب \* ومضارعه يبت على القياس في كل ثلاثي مضعف متعدي أنه يفعل الامشاة \* الدابة اسم لكل حيوان ورد قول من أخرج منه الطير بقول علقمة

كانهم صابت عليهم سحابة \* صواعقها الطير هن ديب

وبقول الأعشى \* ديب قطا البطحاء في كل منهل \* وفعله ديب و هذا قياسه لأنه لازم وسمع فيه ديب بضم عين الكلمة والهاء في الدابة للتأنيث إما على معنى نفس دابة وإما للبالغة لكثرة وقوع هذا الفعل وتطلق على الذكر والأنثى \* التصريف مصدر صرف ومعناه راجع للصرف وهو الرد صرفت زيدا عن كذا ردته \* الرياح جمع ريح جمع تكسير وياؤه وإلا لكان من راح راجع وقلبت ياء لكسرة ما قبلها وحذف زال موجب القلب وهو الكسر ظهرت الواو قالوا أرواح كجمع الروح \* قال الشاعر

أريت بها الأرواح كل عشية \* فلم يبق إلا النوى منضد

قال ابن عطية وقد نلخ في هذه اللفظة عمارة بن عقيل بن بلال بن جري فاستعمل الأرواح في شعره ولحن في ذلك وقال أبو حاتم إن الأرواح لا يجوز فقال له عمارة ألا تسمع قولهم رياح فقال له أبو حاتم هذا خلاف ذلك فقال له صدقت ورجع انتهى وفي محفوطي قديما إن الأرواح جاءت في شعر بعض فصحاء العرب الذين يستشهد بكلامهم كأنهم ينوء على المفرد وإن كانت علة القلب مفقودة في الجمع كما قالوا عبادوا عبادوا إنما ذلك من العود لكنه لم يلزم البديل جعله كالخرف الأصلي \* السحاب اسم جنس المفرد سحابة سمي بذلك لأنه ينسحب كما يقال له حبي لأنه يحب وقاله أبو علي \* التسخير هو

﴿ان الصفا والمروة من شعائر الله﴾ والصفا والمروة علمان لهذين الجبلين وألف الصفا منقلبة عن واو والصفا الحجر والمروة الحجارة الصغار التي فيهما البين والواحدة مروة وأزمت ال فيها كزومها في البيت للكعبة والنجم للثريا ﴿والشعائر العلام التي ندب الله اليها واحدها شجرة أو شعارة وهو على حذف أي ان طواف الصفا والمروة من شعائر الله ولما تقدم الامر بالصلاة والزكاة في غير ما آية ذكر الصبر والقتل في سبيل الله وهو الجهاد لاقامة الدين ولما كان الحج من الاعمال الشاقة المنهكة للمال والبدن وهو أحد أركان الاسلام ناسب ذكره بعدما تقدم وقرئ ﴿أن يطوف﴾ وقرئ أن يطوف فمیل لازائدة ولا تختاره بل اسقاطها يدل على رفع الجناح في فعل الشيء وهو رفع في تركه اذ هو تخيير بين الفعل والترك نحو فلا جناح عليهما أن يترابعا واثباتها يدل على رفع الجناح في الترك وكلتا القراءتين تدل على التخيير بين الفعل والترك والجناح يراد به الاسم

التدليل وجعل الشيء داخل تحت الطوع قال الراغب التسخير القهر على الفعل وهو أبلغ من الاكراه \* الحب مصدر حب يحب وقياس مضارعه يحب بالضم لأنه من المضاعف المتعدي وقياس المصدر الحب بفتح الحاء ويقال أحب بمعنى حب وهو أكثر منه ومحجوب أكثر من محب ومحب أكثر من حاب وقد جاء جمع الحب لاختلاف أنواعه قال الشاعر

ثلاثة أحباب فحب علاقة \* وحب تملاق وحب هو القتل

والحب اناء يجعل فيه الماء \* الجميع فاعيل من الجمع وكأنه اسم جمع فلذلك يتبع تارة بالفرد نحن جميع منتصر وتارة بالجمع جميع لدينا محضرون وينصب حالا جاء زيد وعمرو جميعا ويؤكده بمعنى كلهم جاء القوم جميعهم أي كلهم ولا يدل على الاجتماع في الزمان انما يدل على الشمول في نسبة الفعل \* تبرأ تفعل من قولهم برئت من الدين براءة وهو الخلو والافتصال والبعد \* تقطع تفعل من القطع وهو معروف \* الاسباب جمع سبب وهو الوصلة الى الموضوع والحاجة من باب أو مودة أو غير ذلك قيل وقد تطلق الاسباب على الحوادث \* قال الشاعر

ومن هاب أسباب المنية يلقيها \* ولورام أسباب السماء بسم

وأصل السبب الجبل \* وقيل الذي يصعبه \* وقيل الرابط الموصل \* الكثرة العودة الى الحالة التي كان فيها والفعل كرى كركرا \* قال الشاعر

أكر على الكتيبة لأبالي \* أحتفي كان فيها أم سواها

\* الحسرة شدة الندم زهو تألم القلب بالحسرة عن مأموه \* ﴿ان الصفا والمروة من شعائر الله﴾ سبب النزول ان الانصار كانوا يحجون لمائة كانت مائة خرفا وحديدا وكانوا يخرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الاسلام سألو أفأزلت وخرج هذا السبب في الصحيحين وغيرهما وقد كثر في التخرج عن الطواف بينهما أقوال (ومناسبة هذه الآية لما قبلها) ان الله تعالى لما أثنى على الصابرين وكان الحج من الأعمال الشاقة المقتضية للمال والبدن وكان أحد أركان الاسلام ناسب ذكره بعدما تقدم وكذا كثرنا قبل علمان لهذين الجبلين والاعلام لا يلحظ فيها تذكير اللفظ ولا تأنيته ألا ترى الى قولهم طلحة وهند قد نقلا ان قومًا قالوا ذكروا الصفا لان آدم وقف عليه وأنبت المروة لان حواء وقفت عليها \* وقال الشعبي كان على الصفا صنم يدعى اسفا وعلى المروة صنم يدعى نائلة فاطرد ذلك في التدكير والتأنيث وقدم المذكر نقل القولين ابن عطية ولولا ان ذلك دون في كتاب ما ذكرته \* وبعض الصوفية وبعض أهل البيت كلام منقول عنهم في الصفا والمروة رغبتا عن ذكره وليس الجبلان لذاتهما من شعائر الله بل ذلك على حذف مضاف أي ان طواف الصفا والمروة ومعنى من شعائر الله معاملة واذا قلنا معنى من شعائر الله من مواضع عبادته فلا يحتاج الى حذف مضاف في الاول بل يكون ذلك في الجرو لما كان الطواف بينهما ليس عبادة مستقلة انما يكون عبادة اذا كان بعض حج أو عمرة بين تعالى ذلك بقوله ﴿فمن حج البيت أو اعتمر﴾ ومن شرطية ﴿فلا جناح عليهما أن يطوف بهما﴾ قرأ الجمهور أن يطوف ﴿وقرأ أنس وابن عباس وابن سيرين وشهر أن لا وكذلك هي في مصحف أبي وعبد الله﴾ وخرج ذلك على زيادة لا نحو ما منعك أن لا تسجد وقوله

وما ألوم البيض أن لا تسخرا \* اذا رأين الشط القفندرا

فتعني القراءتين ولا يلزم ذلك لان رفع الجناح في فعل الشيء هو رفع في تركه اذ هو تخيير بين

الفعل والترك نحو قوله تعالى فلا جناح عليهما أن يتراجعا فعلي هذا تكون لا على باهما النفي  
وتكون قراءة الجمهور فيها رفع الجناح في فعل الطواف ناصوا في هذه رفع الجناح في الترك ناصوا وكلما  
القراءتين يدل على التخيير بين الفعل والترك فليس الطواف بهما واجبا وهو مروي عن ابن  
عباس وأنس وابن الزبير وعطاء ومجاهد وأحمد بن حنبل فيما نقل عنه أبو طالب وأنه لاشئ على من  
تركه عمدا كان أو سهوا ولا ينبغي أن يتركه ومن ذهب إلى أنه ركن كالشافعي وأحمد ومالك في مشهور  
مذهبه أو واجب يجبر بالدم كالشوري وأبي حنيفة أو أن تركه أكثر من ثلاثة أشواط فعليه دم أو  
ثلاثة فأقل فعليه لكل شوط أطعام مسكين كأي حنيفة في بعض الروايات يحتاج إلى نص جلي  
ينسخ هذا النص القرآني وقول عائشة لعروة حين قال لها أريت قول الله فلا جناح عليه أن  
يطوف بهما فإني على أحد شيأ فقالت يا عروة كلا لو كان كذلك لقال فلا جناح عليه أن لا يطوف  
بهما كلام لا يخرج اللفظ عما دل عليه من رفع الأثم عن طاف بهما ولا يدل ذلك على وجوب  
الطواف لأن مدلول اللفظ إباحة الفعل وإذا كان مباحا كنت مخيرا بين فعله وتركه وظاهر هذا  
الطواف أن يكون بالصفة والمروءة فمن سعى بينهما من غير صعود عليهما لم يعد طائفا ودلت الآية على  
مطلق الطواف لا على كيفية ولا عدد واتفق علماء الأمصار على أن الرمل في السعي سنة وروى  
عطاء عن ابن عباس من شاء سعى بمسبل مكة ومن شاء لم يسع وانما يعني الرمل في بطن الوادي وكان  
عمر يمشي بين الصفا والمروة وقال إن مشيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وإن  
سعيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعي وسعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ليري  
المشركين قوته فيحتمل أن يزول الحكم بزوال سببه ويحتمل مشروعيته دائما وإن زال السبب  
والركوب في السعي بينهما مكروه عند أبي حنيفة وأصحابه ولا يجوز عند مالك الركوب في السعي  
ولأن الطواف بالبيت الأيمن عذر وعليه إذا ذكروا طاف راكبا غير عذر أعاد أن كان بحضرة  
البيت والأهدى وشكت أم سلمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال طوفي من وراء الناس  
وأنت راكبة ولم يجئ في هذا الحديث أنه أمرها بدم وفرق بعض أهل العلم فقال إن طاف على ظهر  
بغير أجزائه أو على ظهر إنسان لم يجزه وكون الضمير مثنى في قوله بهما لا يدل على البداءة بالصفة  
الظاهرة أنه لو بدأ بالمروة في السعي أجزأه ومشروعية السعي على قول كافة العلماء البداءة بالصفة  
فإن بدأ بالمروة فذهب مالك ومشهور مذهب أبي حنيفة أنه يلغى ذلك الشوط فإن لم يفعل لم يجزه  
\* وروى عن أبي حنيفة أيضا أن لم يبلغه فلا شئ عليه نزل بمنزلة الترتيب في أعضاء الوضوء \* وقرأ  
الجمهور يطوف وأصله يتطوف وفي الماضي كان أصله تطوف ثم أدغم التاء في الطاء فاحتاج إلى  
اجتلاب همزة الوصل لأن المدغم في الشئ لا بد من تسكينه فصار أطوف وجاء مضارعه يطوف  
فالتخفيف همزة الوصل لتعصين الحرف المدغم بحرف المضارعة \* وقرأ أبو حمزة أن يطوف بهما من  
طاف يطوف وهي قراءة ظاهرة \* وقرأ ابن عباس وأبو السمال يطاف بهما وأصله يططوف يفتعل  
وماضيه اططوف افتعل تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلت ألفا وأدغمت الطاء في التاء بعد قلب  
التاء طاء كما قلبوا في اطلب فهو مطلب فصار اطاف وجاء مضارعه يطاف كما جاء يطلب ومصدر  
اطوف اطو فلو مصدر اطاف اطيا فاعادت الواو إلى أصلها لأن موجب اعلاها قد زال ثم قلبت ياء  
لكسرة ما قبلها كما قالوا اعتاد اعتياد وأن يطوف أصله في أن يطوف أي لا يثم عليه في الطواف  
بهما تخفيف الحرف مع ان وحذفه قياس معها إذا لم يلبس وفيه الخلاف السابق أموضعها بعد الخذف

والظاهر أن يكون الطواف  
بالسعي والمروءة سعي  
بينهما من غير صعود عليهما  
لم يكن طائفا ودلت الآية  
على مطلق الطواف لا على  
هيئة مخصوصة ولا عدد  
وسؤال عروة لعائشة أنه  
لا يرى على أحد شيأ أن  
لا يطوف بهما وقولها له  
يا عروة لو كان كذلك لقال  
فلا جناح عليه أن لا يطوف  
بهما كلام لا يخرج اللفظ  
عما دل عليه من رفع الأثم  
عن طاف بهما ولا يدل  
ذلك على وجوب الطواف  
إذا مدلول اللفظ إباحة  
الفعل وإذا كان مباحا  
كنت مخيرا بين فعله وتركه  
ومذهب ابن عباس وابن  
الزبير وأنس وعطاء  
ومجاهد وأحمد بن حنبل أنه  
لا شئ على من تركه عمدا  
كان أو سهوا



جرأ من نصب وجوز بعض من لا يحسن علم النحوى أن يكون أن يطوف في موضع رفع على أن يكون  
 خبراً أيضاً قال التقدير فلا جناح الطواف بهما وأن يكون في موضع نصب على الحال والتقدير فلا  
 جناح عليه في حال تطوف بهما قال والعامل في الحال العامل في الجروهي حال من الهاء في عليه  
 وهذا القولان ساقطان ولولا تسطيرهما في بعض كتب التفسير لما ذكرتهما \* ومن تطوع  
 خيراً \* التطوع ما ترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك ألا ترى إلى قوله في حديث ضمام هل  
 على غير ما قال لا إلا أن تطوع أى تبرع هذا هو الظاهر فيكون المراد التبرع بأى فعل طاعة كان  
 وهو قول الحسن أو بالنفل على واجب الطواف قاله مجاهد أو بالعمرة قاله ابن زيد أو بالحج والعمرة  
 بعد قضاء الواجب عليه أو بالسعى بين الصفا والمروة وهذا قول من أسقط وجوب السعى لمفهوم الإباحة  
 في التطوف بهما من قوله فلا جناح عليه أن يطوف بهما حل هذا على الطواف بهما كما أنه قيل  
 ومن تبرع بالطواف بينهما أو بالسعى في الحجة الثانية التي هي غير واجبة أقوال ستة \* وقرأ ابن كثير  
 ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر تطوع فعلاً ماضياً هنا وفي قوله فن تطوع خيراً فهو خير له فيعقل  
 من أن يكون بمعنى الذى ويحتمل أن تكون شرطية \* وقرأ حذرة والكسائى يطوع مضارعاً  
 مجزوماً بمن الشرطية وافقهما زيد ورويس في الأول منهما وانتصاب خيراً على المفعول بعد اسقاط  
 حرف الجر أى بخير وهي قراءة ابن مسعود قرأ تطوع بخير ويطوع أصله يتطوع كقراءة عبد  
 الله فأدغم وأجاز واجعل خبراً لاعتنا المصدر محذوف أى ومن يتطوع تطوعاً خيراً \* فان الله شاكر  
 عليم \* هذه الجملة جواب الشرط وإذا كانت من موصولة في احتمال أحد وجهي من في قراءة من  
 قرأ تطوع فعلاً ماضياً فهي جملة في موضع خبر المبتدأ لأن تطوع اذ ذلك تكون صله \* وشكر الله  
 العبد بأحد معنيين إما بالثواب وإما بالتناء وعلمه هنا هو علمه بقدر الجزاء الذى للعبد على فعل  
 الطاعة أو بنيته وإخلاصه في العمل وقد وقعت الصفتان هنا الموضع الحسن لأن التطوع بالخير  
 يتضمن الفعل والقصد فناسب ذكر الشكر باعتبار الفعل وذكر العلم باعتبار القصد وأخرت  
 صفة العلم وإن كانت متقدمة على الشكر كما أن النية مقدمة على الفعل لتواخى رؤس الآي \* إن  
 الذين يكفون ما أنزلنا من البينات والهدى \* الآية نزلت في أهل الكتاب وكنهم آية الرجم وأمر  
 النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابن عباس أن معاذ أسأل اليهود عما في التوراة من ذكر النبي صلى  
 الله عليه وسلم فكفوه إياه فأُنزل الله هذه الآية والكاتبون هم أحبار اليهود وعلماء النصارى وعليه  
 أكثر المفسرين وأحبار اليهود كعب بن الأشرف وكعب بن أسد وابن صورى وزيد بن النابوه  
 \* ما أنزلنا فيه خروج من ظاهر إلى ضمير متكلم والبيانات هي الحجج الدالة على نبوته صلى الله  
 عليه وسلم والهدى الأمر باتباعه أو البيئات والهدى واحد والجمع بينهما توكيد وهو ما أبان عن نبوته  
 وهدى إلى اتباعه أو البيئات الرجم والحدود وسائر الأحكام والهدى أمر شمس صلى الله عليه وسلم ونعته  
 واتباعه وتتعلق من محذوف لأنه في موضع الحال أى كأنهم من البيئات والهدى \* من بعد ما بيناه  
 للناس في الكتاب \* الضمير المنصوب في بيناه عائدة على الموصول الذى هو ما أنزلنا وضمير الصلة  
 محذوف أى ما أنزلناه \* وقرأ الجمهور بيناه مطابقة لقوله أنزلنا \* وقرأ طلحة بن مصرف بينه  
 جعله ضمير مفسر دغائب وهو التفات من ضمير متكلم إلى ضمير غائب والناس هنا أهل الكتاب  
 والكتاب التوراة والإنجيل \* وقيل الناس أمة محمد صلى الله عليه وسلم والكتاب القرآن والأولى  
 والأظهر عموم الآية في الكاتبين وفي الناس وفي الكتاب وإن نزلت على سبب خاص فهي تتناول

\* ومن تطوع خيراً \*  
 التطوع ما تبرعت به  
 لا يجب عليك وقرئ تطوع  
 ماضياً ويطوع مضارعاً  
 مجزوماً ويطوع مضارع  
 تطوع مجزوماً \* وخيراً  
 منصوب على اسقاط حرف  
 الجر أى بخير وقد قرئ  
 بخيراً ويكون التقدير تطوعاً  
 خيراً \* فان الله شاكر \*  
 أى مثيب أو مغن \* عليهم \*  
 بما أنطوت عليه نية المتطوع  
 \* إن الذين يكفون \* هم  
 اليهود \* ما أنزلنا من  
 البينات والهدى \* أى في  
 التوراة كقراءة رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وكذا  
 الرجم وقرئ \* من بعد ما  
 بيناه \* ومن بعد ما بينه وهو  
 التفات خرج من ضمير  
 المتكلم إلى ضمير الغائب  
 كما خرج فيما أنزلنا من  
 الغيب إلى التكلم في قوله  
 فان الله وقوله ما أنزلنا  
 \* في الكتاب \* التوراة  
 أو القرآن أو كتب الله  
 وكفه بعد تبينه أعظم في  
 الإنم وقد يكتم الإنسان  
 الشيء ولا يكون مبيناً للناس

كل من كتم علما من دين الله يحتاج الى بئنه ونشره وذلك مفسر في قوله صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار وذلك اذا كان لا يخاف على نفسه في بشه وقد فهم الصحابة من هذه الآية العموم وهم العرب الفصح المرجوع اليهم في فهم القرآن كما روى عن عثمان وأبي هريرة وغيرهما لولا آية في كتاب الله ما حدثتكم وقد امتنع أبو هريرة من تحديده ببعض ما يخاف منه فقال لو بنشته لقطع هذا البلعوم وظاهر الآية استحقاق اللعنة على من كتم ما أنزل الله وإن لم يسأل عنه بل يجب التعليم والتبيين وإن لم يسألوا وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه \* وقال الامام أبو محمد علي بن أحمد بن حزم القرطبي فيما سمع منه أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدى الحافظ الحظ من أثر العلم وعرف فضله أن يستعمله جهله ويقرئه بقدر طاقته ويحققه ما يمكنه بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق المارة ويدعو اليه في شوارع السابلة وينادى عليه في مجامع السياره بل لو تيسر له أن يهب المال لطلابه ويجرى الأجور لمقتبسيه ويعظم الاجمال للباحثين عنه ويسنى مراتب أهله صابرا في ذلك على المشقة والاذى لكان ذلك حظا جزيلًا وعملا جيدا وسعدا كريما واهيا للعلم والافتقار وطمس ولم يبق منه الا آثار لطيفة وأعلام دائرة انتهى كلامه \* أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون \* هذه الجملة خبران واستحقوا هذا الأمر الفظيع من لعنة الله ولعنة اللاعنين على هذا الذنب العظيم وهو كتمان ما أنزل الله تعالى وقد بينه وأوضحه للناس بحيث لا يقع فيه لبس فعمدوا الى هذا الواضح البين فكتموه فاستحقوا بذلك هذا العقاب وجاء بأولئك اسم الإشارة البعيد تنبيها على ذلك الوصف القبيح وأبرز الخبر في صورة جلتين توكيدا وتعظيما وأتى بالفعل المضارع التجدد لتجدد مقتضيه وهو قوله تعالى ان الذين يكتمون ولذلك أتى صلة الذين فعلا مضارعا ليدل أيضا على التجدد لان بقاءهم على الكتمان هو تجديد كتمان وجاء بالجملة المستند فيها الفعل الى الله لانه هو المجازى على ما جرحوه من الذنب وجاءت الجملة الثانية لان لعنة اللاعنين مرتبة على لعنة الله للكاتبين وأبرز اسم الجلالة بلفظ الله على سبيل الالتفات اذ لو جرى على نسق الكلام السابق لكان أولئك يلعنهم لكن في اظهار هذا الاسم من الفخامة مالا يكون في الضمير \* واللاعنون كل من يتأتى منهم اللعن وهم الملائكة ومؤمنو الثقلين قاله الربيع بن أنس أو كل شيء من حيوان وجاد غير الثقلين قاله ابن عباس والبراء بن عازب اذ اوضع في قبره وعذب فصاح اذ يسمعه كل شيء الا الثقلين أو البهائم والحشرات قاله مجاهد وعكرمة وذلك لما يصيبهم من الجذب بنوب علماء السوء الكاتبين أو الطاردون لهم الى النار حين يسوقونهم اليها لان اللعن هو الطرد أو الملائكة قاله قتادة أو المتلاعنون اذ لم يستحق أحد منهم اللعن انصرف الى اليهود قاله ابن مسعود والأظهر القول الأول \* ومن أطلق اللاعنون على مالا يعقل أجراء مجرى ما يعقل اذ صدرت منه اللعنة وهى من فعل من يعقل وذلك لجمعه بالواو والنون وفي قوله يلعنهم اللاعنون ضرب من البديع وهو التجنيس المغاير وهو أن يكون احدى الكاتبين اسما والأخرى فعلا \* الا الذين تابوا \* هذا استثناء متصل ومعنى تابوا عن الكفر الى الاسلام أو عن الكتمان الى الاظهار \* وأصلحو \* ما أقصدوا من قلوبهم بمخالطة الكفر لها أو ما أقصدوا من أحوالهم مع الله وأصلحو اقومهم بالارشاد الى الاسلام بعد الاضلال \* وبينوا \* أى الحق الذى كتموه أو صدق توهمهم بكسر الخمر واراقتها أو ما فى التوراة والانجيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم أو اعترفوا بتبليسهم وزورهم أو ما أخذوا من توهمهم ليحوا سيئة الكفر عنهم

\* أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون \* أولئك إشارة لمن أنصف بهذه الصفة القبيحة وأبرز خبره في صورة جلتين تعظيما لهذا الوصف الذى حل بهم واللاعنون الملائكة ومن يتأتى منه اللعنة كؤمنى الثقلين أو كل شيء وغلب العاقل فى الجميع \* الا الذين تابوا \* عن الكفر والكتمان \* وأصلحو \* قلوبهم بالنية الصالحة والاعمال الظاهرة \* وبينوا \* الحق الذى كتموه

﴿ فأولئك أتوب عليهم ﴾ أي أعطف ﴿ ان الذين كفروا ﴾ ( ٤٦٠ ) ذكروا حال من كتم ثم حال من تاب ثم ذكروا حال من

ويعرفوا بضما كانوا يعرفون به ويقتدى بهم غيرهم من المفسدين ﴿ فأولئك ﴾ إشارة إلى من جمع هذه الأوصاف من التوبة والإصلاح والتبني ﴿ أتوب عليهم ﴾ أي أعطف عليهم ومن تاب الله عليه لا تلحقه لعنة ﴿ وأنا التواب الرحيم ﴾ تقدم الكلام في هاتين الصفتين وختم بهما ترغيباً في التوبة وإشعاراً بأن هاتين الصفتين هما له من رجع إليه عطف عليه ورحمته وكروا في هذه الآية من الأحكام جملة \* منها ان كتاب العلم حرام يعنون علم الشريعة لقوله ما أنزلنا من البيانات وبشرط أن يكون المعلم لا يخشى على نفسه وأن يكون متيناً لذلك فان لم يكن من أمور الشرائع فلا تخرج في كتبها \* روى عن عبد الله انه قال ما أنت بحديث قوم احديثنا لا تبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فطنة \* وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال حدث الناس بما يفهمون أتحبون أن يكذب الله ورسوله قالوا والمنصوص عليه من الشرائع والمستنبط منه في الحكم سواء وان خشي على نفسه فلا يخرج عليه كما فعل أبو هريرة وان لم يتعين عليه فكذلك ما لم يسأل فيتعين عليه \* ومنها تحريم الأجرة على تعليم العلم وقد أجاز بعض العلماء \* ومنها ان الكافر لا يجوز تعليمه القرآن حتى يسلم ولا تعليم الخصم حجة على خصمه ليقطع بهاماله ولا السلطان تأويل لا يتطرق به الى مكاره الرعية ولا تعليم الرخص اذا علم أنها تجعل طريقاً الى ارتكاب المحظورات وترك الواجبات \* ومنها وجوب قبول خبر الواحد لأنه لا يجب عليه البيان الا وقد وجب عليهم قبول قوله لأن قوله من البيانات والهدى يعم المنصوص والمستنبط وجواز لعن من مات كافراً \* وقال بعض السلف لا فائدة في لعن من مات أوجن من الكفار وجهور العلماء على جواز لعن الكفار جملة من غير تعيين \* وقال بعضهم بوجوبها وأما الكافر المعين فجهور العلماء على أنه لا يجوز لعنه وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوماً بأعيانهم \* وقال ابن العربي الصحيح عندي جواز لعنه وذكر ابن العربي الاتفاق على أنه لا يجوز لعن العاصي والمتجاهر بالكبائر من المسامين وذكر بعض العلماء فيه خلافاً وبعضهم تفصيلاً فأجازه قبل اقامته الحديث عليه \* ومنها ان التوبة المعتبرة شرعاً ان يظهر التائب خلاف ما كان عليه في الأول فان كان مرتداً فبالرجوع الى الاسلام وإظهار شرائعه أو عاصياً فبالرجوع الى العمل الصالح ومجانبة أهل الفساد وأما التوبة باللسان فقط أو عن ذنب واحد فليس ذلك بتوبة وقد تقدم الكلام في التوبة مشبعاً ﴿ ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله ﴾ لماذا ذكر حال من كتم العلم وحال من تاب ذكروا حال من مات مصراً على الكفر وبالغ في اللعنة بأن جعلها مستعلية عليه وقد تجلته وغشيتة فهو تحتها وهي عامة في كل من كان كذلك وقال أبو مسلم هي مختصة بالذين يكتنون ما أنزل الله في الآية قبل ذلك أنه ذكروا حال الكائمين ثم ذكروا حال التائبين ثم ذكروا حال من مات من غير توبة منهم ولأنه لما ذكر أن الكائمين ملعونون في الدنيا حال الحياة ذكر أنهم ملعونون أيضاً بعد المات والجملة من قوله وهم كفار جملة حاله وواو الحال في مثل هذه الجملة اثباتها أفصح من حذفها خلافاً لمن جعل حذفها شاذاً وهو القراء وتبعه الزخشي وبیان ذلك في علم النحو والجملة من قوله عليهم لعنة الله خبران ولعنة الله مبتدأ خبره عليهم والجملة من قوله عليهم لعنة الله خبر عن أولئك والاحسن أن يكون لعنة فاعلاً بالجر ورفقه لأنه قد اعتد بكونه خبراً الذي خبره في رفع ما بعده على الفاعلية فتكون قد أخبرت عن أولئك بمفرد بخلاف الأعراب الأول فانك أخبرت عنه بجملة وقرأ الجمهور ﴿ والملائكة والناس أجمعين ﴾ بالجر عطفاً على اسم الله وقرأ الحسن والملائكة

وإلى مصر على الكفر وجعل اللعنة قد تجلتهم وغشيتهم ﴿ وهم كفار ﴾ جملة حاله ومحيطاً بالوأو في مثل هذا التركيب أكثر و﴿ لعنة ﴾ مرفوع على الفاعلية اذا الجار والجرور قد اعتد بكونه خبراً وقرئ والملائكة والناس أجمعين وقرئ برفع الثلاثة وكل من وقفنا على كلامه من معرب ومفسر جعله عطفاً على الموضع وقد روه أن يلعنهم الله أو ان لعنهم الله وهذا لا يصح على قول المحققين من النحويين لان من شرط العطف وجود المحرز الذي لا يتغير وأيضاً فلا يظهر أن لعنة هنا مصدر يتجمل بحرف

( ح ) قرأ الحسن أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعون بالرفع وخرج هذه القراءة جميع من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على أنه معطوف على موضع اسم الله لأنه عندهم في موضع رفع على المصدر وقد روه ان لعنهم الله أو أن يلعنهم الله وهذا الذي جوزوه ليس بجائز على ما تقرر في العطف على

الموضع من ان من شرطه أن يكون طالباً ومحرزاً للموضع لا يتغير هذا اذا سلمنا أن اللعنة ههنا من المصادر التي تعمل وأنه

مصدرى والفعل اذا يراد به العلاج وكان المعنى ان عليهم لعنة الله كما جاء الالعة الله على الظالمين وأضيف هذا المصدر على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث وتخرج هذه القراءة على اضرار فعل يدل عليه ما قبله أى وتلعنهم الملائكة أو على حذف مضاف أقيم المضاف اليه مقامه أى ولعنة الملائكة أو على ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف تقديره أخيرا يلعنونهم

\*\*\*\*\*  
ينحل لان والفعل والذي يظهر ان هذا المصدر لا ينحل لان والفعل لانه لا يراد به العلاج وكان المعنى ان عليهم اللعنة المستقرة من الله على الكفار فاضيفت الى الله على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث ونظير ذلك الالعة الله على الظالمين ليس المعنى الآن يلعن الله على الظالمين وقولهم له ذكاء ذكاء الحكاء ليس المعنى هنا على الحدوث وتقدير المصدر بن منحلين لان والفعل بل صار ذلك على معنى قولهم له وجه وجه القمر وله (٤٦١) شجاعة شجاعة الاسد فاضفت الشجاعة للتخصيص والتعريف

لا على معنى أن يشجع الاسد ولئن سلمنا انه يتقدر هذا المصدر أعني لعنة الله بان والفعل فهو كما ذكرناه لا محرز للوضع لانه لا طالب له ألا ترى أنك لو رفعت الفاعل بعد ذكر المصدر لم يحز حتى ينون المصدر فقد تغير المصدر بتنوينه ولذلك حل سيبويه قولهم هذا ضارب زيد غدا وعمر ا على اضرار فعل أى ويضرب عمرا ولم يحز حمله على موضع زيد لانه لا محرز للموضع ألا ترى أنك لو نصبت زيدا لقلت هذا ضارب زيد وتنون وهذا أيضا على تسليم مجىء الفاعل مرفوعا بعد المصدر المنون فهى مسئلة خلاف البصريين ويجوز ذلك بل اذا نون المصدر لم يجز بعده فاعل مرفوع والصحيح مذهب القراء وليس للبصريين حجة على اثبات دعواهم من السماع بل أثبتوا ذلك بالقياس على أن والفعل فنع هذا التوجيه الذى ذكره ظاهر لاننا نقول لانسلم انه مصدر ينحل لأن والفعل فيكون عاملا سلمنا لكن لانسلم أن للجور بعده موضعا سلمنا لكن لانسلم انه يجوز العطف عليه وتخرج هذه القراءة على وجوه غير الوجه الذى ذكره أولاها أنه على اضرار فعل لما لم يمكن العطف التقدير وتلعنهم الملائكة كما

والناس أجمعون بالرفع وتخرج هذه القراءة جميع من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على أنه معطوف على موضع اسم الله لانه عندهم في موضع رفع على المصدر وقدره أن لعنهم الله وأن يلعنهم الله وهذا الذى جوزوه ليس بجائز على ما تقرر فى العطف على الموضع من أن شرطه أن يكون ثم طالب ومحرز للوضع لا يتغير هذا اذا سلمنا أن لعنة هنا من المصادر التى تعمل وأنه ينحل لأن والفعل والذي يظهر أن هذا المصدر لا ينحل لان والفعل لانه لا يراد به العلاج وكان المعنى أن عليهم اللعنة المستقرة من الله على الكفار أضيفت الى الله على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث ونظير ذلك الالعة الله على الظالمين ليس المعنى الآن يلعن الله على الظالمين وقولهم له ذكاء ذكاء الحكاء ليس المعنى هنا على الحدوث وتقدير المصدر بن منحلين لان والفعل بل صار ذلك على معنى قولهم له وجه وجه القمر وله شجاعة شجاعة الاسد فاضفت الشجاعة للتخصيص والتعريف لا على معنى أن يشجع الاسد ولئن سلمنا انه يتقدر هذا المصدر أعني لعنة الله بان والفعل فهو كما ذكرناه لا محرز للوضع لانه لا طالب له ألا ترى أنك لو رفعت الفاعل بعد ذكر المصدر لم يحز حتى تنون المصدر فقد تغير المصدر بتنوينه ولذلك حل سيبويه قولهم هذا ضارب زيد غدا وعمر ا على اضرار فعل أى ويضرب عمرا ولم يحز حمله على موضع زيد لانه لا محرز للموضع ألا ترى أنك لو نصبت زيدا لقلت هذا ضارب زيد وتنون وهذا أيضا على تسليم مجىء الفاعل مرفوعا بعد المصدر المنون فهى مسئلة خلاف البصريين ويجوز ذلك بل اذا نون المصدر لم يجز بعده فاعل مرفوع والصحيح مذهب القراء وليس للبصريين حجة على اثبات دعواهم من السماع بل أثبتوا ذلك بالقياس على أن والفعل فنع هذا التوجيه الذى ذكره ظاهر لاننا نقول لانسلم انه مصدر ينحل لأن والفعل فيكون عاملا سلمنا لكن لانسلم أن للجور بعده موضعا سلمنا لكن لانسلم انه يجوز العطف عليه وتخرج هذه القراءة على وجوه غير الوجه الذى ذكره أولاها أنه على اضرار فعل لما لم يمكن العطف التقدير وتلعنهم الملائكة كما

ذلك فيقولون عجب من ضرب زيد عمرا والقراء يقول لا يجوز ذلك بل اذا نون المصدر لم يجز بعده فاعل مرفوع والصحيح مذهب القراء وليس للبصريين حجة على اثبات دعواهم من السماع بل أثبتوا ذلك بالقياس على أن والفعل فنع هذا التوجيه الذى ذكره ظاهر لاننا نقول لانسلم انه مصدر ينحل لأن والفعل فيكون عاملا سلمنا لكن لانسلم أن للجور بعده موضعا سلمنا لكن لانسلم انه يجوز العطف عليه وتخرج هذه القراءة على وجوه غير الوجه الذى ذكره أولاها أنه على اضرار فعل لما لم يمكن العطف التقدير وتلعنهم الملائكة كما خرج سيبويه فى هذا ضارب زيد وعمر ا انه على اضرار فعل أى ويضرب عمرا الثانى انه معطوف على لعنة الله على حذف مضاف أى لعنة الله ولعنة الملائكة فلما حذف المضاف أعرب المضاف اليه باعتبار به نحو واسئل القرية الثالث أن يكون مبتدأ حذف خبره لفهم المعنى أى والملائكة والناس يلعنونهم



حال من ضمير خالد بن قيس وخالد بن قيس حال من ضمير عليهم أو حال من ضمير عابهم على مذهب من يجيز حالين من ذي حال واحد وهو الصحيح ﴿قالوا يا محمد صف لنا ربك فزلت﴾ والمحكم ﴿الآية وسورة الاخلاص﴾ ﴿الله واحد﴾ ﴿أى لا يتجزأ ولا نظيره ولم يكن معه في الازل شئ﴾ ﴿لا اله الا هو﴾ تأكيد لمعنى الوحدانية ودلت على حصر الألوهية فيه تعالى ولا يجوز أن يكون الا هو خبراً عن لا على مذهب الاخفش ولا خبراً عن مجموع لا اله الا هو في موضع مبتدأ على مذهب سيبويه لان هو معرفة وقالوا هو بدل من اسم لا على الموضوع وهو مشكل لانه لا يمكن تقدير تكرار العامل لا تقول لارجل لا الازيد والذي ظهر لي فيه انه ليس بدلاً من لا اله ولا الازيد بدل من لارجل بل هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف اذ التقدير لارجل كائن أو موجود الا زيد كما تقول ما أحد يقوم الازيد والا زيد بدل

خرج سيبويه في هذا ضارب زيد وعمرأ أنه على اضماع فعل ويضرب عمرأ الثاني أنه معطوف على لعنة الله على حذف مضاف أى لعنة الله ولعنة الملائكة فلما حذف المضاف أعرب المضاف اليه بعبارة نحو واسئل القرية \* الثالث أن يكون مبتدأ حذف خبره لفهم المعنى أى والملائكة والناس أجمعون يلعنونهم وظاهر قوله والناس أجمعين العموم فليل ذلك يكون في القيامة اذ يلعن بعضهم بعبارة يلعنهم الله والملائكة والمؤمنون فصار عاملاً به قال أبو العالية \* وقيل أراد بالناس من يعتد بعنته وهم المؤمنون خاصة وبه قال ابن مسعود وقتادة والربيع ومقاتل \* وقيل الكافرون يلعنون أنفسهم من حيث لا يشعرون فيقولون في الدنيا لعن الله الكافر فيتأني العموم بهذا الاعتبار بدأ تعالى بنفسه وناهيك بذلك طردوا باعداء قلى أو نبشكم بشر من ذلك مشوبة عند الله من لعنة الله فللعنة الله هي التي تخرج لعنة الملائكة والناس ألا ترى الى قول بعض الصحابة ومالى لا لعن من لعنة الله على لسان رسوله \* وكأروى عن أحمد أن ابنه سأله هل يلعن وذكر شخصاً معيناً فقال لا ابنه يابني هل رأيتني ألعن شيئاً قط ثم قال ومالى لا لعن من لعنة الله في كتابه قال فقلت يابن وأين لعنة الله قال قال تعالى ألعنة الله على الظالمين ثم ثنى بالملائكة لاني النفوس من عظم شأنهم وعلو منزلتهم وطهارتهم ثم ثلث بالناس لانهم من جنسهم فهو شاق عليهم لأن مفاجأة المائل من يدعى المائلة بالمكر وه أشق بخلاف صدور ذلك من الاعلى ﴿خالد بن قيس﴾ أى في اللعنة وهو الظاهر اذ لم يتقدم ما يعود عليها في اللفظ الا اللعنة \* وقيل يعود على النار أضرمت لدلالة المعنى عليها والكثرة ما جاء في القرآن من قوله خالد بن قيس وهو عائد على النار ولدلالة اللعنة على النار لان كل من لعنة الله فهو في النار ﴿لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون﴾ سبق الكلام على مثل هاتين الجملتين في قوله أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف الآية فأعني عن إعادته هنا لأن الجملة من قوله لا يخفف هي في موضع نصب من الضمير المستكن في خالد بن قيس أى غير مخفف عنهم العذاب فهي حال متداخلة أى حال من حال لأن خالد بن قيس حال من الضمير في عليهم ومن أجاز تعدى العامل الى حالين لذي حال واحد أجاز أن تكون الجملة من قوله لا يخفف حال من الضمير في عليهم ويجوز أن تكون لا يخفف جملة استئنافية فلا موضع لها من الاعراب وفي آخر الجملة الثانية هناك ولا ينصرون نفى عنهم النصر وهنا ولا هم ينظرون نفى الانتظار وهو تأخير العذاب ﴿والمحكم اله واحد﴾ الآية روى عن ابن عباس أنها زلت في كفار قريش قالوا يا محمد صف وانسب لنا ربك فزلت سورة الاخلاص وهذه الآية \* وروى عنه أيضاً أنه كان في الكعبة وقيل حولها ثمانمائة وستون صنماً يعبدونها من دون الله فزلت وظاهر الخطاب أنه لجميع المخلوقات المتصور منهم العبادة فهو اعلام لهم بوحدانية الله تعالى ويحتمل أن يكون خطاباً لمن قال صف لنا ربك وانسبه أو خطاباً لمن يعبد مع الله غيره من صنم ووثن ونار والله خبر عن المحكم وواحد صفته وهو الخبر في المعنى لجواز الاستغناء عن الله ومنع الاقتصار عليه فهو شبه بالخال الموطئة كقولك مررت بزيد رجلاً صالحاً والواحد المراد به نفى النفي القديم الذي لم يكن معه في الازل شئ أو الذي لا يبعاض له ولا أجزاء والمتوحد في استحقاق العبادة أقوال أربعة أظهرها الاول تقول فلان واحد في عصره أى لا نظيره ولا شبهه وليس المعنى هنا بوحد مبدء العدد ﴿لا اله الا هو﴾ تأكيد لمعنى الوحدانية ونفى الالهية عن غيره وهي جملة جاءت لنفي كل فرد فرد من الآلهة ثم حصر ذلك المعنى فيه تبارك وتعالى فدلت الآية الاولى على نسبة الواحدية اليه تعالى

من الضمير في يقوم فهو بدل من مرفوع من ضمير مرفوع وقول من قال لا يحتاج الى حذف سهو



ودلت الثانية على حصر الالهية فيه من اللفظ الناص على ذلك وان كانت الآية الأولى تستلزم ذلك لان من ثبتت له الواحدة ثبتت له الالهية وتقدم الكلام على اعراب الاسم بعد لافي قوله لا ريب فيه والخبر محذوف وهو بدل من اسم لا على الموضع ولا يجوز أن يكون خبرا كما جاز ذلك في قولك زيد ما العالم الا هو لان لا لا تعمل في المعارف هذا اذا فرغنا على أن الخبر بعد لا التي يبنى الاسم معها هو مرفوع بها وأما اذا فرغنا على أن الخبر ليس مرفوعا بها بل هو خبر المبتدأ الذي هو لامع المبنى معها وهو مذهب سيبويه فلا يجوز أيضا لانه يلزم من ذلك جعل المبتدأ نكرة والخبر معرفة وهو عكس ما استقر في اللسان العربي وتقرير البديل فيه أيضا مشكل على قولهم انه بدل من الاله لانه لا يمكن أن يكون على تقدير تكرار العامل لا تقول لا رجل الا زيد والذي يظهر لي فيه انه ليس بدلا من الاله ولا من رجل في قولك لا رجل الا زيد انما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فاذا قلنا لا رجل الا زيد فالتقدير لا رجل كائن أو موجود الا زيد كما تقول ما أحديقوم الا زيد فزيد بدل من الضمير في يقوم لا من أحد وعلى هذا يقتضى ما ورد من هذا الباب فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع عن ضمير مرفوع ذلك الضمير هو عائذ على اسم لا ولو لا تصرع النحويين أنه بدل على الموضع من اسم لا لتأولنا كلامهم على أنهم يريدون بقولهم بدل من اسم لا أى من الضمير العائد على اسم لا \* قال بعضهم وقد ذكر أن هو بدل من الاله على المحل قال ولا يجوز فيه نصب هاهنا لأن الرفع يدل على الاعتماد على الثاني والمعنى في الآية على ذلك والنصب على أن الاعتماد على الاول انتهى كلامه ولا فرق في المعنى بين مقام القوم الا زيد والا زيد من حيث ان زيدا مستثنى من جهة المعنى الا أنهم فرقوا من حيث الاعراب فأعرّبوا ما كان تابعا لما قبله بدلا وأعرّبوا ههنا منصوبا على الاستثناء غير أن الاتباع أولى للشاكلة اللفظية والنصب جائز ولا نعلم في ذلك خلافا \* وقال في المنتخب لما قال تعالى والهكم اله واحد مكن أن يخطر ببال أحد أن يقول هب أن الهنا واحد فعل اله غيرنا مغاير لالهنا فلا جرم زال ذلك الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو فقوله لا اله يقتضى النفي العام الشامل فاذا قال بعده الا الله أفاد التوحيد التام المطلق المحقق ولا يجوز أن يكون في الكلام حذف كما يقوله النحويون والتقدير لا اله لنا أو في الوجود الا الله لان هذا غير مطابق للتوحيد الحق لانه ان كان المحذوف لنا كان توحيد الهنا لا توحيد الله المطلق فينتد لا يبق بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله لا اله الا هو فرق فيكون ذلك تكرار محض أو أنه غير جائز وأما ان كان المحذوف في الوجود كان هذا نفي الوجود الا اله الثاني أما لو لم يضمن كان نفي الماهية الا اله الثاني ومعلوم أن نفي الماهية أقوى في التوحيد الصريح من نفي الوجود فكان اجراء الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار أولى وانما قدم النفي على الاثبات لغرض اثبات التوحيد ونفي الشركاء والانداد انتهى الكلام قال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسى في رى الظمان هذا كلام من لا يعرف لسان العرب فان لا اله في موضع المبتدأ على قول سيبويه وعند غيره اسم لا وعلى التقديرين لا بد من خبر للمبتدأ أو للاضمار من الاستغناء عن الاضمار فاسد وأما قوله اذا لم يضمن كان نفي الماهية \* قلنا نفي الماهية هو نفي الوجود لأن نفي الماهية لا يتصور عندنا لامع الوجود فلا فرق عنده بين لاهية ولا وجود وهذا مذهب أهل السنة خلافا للعتزلة فانهم يثبتون الماهية عريضة عن الوجود والدليل بأبي ذلك انتهى كلامه ومقاله من تقدير خبر لا بد منه لأن قوله لا اله كلام من حيث هو كلام لا بد فيه من مسند ومسند اليه فالمسند اليه هو اله والمسند هو الكون المطلق ولذلك ساع حذفه كما

سأع بعد قولهم لولا زيد لا كرمك اذ تقديره لولا زيد موجود لأنّها جلة تعليلية أو شرطية عند من يطلق عليها ذلك فلا بد فيها من مسند ومُسند إليه ولذلك نقولوا أن الخبر بعد لا اذا علم كثر حذفه عند الحجازيين ووجب حذفه عند التميميين واذا كان الخبر كونا مطلقا كان معلوما لأنه اذا دخل النفي المراد به نفي العموم فالتبادر الى الذهن هو نفي الوجود لأنه لا تنتفي الماهية الابتناء وجودها بخلاف الكون المقيد فانه لا يتبادر الى الذهن الى تعيينه فلذلك لا يجوز حذفه نحو لا رجل يأمر بالعرف الا زيد الا ان دل على ذلك قرينة من خارج فيعلم فيجوز حذفه ﴿الرحمن الرحيم﴾ ذكر هاتين الصفتين منهما على استحقاق العبادة له لأن من ابتدأ بالرحمة انشاء بشرا سويا عاقلا وتربية في دار الدنيا موعودا الوعد الصدق بحسن العاقبة في الآخرة جدير بعبادته والوقوف عند أمره ونهيهِ وأطعمك هاتين الصفتين في سعة رحمة وجاءت هذه الآية عقيب آية محتومة بالجنة والعذاب لمن مات غير موحد له تعالى اذ غالب القرآن أنه اذا ذكرت آية عذاب ذكرت آية رحمة واذا ذكرت آية رحمة ذكرت آية عذاب وتقدم شرح هاتين الصفتين فأغنى عن اعادةه ويجوز ارتفاع الرحمن على البذل من هو وعلى اصابه مبتدا محذوف أي هو الرحمن الرحيم وعلى أن يكون خبرا بعد خبر لقوله والهمك فيكون قد قضى هذا المبتدأ ثلاثة أخبار الواحد خبر ولا اله الا هو خبر ثان والرحمن الرحيم خبر ثالث ولا يجوز أن يكون خبرا له هذه المذكورة لأن المستثنى هنا ليس بجملة بخلاف قولك ما مررت برجل الا هو أفضل من زيد قالوا ولا يجوز أن يرتفع على الصفة لهو لان المضمير لا يوصف انتهى وهو جائز على منذهب الكسائي اذا كانت الصفة للمدح وكان المضمير الغائب وأهمل ابن مالك القيد الاول فأطلق عن الكسائي أنه يجيز وصف المضمير الغائب \* روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان هاتين الآيتين اسم الله الأعظم والهمك اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ﴿ان في خلق السموات والأرض﴾ روى أنه لما نزل والهمك الآية قالت كفار قريش كيف يسع الناس اله واحد فنزل ان في خلق ولما تقدم وصفه تعالى بالوحدانية واختصاصه بالالهية استدلل بهذا الخلق الغريب والبناء العجيب استدلالا بالآثر على المؤثر وبالصفة على الصانع وعرفهم طريق النظر وفهم ينظرون فبدأ أولا بذكر العالم العلوي فقال ان في خلق السموات وخلقها ايجادها واختراعها أو خلقها وتركيب اجرامها واختلف اجزائها من قولهم خلق فلان حسن أي خلقته وشكله \* وقيل خلق هنا زائدة والتقدير ان في السموات والأرض لان الخلق ارادة تكوين الشيء والآيات في المشاهد من السموات والأرض لاني الارادة وهذا ضعيف لان زيادة الأسماء لم تثبت في اللسان ولان الخلق ليس هو الارادة بل الخلق نائبي عن الارادة قالوا وجع السموات لانها أجناس كل سماء من جنس غير جنس الأخرى ووحدا الأرض لانها كلها من تراب وبدأ بذكر السماء لشرفها وعظم ما احتوت عليه من الأفلاك والأمسلاك والعرش والكرسي وغير ذلك وآياتها ارتفاعها من غير عمد تحتها ولا علائق من فوقها ثم ما فيها من النيران الشمس والقمر والنجوم السيارة والكواكب الزاهرة شارقة وغاربة نيرة وممحوّة وعظم اجرامها وارتفاعها حتى قال أرباب الهيئة ان الشمس قدر الأرض مائة وأربع وستين مرة وان أصغر نجم في السماء قدر الأرض سبع مرات وان الأفلاك عظيمة الاجرام فذكر أرباب علم الهيئة مقاديرها وانها سبعة أفلاك يجمعها الفلك المحيط \* وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أظن السماء وحق لها أن تظن ليس فيها موضع قدم الا فيه ملك ساجد وصرح

أو خبر ثان أو وصفه لقوله والهمك وفصل بالخبر ولا اله خبر ثالث أو اعتراض ﴿ان في خلق السموات والأرض﴾ لما تقدم اختصاصه تعالى بالالهية استدلل بهذا الخلق الغريب استدلالا بالآثر على المؤثر وبدا بالعالم العلوي وآياتها ارتفاعها من غير عمد تحتها ولا علائق فوقها وما فيها من النيران الشمس والقمر والنجوم السيارة والكواكب الزاهرة شارقة وغاربة نيرة وممحوّة وعظم اجرامها وارتفاعها حتى قال أرباب الهيئة ان الشمس قدر الأرض مائة وأربع وستين مرة وان أصغر نجم في السماء قدر الأرض سبع مرات وآية الأرض بسطها لالعلاقة فوقها ولادعامة تحتها وأنهارها وجبالها ونباتها ومعادنها واختصاص كل موضع بما هيأ فيه ومنافع نباتها ومضارها \* وذكر أرباب الهيئة ان الأرض نقطة في وسط الدائرة ليس لها جهة وان البحار محيطة بها والهواء محيط بالماء والنار محيطة بالهواء والأفلاك وراء ذلك

الليل لسبقه في الخلق  
﴿ والفلك التي تجري في  
البحر بما ينفع الناس ﴾  
الفلك قيل واحد فلك كاسد  
وأسد ويكون مفردا وجمعا  
فهو حركته في الجمع غير حركته  
في المفرد وإذا كان مفردا  
ثنى قالوا فلكا وقيل إذا  
أريد به الجمع فهو اسم جمع  
والذي أذهب إليه أنه لفظ  
مشتراك حركته في الجمع  
حركته في المفرد ولا يقدر  
تغييرها وإذا كان مفردا  
كان مذكرا وقيل قد يكون  
مؤنثا وآياتها تسخير الله  
إياها حتى تجري على وجه  
الماء ووقوفها فوقه مع  
ثقلها ولو رميت حصاة  
لغرفت وتبلغها المقاصد  
﴿ والباء في بما للسبب  
وماموصولة ونفعهم بما  
يتأتى به من المتجر والبضائع  
والنقل من بلد إلى بلد  
والحج والغزو وكذا النفع  
وان كانت قد تجري بما  
يضر لانه في معرض  
الامتنان ﴿ وما أنزل الله  
من السماء من ماء ﴾ أي من  
جهة السماء ومن ماء بدل  
اشتغال فاحيا عطفه  
على صلة ما بالفاء المقضية  
للتعقيب وسرعة النبات  
وكنى بالاحياء عن ظهور  
ما أودع فيها من النبات  
وبالموت عن استقرار ذلك  
فيها وعدم ظهوره

أيضا أن البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألفا لا يعودون إليه إلى يوم القيامة ﴿ وآية الأرض  
بسطها لإدعامة من تحته ولا علائق من فوقها وأنهارها ومياهها وجبالها ورواسبها وشجرها وسهلها  
ووعرها ومعادنها واختصاص كل موضع منها بما هي له ومنافع نباتها ومضارها ﴿ وذكرا رباب  
الهيئة أن الأرض نقطة في وسط الدائرة ليس لها جهة وان البحار محيطتها والهواء محيط بالماء  
والنار محيط بالماء والأفلاك وراء ذلك ﴾ وقد ذكر القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني  
في كتابه المعروف بالهاتف خلافا عن الناس المتقدمين هل الأرض واقفة أم متحركة وفي كل  
قول من هذين مذاهب كثيرة في السبب الموجب لوقوفها أو لتحركها وكذلك تكلموا على جرم  
السموات ولونها وعظمتها وأبراجها وذكر مذاهب للنجمين والمناوية وتحاليط كثيرة والذي  
تكلم عليه أهل الهيئة هو شيء استدلو عليه بعقولهم وليس في الشرع شيء من ذلك والمعتقد عليه  
أن هذه الأشياء لا يعلم حقيقة خلقها إلا الله تعالى ومن أطلعه الله على شيء منها بالوحى أحاط بكل شيء  
علما وأحصى كل شيء عددا ﴿ واختلاف الليل والنهار ﴾ اختلافهما بأقبال هذا وإدبار هذا أو  
اختلافهما بالأوصاف في النور والظلمة والطول والقصر وتساويهما قاله ابن كيسان وقدم  
الليل على النهار لسبقه في الخلق قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ﴿ وقال قوم إن النور سابق  
على الظلمة وعلى هذا الخلاف انبنى الخلاف في ليلة اليوم فعلى القول الأول تكون ليلة اليوم هي  
التي قبله وهو قول الجمهور وعلى القول الثاني ليلة اليوم هي الليلة التي تليه وكذلك ينبنى على  
اختلافهم في النهار اختلافهم في مسألة لو حلف لا يكلم زيد أنهارا ﴿ والفلك التي تجري في البحر ﴾  
أول من عمل الفلك نوح على نيسا وعليه أفضل الصلاة والسلام وقال له جبريل عليه السلام ضعها على  
جوجوا الطائر السفينة طائر مقلوب والماء في أسفلها نظير الهواء في أعلاها قاله أبو بكر بن العربي  
وآيته تسخير الله إياها حتى تجري على وجه الماء ووقوفها فوقه مع ثقلها وتبلغها المقاصد ولو رميت  
في البحر حصاة لغرفت وصفها بهذه الصفة من الجريان لأنها آيتها العظمى وجعل الصفة موصولا  
صلته تجري فعلى مضارع يدل على تجدد ذلك الوصف لها في كل وقت يراد منها وذكر مكان تلك  
الصفة على سبيل التوكيد من المعلوم أنها لا تجري إلا في البحر والألف واللام فيه للجنس وأسنده  
الجريان للفلك على سبيل التوسع وكان لها من ذاتها صفة مقضية للجري ﴿ بما ينفع الناس ﴾ يحتمل  
أن تكون ماموصولة أي تجري مصحوبة بالأعيان التي تنفع الناس من أنواع المتاجر والبضائع  
المنقولة من بلد إلى بلد فتكون الباء للحال ويحتمل أن تكون مامصدرية أي ينفع الناس في  
تجاراتهم وأسفارهم للغزو والحج وغيرهما فتكون الباء للسبب واقتصر على ذكر النفع وان  
كانت تجري بما يضر لانه ذكرها في معرض الامتنان ﴿ وما أنزل الله من السماء من ماء ﴾ أي من  
جهة السماء من الأولى لا ابتداء الغاية تتعلق بأنزل وفي أنزل ضمير نصب عائدة على ما أي والذي أنزله الله  
من السماء ومن الثانية مع ما بعدها بدل من قوله من السماء بدل اشتغال فهو على نية تكرار العامل أو  
لبیان الجنس عندهم من يثبت لها هذا المعنى أو التبعض وتعلق بأنزل ولا يقال كيف تتعلق بأنزل من  
الأولى والثانية لأن معنيهما مختلفان ﴿ فأحيابه الأرض بعد موتها ﴾ عطف على صلة ما الذي هو  
أنزل بالفاء المقضية للتعقيب وسرعة النبات وبه عائدة على الموصول وكنى بالاحياء عن ظهور  
ما أودع فيها من النبات وبالموت عن استقرار ذلك فيها وعدم ظهوره وهما كنايةان غريبتان لأن  
ما برز منها بالمطر جعل تعالى فيه القوة الغازية والنامية والحركة وما لم يظهر فهو كامن فيها كأنه

﴿ وبت فيها ﴾ معطوف على ما قبلها من الصلة أي نشر وفرق والرابط به أي وبت به أي بالماء وحذف لدلالة قوله به في قوله فأحياءه الأرض لأن الدواب يمتون بالخشب ويعيشون (٤٦٦) بالحياة أو يقدر موصول محذوف لفهم المعنى

معطوف على قوله وما أنزل أي ما بث فيها وكلا هذين التخريجين مسموع من كلام العرب وإن لم يقسه بعض النحويين \* وآية الدواب اختلاف أشكالها وصفاتها وانتقالاتها ومنافعها ومضارها وما أودع في كل شكل شكل من الأسرار العجيبة

\*\*\* (ح) وبت فيها من كل دابة أن قدرت هذه الجملة معطوفة على ما قبلها من الصلتين احتاجت إلى ضمير يعود على الموصول لأن الضمير في فيها عائد على الأرض وتقديره وبت فيها من كل دابة لكن حذف هذا الضمير إذا كان مجرورا بالحرف له شرط وهو أن يدخل على الموصول أو الموصوف بالموصول أو المضاف إلى الموصول حرف جر مثل ما دخل على الضمير لفظا ومعنى وأن يتحد ما تعلق به الحرفان لفظا ومعنى وأن لا يكون ذلك المجرور والعائد على الموصول وجاره في موضع رفع وأن لا يكون محصورا

دفين فيها وهي له قبر ﴿ وبت فيها من كل دابة ﴾ أن قدرت هذه الجملة معطوفة على ما قبلها من الصلتين احتاجت إلى ضمير يعود على الموصول لأن الضمير في فيها عائد على الأرض وتقديره وبت فيها من كل دابة لكن حذف هذا الضمير إذا كان مجرورا بالحرف له شرط وهو أن يدخل على الموصول أو الموصوف بالموصول أو المضاف إلى الموصول حرف جر مثل ما دخل على الضمير لفظا ومعنى وأن يتحد ما تعلق به الحرفان لفظا ومعنى وأن لا يكون ذلك المجرور والعائد على الموصول وجاره في موضع رفع وأن لا يكون محصورا ولا في معنى المحصور وأن يكون متعينا للربط وهذا الشرط مفقود هنا قال الزحشرى (فان قلت) قوله وبت فيها عطف على أنزل أم أحيا (قلت) الظاهر أنه عطف على أنزل داخل تحت حكم الصلة لأن قوله فأحياءه الأرض عطف على أنزل فاقبل به وصارا جميعا كالشيء الواحد وكما أنه قيل وما أنزل في الأرض من ماء وبت فيها من كل دابة ويجوز عطفه على أحيا على معنى فأحياء بالمطر الأرض وبت فيها من كل دابة لأنهم يمتون بالخشب ويعيشون بالحياة انتهى كلامه ولا طائل تحته وكيف قدرت من تقديره لزم أن يكون في قوله وبت فيها من كل دابة ضمير يعود على الموصول سواء أعطفته على أنزل أو على فأحياء لأن كلنا الجملتين في صلة الموصول \* والذي يتخرج على الآية أنها على حذف موصول لفهم المعنى معطوف على ما من قوله وما أنزل التقدير وما بث فيها من كل دابة فيكون ذلك أعظم في الآيات لأن ما بث تعالى في الأرض من كل دابة فيه آيات عظيمة في أشكالها وصفاتها وأحوالها وانتقالاتها ومضارها ومنافعها وعجايبها وما أودع في كل شكل شكل منها من الأسرار العجيبة ولطائف الصنعة الغريبة وذلك من القيل إلى الذرة وما أوجد تعالى في البحر من عجائب المخوقات المبينة لأشكال البرقش هذا ينبغي إفراده بالذكرة لأنه يجعل منسوقا في ضمن شيء آخر وحذف الموصول الاسمي غير أل عند من يذهب إلى اسميتها لفهم المعنى جائز شائع في كلام العرب وإن كان البصريون لا يقيسونه فقد قاسه غيرهم قال بعض طي ما الذي دأبه احتياط وحزم \* وهو أظاع مستويات

أي والذي أظاع \* وقال حسان

أمن بهجور رسول الله منكم \* ويمدحه وينصره سواء

أي ومن يمدحه \* وقال آخر

فوالله ما نلتكم وما نيل منكم \* بمعدل وفق ولا متقارب

بريدما الذي نلتكم وما نيل منكم وقد حمل على حذف الموصول قوله تعالى وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم أي والذي أنزل إليكم ليطابق قوله تعالى والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل وقد يفتش التقدير الأول على ارتكاب حذف الضمير لفهم المعنى وإن لم يوجد شرط جواز حذفه وقد جاء ذلك في أشعارهم قال

وان لسانى شهدة يشفى بها \* وهو على من صبه الله علقم

يريد من صبه الله عليه وقال

لعل الذي أصعدتني أن تردني \* إلى الأرض إن لم يقدر الخير قادر

ولا في معنى المحصور وأن يكون متعينا للربط وهذا الشرط مفقود هنا (ش) فان قلت قوله وبت فيها عطف على أنزل أم أحيا \* قلت الظاهر أنه عطف على أنزل داخل تحت حكم الصلة لأن قوله فأحياءه الأرض عطف على أنزل فاقبل به وصارا جميعا كالشيء

﴿ وتصريف الرياح ﴾ هبوبها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا حارة وباردة عاصفة ورخاء لواقع ونكبا وفري بالجمع  
والافراد والياء منقلبة عن واو **لعكسر** ما قبلها ﴿ والسحاب المسخر **(٤٦٧)**

\*\*\*\*\*

يريد أصدعته به فعلى هذا القول يكون من كل دابة في موضع المفعول ومن تبعية وعلى مذهب  
الأخفش يجوز أن تكون زائدة وكل دابة هو نفس المفعول وعلى حذف الموصول يكون مفعول  
بث محذوف أى وبثو تكون من حالة أى كائن من كل دابة فهي تبعية أو لبيان الجنس عند من  
يرى ذلك ﴿ وتصريف الرياح ﴾ في هبوبها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا في أوصافها حارة وباردة  
ولينية وعاصفة وعقيا لواقع ونكبا، وهي التي تأتي بين مهي ريحين \* وقيل تارة بالرحمة وتارة  
بالعذاب \* وقيل تصريفها أن تأتي السفن الكبار بقدر ما يحملها والصغار كذلك ويصرف عنها  
ما يصير بها ولا اعتبار بكبر القلوع ولا صغرها فانها لو جاءت جساوا واحد الصدمت القلوع وأغرقت  
\* وقد تسكما في أنواع الريح واشتقاق اسمائها وفي طبائعها وفي أفعالها في الأثر وفيما قيل فيها من  
الشعر وليس ذلك من غرضنا والريح جسم لطيف شفاف غير مرئي ومن آياته ما جعل الله فيه من  
القوة التي تفلح الأشجار وتغني الآثار وتهدم الديار وتهلك الكفار وتربيمة الزرع وتغنيته واشتداده  
بها وسوق السحاب الى البلد الماحل \* واختلف القراء في افراد الريح وجمعه في أحد عشر موضعا  
هذا وفي الشريعة وفي الأعراف يرسل الرياح واشتدت به الريح وأرسلنا الرياح لواقع وتذروه الرياح  
وفي الفرقان وأرسل الرياح ومن يرسل الرياح وفي الروم الله الذي يرسل الرياح وفي فاطر أرسل ان  
يشأ يسكن الرياح فأفرد حزة الا في الفرقان والكسائي الا في الحجر وجمع نافع الجميع والعريمان  
الا في ابراهيم والشورى وابن كثير في البقرة والحجر والكهف والشرعية فقط وفي مصحف  
حفصة هنا وتصريف الأرواح ولم يختلفوا في توحيد ما ليس فيه ألف ولا و جاءت في القرآن  
مجموعة مع الرحمة مفردة مع العذاب الا في يونس في قوله وجرين بهم ريح طيبة وفي الحديث اللهم  
اجعلها ريحا ولا تجعلها ريحا \* قال ابن عطية لان ريح العذاب شديدة ملتزمة الأجزاء كأنها جسم  
واحد وريح الرحمة لينة متقطعة فلذلك هي ريح وهو معنى ينشر وأفردت مع الفلك لان ريح اجزاء  
السفن انما هي واحدة متصلة ثم وصفت بالطيب فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب انتهى ومن  
قرأ بالتوحيد فانه يريد الجنس فهو كقراءة الجمع والريح في موضع رفع فيكون تصريف مصدر  
مضاف للفاعل أى وتصريف الرياح السحاب أو غيره مما لها فيه تأثير باذن الله \* ويحتمل أن يكون في  
موضع نصب فيكون المصدر في المعنى مضافا الى الفاعل وفي اللفظ مضافا الى المفعول أى وتصريف  
الله الرياح ﴿ والسحاب المسخر ﴾ تسخيره بعنه من مكان الى مكان \* وقيل تسخير به نبوت بين السماء  
والارض بلا علاقة تمسكه ووصف السحاب هنا بالسخر وهو مفرد لانه اسم جنس وفيه لغتان  
التذكير كهناء وكقوله أعجاز نخل منقعر والتأنيث على معنى تأنيث الجمع فتارة يوصف بما يوصف به  
الواحدة المؤنثة وتارة يوصف بما يوصف به الجمع كقوله تعالى حتى اذا أقبلت سحابا نقالا \* قال كعب  
الأخبار السحاب غريال المطر ولولا السحاب لأفسد المطر ما يقع عليه من الارض فيقبل السحاب  
ياخذ المطر من السماء \* وقيل يغترفه من بحار الارض \* وقيل يخلفه الله فيه والفلاسة فيه أقوال  
وجعل مسخرا باعتبار امساكه الماء اذ الماء ثقيل فبقاؤه في جو الهواء هو على خلاف ما طبع  
عليه وتقديره بالمقدار المعنوم الذي فيه المصلحة يأتي به الله في وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة أو

الواحد وكأنه قيل وما  
أنزل في الارض من ماء  
وبث فيها من كل دابة  
ويجوز عطفه على أحيا  
على معنى فاحيا بالمطر  
الارض وبث فيها من كل  
دابة لانهم ينفون بالخصب  
ويعيشون بالحياة  
(ح) هذا الاطائل تحته  
وكيفها ما قدرت من تقديره  
لزم أن يكون في قوله وبث  
فها من كل دابة ضمير يعود  
على الموصول سواء  
أعطفته على أنزل أو على  
فاحيا لان كلنا الجلتين في  
صلة الموصول والذي  
يتخرج على الآية انما على  
حذف الموصول لفهم  
المعنى معطوف على ما من  
قوله وما أنزل التقدير وما  
بث فيها من كل دابة فيكون  
ذلك أعظم في الآيات لان  
ما بث الله تعالى في الارض  
من كل دابة فيه آيات عظيمة  
في أشكالها ووصفاتها  
وأحوالها وانتقالها  
ومضارها ومنافعها وعجائبها  
وما أودع في كل شكل شكل  
منها من الاسرار العجيبة  
ولطائف الصنعة العزمية  
وذلك من القبل الى الابد

وما أوجد تعالى في البحر من عجائب المخلوقات المبينة لأشكال البر فخل هذا ينبغي افراده بالذكور لانه يجعل منسوقا في ضمن  
ذكر شيء آخر وحذف الموصول الاسمي غير ان عنده من يذهب الى اسميتها لفهم المعنى جائز شائع في كلام العرب وان كان



بين السماء والارض السحاب اسم جنس واحد سحابة ويدكر السحاب ولذلك وصفه بالمسخر ويجوز تأنيثه وقد يوصف بالجمع  
 رعبا لافراذه اذ هو اسم جنس كقوله حتى اذا اقلت (٤٦٨) سحابا نقالا وتسخيره بعثه من مكان الى مكان وثبونه

بين السماء والارض بلا  
 علاقة وانتصب بين بالمسخر  
 لايات لقوم أي كائنة  
 لقوم يعقلون لأنه  
 لا يتفكر في هذه الآيات  
 العظيمة الا العقلاء وهذه  
 الآيات منها مدرك بالبصرة  
 وهو خلق السموات  
 والارض ومدرك بالبصر  
 وهو ما بعد ذلك فقبل  
 لقوم يعقلون ولم يقل  
 يصرون تغليباً لحكم  
 العقل اذ ما لم يشاهد  
 بالبصر راجع بالعقل  
 نسبة الى الله تعالى

البصريون لا يقبسونه  
 فقد قاسه غيرهم ومنه قوله  
 ما الذي دأبه احتياط وحزم  
 وهو أطاق مستويان \*  
 وقد حمل على حذف  
 الموصول قوله تعالى  
 وقولوا آمنا بالذي أنزل  
 إلينا وأنزل اليكم أي  
 والذي أنزل اليكم ليطابق  
 قوله تعالى والكتاب الذي  
 نزل على رسوله والكتاب  
 الذي أنزل من قبل وقد  
 يفشى التقدير الأول على  
 ارتكاب حذف الضمير  
 لفهم المعنى وان لم يوجد  
 شرط جواز حذفه فقد

سوقه بواسطة تحريك الريح الى حيث اراد الله تعالى وفي كل واحد من هذه الأوجه استدلال على  
 الوحدة اية بين السماء والارض انتصاب بين على الظرف والعامل فيه المسخر أي مسخر بين كذا  
 وكذا أو محذوف تقديره كائنا بين فيكون حالاً من الصبر المستكن في المسخر لايات لقوم  
 يعقلون دخلت اللام على اسم ان حيولة الخبر بينه وبينها اذ لو كان يليها ما جاز دخولها وهي لام  
 التوكيد فصارت في الجملة حرفاً كيدان واللام ولقوم في موضع الصفة أي كائنة لقوم والجملة صفة  
 لقوم لانه لا يتفكر في هذه الآيات العظيمة الا من كان عاقلاً فانه يشاهد من هذه الآية ما يستدل به على  
 وحدانية الله تعالى وانفراده بالالهية وعظيم قدرته وباهر حكمته وقد أثر في الاثر ويل من قرأ هذه  
 الآية فخرج بها أي لم يتفكر فيها ولم يعتبر بها (ومناسبة هذه الآية لما قبلها) هو انه لما ذكر تعالى انه واحد  
 وانه منفرد بالالهية لم يكتف بالاختيار حتى أورد دلائل الاعتبار ثم مع كونها دلائل بل هي نعم من الله  
 على عباده فكانت أوضح لمن يتأمل وأبهر لمن يعقل اذ التنبه على ما فيه النفع باعث على الفكر  
 لكن لا تنفع هذه الدلائل الا عند من كان متفكراً من النظر والاستدلال بالعقل الموهوب من عند  
 الملك الوهاب وهذه الاشياء التي ذكرها الله ثمانية وان جعلناو بث فيها على حذف موصول كما  
 قدرناه في أحد التخريجين كانت تسعة وهي باعتبار تصير الى أربعة خلق واختلاف وانزال ماء  
 وتصريفه بدأ أولاً بالخلق لانه الآية العظمى والدلالة الكبرى على الالهية اذ ذلك ابراز واختراع  
 لموجود من العدم الصريف أفن يخلق كمن لا يخلق والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئاً وهم  
 يخلقون ودل الخلق على جميع الصفات الذاتية من واجبة الوجود والوحدة والحياة والعلم والقدرة  
 والارادة وقدّم السموات على الارض لعظم خلقها وأولسبقة على خلق الارض عند من يرى ذلك  
 ثم أعقب ذكر خلق السموات والارض باختلاف الليل والنهار وهو أمر ناشئ عن بعض  
 الجواهر العلوية النيرة التي تضمنتها السموات ثم أعقب ذلك ذكر الفلك وهو معطوف على  
 الليل والنهار كما أنه قال واختلاف الفلك أي ذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما تحركها  
 المقادير الالهية وهو أمر ناشئ عن بعض الاجرام السفلية الجامدة التي تضمنتها الارض ثم أعقب  
 ذلك بأمر مشترك فيها العالم العلو والى العالم السفلي وهو انزال الماء من السماء ونشروا ما كان دفيناً  
 في الارض بالاحياء وجاء هذا المشترك مقدماً فيه السبب على المسبب فلذلك أعقب بالفاء التي تدل  
 على السبب عند بعضهم ثم ختم ذلك بما لا يتم ما تقدمه من ذكر جريان الفلك وانزال الماء والاحياء  
 الموات الاله وهو تصرف الرياح والسحاب وقدم الرياح على السحاب لتقدم ذكر الفلك وتأخر  
 السحاب لتأخر انزال الماء في الله كره على جريان الفلك فانظر الى هذا الترتيب الغريب في الذ كر  
 حيث بدأ أولاً باختراع السموات والارض ثم نبى بذ كرم انشأ عن العالم العلوى ثم أتى ثالثاً  
 بذ كرم انشأ عن العالم السفلي ثم أتى بالمشارك ثم ختم ذلك بما لا تتم النعمة للانسان الاله وهو  
 التصريف المشرى وهذه الآيات ذكرها تعالى على قسمين قسم مدرك بالبصائر وقسم مدرك  
 بالأبصار فخلق السموات والارض مدرك بالعقول وما بعد ذلك مشاهد للأبصار والمشاهد  
 بالأبصار انتسابه الى واجب الوجود مستدل عليه بالعقول فلذلك قال تعالى لايات لقوم يعقلون

وان لسانى شهيدة يشتمى بها \* وهو على من صبه الله علقم \* يريد من صبه الله عليه فعلى هذا القول  
 يكون من كل دابة في موضع المفعول ومن تبعضية وعلى من ذهب الاخفش يجوز أن تكون زائدة وكل دابة هو نفس المفعول

ولم يقل آيات لقوم يبصرون تغليب الحكم العقل اذ مال ما يشاهد بالبصر راجع بالعقل نسبتة الى الله تعالى \* ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا \* لما قرر تعالى التوحيد بالدلائل الباهرة أعقب ذلك بذكر من لم يوفق واتخاذ الانداد من دون الله ليظهر تفاوت ما بين المنهجين \* والصد يظهر حسنه الضد وأنه مع وضوح هذه الآيات لم يشاهد هذا الضال شيئا منها ولفظ الناس عام والاحسن حمله على الطائفتين من أهل الكتاب وعبد الأوثان فالأنداد باعتبار أهل الكتاب هم رؤسائهم وأجبارهم اتبعوا ما رتبوه لهم من أمر ونهي وان خالف أمر الله ونهيه قال تعالى اتخذوا أجبارهم وربانهم أربابا من دون الله والأنداد باعتبار عبادة الأوثان هي الأصنام اتخذوها آلهة وعبدوها من دون الله \* وقيل المراد بالناس الخصوص \* فقيل أهل الكتاب \* وقيل عباد الأوثان والاولى القول الاول ورجح كونهم أهل الكتاب بقوله يحبونهم فأنى بضمير العقلاء وباستبعاد محبة الأصنام بقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والتبرؤ لا يناسب الا العقلاء ومن مبتدأ موصول أو نكرة موصوفة وأفرد يتخذ جملا على لفظ من ومن دون الله متعلق يتخذ ودون هنا بمعنى غير وأصلها أن يكون ظرف مكان وهي نادرة التصرف اذ ذلك قال ابن عطية ومن دون لفظ يعطى غيبة ما يضاف اليه دون عن القضية التي فيها الكلام وتفسير دون بسوى أو غير لا يطرأ انتهى تقول فعلت هذا من دونك أي وأنت غائب وتقول اتخذت منك صديقا واتخذت من دونك صديقا فالذي يفهم من هذا أنه اتخذ من شخص غير صديق وتقول قام القوم دون زيد فالذي يفهم من هذا أن المعنى ان زيدا لم يقم فدلالة لا غير في هذا والذي ذكر النحويون هو ما ذكرنا لك من كونها تكون ظرف مكان وأنها قليلة التصرف نادرته \* وقد حكى سيبويه أيضا أنها تكون بمعنى ردىء تقول هذا ثوب دون أي ردىء فاذا كانت ظرف فادلت على انحطاط المكان فتقول فعز زيد دونك فالمعنى فعز زيد مكانا دون مكانك أي منحطا عن مكانك وكذلك اذا أردت بدون ظرفية المجازية تقول زيد دون عمرو في الشرف تريد المكان لا المكان (ووجه استعمالها بمعنى غير انتقالها عن ظرفية فيه خفاء ونحن نوضحه) فنقول اذا قلت اتخذت من دونك صديقا فأصله اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا فهو ظرف مجازي واذا كان المكان المتخذ منه الصديق مكانك وجهتك منقطعة عنه وهي دونه لزم أن يكون غيرا لانه ليس اياه ثم حذف المضاف وأقيمت المضاف اليه مقامه مع كونه غيرا فصارت دلالة غير بهذا الترتيب لأنه موضوع في أصل اللغة لذلك وانصب أندادها على المفعول يتخذ وهي هنا متعدية الى واحد نحو قولك اتخذت منك صديقا وهي افتعل من الأخذ وقد تقدم الكلام على الندوة على اتخذ فأغنى عن اعادته \* قال ابن عباس والسيد الأنداد الرؤساء المتبعون يطيعونهم في معاصي الله تعالى \* وقال مجاهد وقتادة الأنداد الأوثان وجاء الضمير في يحبونهم ضمير من يعقل وقد تقدم لنا أن الأولى أن تكون الأنداد المجموع من الأوثان والرؤساء وتكون الآية عامة وجاء التغليب لمن يعقل في الضمير في \* يحبونهم \* أي يعظمونهم ويخضعون لهم والجملة من يحبونهم صفة للأنداد وحال من الضمير المستكن في يتخذون يجوز أن تكون صفة لمن اذا جعلتها نكرة موصوفة وجاز ذلك لان في يحبونهم ضمير أنداد وضمير من وأعاد الضمير على من جمعا على المعنى اذ قد تقدم الحمل على اللفظ في يتخذون أفرد الضمير وقد وقع الفصل بين الجملتين وهو شرط على مذهب الكوفيين \* كعب الله الكاف في موضع نصب اما على الحال من ضمير الحب المحذوف على رأى سيبويه أو على أنه نعت لمصدر

\* ومن الناس من يتخذ من  
دون الله أندادا \* لما قرر  
التوحيد بالدلائل الباهرة  
ذكر من لم يوفق فاتخذ  
أندادا ليظهر تفاوت ما بين  
العقلاء وغيرهم \* ومن  
الناس أي من أهل الكتاب  
وعبد الأوثان من يتخذ  
من دون الله أي من غير  
الله أنداد رؤساء وأصناما  
\* يحبونهم \* أي يعظمونهم  
وغلب العقلاء فلذلك جاء  
بضميرهم \* كعب الله \*  
أي كبحكم أو كبحهم أي  
كتعظيم الله تعالى وقدره  
الزخشي كايحب الله على  
انه مصدر مبنى للمفعول  
وفي ذلك خلاف والاصح  
المنع وقرئ يحبونهم من  
حب يحب ويحب على  
يفعل شاذ

\*\*\*\*\*  
وعلى حذف الموصول  
يكون مفعول بث محذوف  
أي وبشء وتكون من  
حالية أي كأننا من دابة  
فهي تبعية أول بيان  
الجنس عند من يراه  
(ح) الرجح جسم لطيف  
شفاف غير مرئي

مخدوف على رأى جمهور المعربين التقدير على الأول يحبونهموه أى الحب مشبه بحب الله وعلى  
 الثانى تقديره حباً مثل حب الله والمصدر مضاف للمفعول المنسوب والفاعل مخدوف التقدير كحبهم  
 الله وأحب المؤمنين الله والمعنى أنهم سوا بين الحبين حب الانداد وحب الله \* وقال ابن عطية حب  
 مصدر مضاف الى المفعول فى اللفظ وهو على التقدير مضاف الى الفاعل المضمر تقديره كحبكم الله  
 أو كحبهم حسب تقدير كل وجه منهم ما فرقة انتهى كلامه فقول مضاف الى الفاعل المضمر لا يعنى أن المصدر  
 أضمر فيه الفاعل وإنما ساءه مضمر الما قدره كحبكم أو كحبهم فأبرزه ضمراً حين أظهر تقديره أو يعنى  
 بالمضمر المخدوف وهو موجود فى اصطلاح النحويين أعنى أن يسمى الخذف اضماراً \* وانما قلت  
 ذلك لأن من النحويين من زعم أن الفاعل مع المصدر لا يخذف وإنما يكون مضمر فى المصدر ورور  
 ذلك بأن المصدر هو اسم جنس كالزيت والقمح وأسماء الأجناس لا يضر فيها \* وقال الزحشرى  
 كحب الله كتعظيم الله والخضوع له أى كايحب الله على أنه مصدر من المبني للفعول وإنما استغنى عن  
 ذكر من يحبه لأنه غير ملبس \* وقيل كحبهم الله أى يسوون بينه وبينه فى محبتهم لانهم كانوا يقررون  
 بالله ويتقربون اليه فاذا ركبوا فى الثلاث دعوا الله مخلصين له الدين انتهى كلامه واختار كون  
 المصدر مبنيًا للمفعول الذى لم يسم فاعله وهى مسألة خلاف يجوز أن يعتقد فى المصدر أنه مبني  
 للمفعول فيجوز عجب من ضرب زيد على أنه مفعول لم يسم فاعله ثم يضاف اليه أم لا يجوز ذلك فيه  
 ثلاثة مذاهب يفصل فى الثالث بين أن يكون المصدر من فعل لم يبنى اللفعل نحو عجب من جنون  
 بالعلم زيد لانه من جنبت التى لم تبن اللفعل الذى لم يسم فاعله أو من فعل يجوز أن يبنى للفاعل  
 ويجوز أن يبنى للمفعول فيجوز فى الأول ويمتنع فى الثانى وأحبها المنع مطلقاً وتقرر بهذا كله فى  
 النحو وفرد الزاج قول من قدر فاعل المصدر المؤمنين أو ضميرهم وهو مروي عن ابن عباس  
 وعكرمة وأبى العالية وابن زيد ومقاتل والفراء والمبرد وقال ليس بشئ والدليل على نقضه قوله تعالى  
 بعد والذين آمنوا أشد حبا لله ورجح أن يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين أى يحبون الأصنام كما  
 يحبون الله لأنهم أشركوه مع الله تعالى فسووا بين الله وبين أوثانهم فى المحبة على كمال قدرته ولطيف  
 فطرته وذلة الأصنام وقتلها \* وقرأ أبو رجاء العطاردي يحبونهم بفتح الياء وهى لغة وفى المثل  
 السائر من حب طيب وجاء مضارع على يجب بكسر العين شدوا لأنه مضاعف متعد وقياسه أن  
 يكون مضموم العين نحو مده يمدده وجره بجره \* والذين آمنوا أشد حبا لله \* قال الراغب الحب  
 أصله من المحبة حبيته أصبت حبة قلبه وأصبته محبة القلب وهى فى اللفظ فعل وفى الحقيقة انفعال  
 وإذا استعمل فى الله فالعنى أصاب حبة قلب عبده فجعلها مصونة عن الهوى والسيطان وسائر أعداء  
 الله انتهى \* وقال عبد الجبار حب العبد لله تعظيمه والتسليم بطاعته وحب الله العبد ارادة الثناء عليه  
 وإثباته وأصل الحب فى اللغة اللزوم لأن الحب يلزم حبيبه ما مكن اه والمفضل عليه مخدوف وهم  
 المتخذون الانداد ومتعلق الحب الثانى فيه خلاف \* فقيل معنى أشد حبا لله أى منهم لله لان حبه لله  
 بواسطة قاله الحسن أو منهم لا واثانهم قاله غيره ومقتضى التمييز بالاشدية افراد المؤمنين له بالحبة أو  
 لمعرفتهم بموجب الحب أو لمحبتهم إياه بالغيب أو لشهادته تعالى لهم بالحبة اذ قال تعالى يحبهم ويحبونه  
 أو لقبال المؤمنين على ربه فى السراء والضراء والشدة والرخاء أو لعدم انتقاله عن مولاه ولا يختار  
 عليه سواء أولعاهه بأن الله خالق الضم وهو الضار النافع أو لكون حبه بالعقل والدليل أو لامثاله  
 أمره حتى فى القيامة حين يأمر الله تعالى من عبده لا يشرك به شيئاً أن يقتحم النار فيبادرون إليها

والذين آمنوا أشد  
 حبا لله \* منهم أى من  
 المتخذين الانداد لانادهم  
 أى أطوعوا أكثر امثالاً  
 لما أمر ونهى

\*(ش) كحب الله كتعظيم  
 الله والخضوع له أى كايحب  
 الله على أنه مصدر من المبني  
 للفعول وإنما استغنى عن  
 ذكر من يحبه لانه غير  
 ملبس (ح) اختار كون  
 المصدر مبنيًا للمفعول وهى  
 مسألة خلاف يجوز أن  
 يعتقد فى المصدر أنه مبني  
 للمفعول فيجوز عجب  
 من ضرب زيد على أنه  
 مفعول لم يسم فاعله ثم  
 يضاف اليه أم لا يجوز ذكر  
 فيه ثلاثة مذاهب يفصل  
 فى الثالث بين أن يكون  
 المصدر من فعل لم يبنى اللفعل  
 نحو عجب من جنون بالعلم  
 زيد لانه من جنبت التى لم  
 تبن اللفعل الذى لم يسم  
 فاعله أو من فعل يجوز أن  
 يبنى للمفعول فيجوز فى الأول  
 ويمتنع فى الثانى وأحبها  
 المنع مطلقاً

فتبرده عليهم النار فينادى مناد تحت العرش والذين آمنوا أشد حبا لله ويأمر من عبد الأصنام أن يدخل معهم النار فيجزعون قاله ابن جبير تسعة أقوال ثبتت نقاضها ومقابلاتها المتخذ الأنداد وهذه كلها خصائص ميز الله بها المؤمنين في حبه على الكافرين وقد كرر كل واحد من المفسرين خصيصه والمجموع هو المقتضى لتمييز الحب فلا تباين بين الأقوال على هذا لأن كل قول منها ليس على جهة الحصر فيه إنما هو مثال من أمثلة مقتضى التمييز \* وقال في المنتخب جمهور المتكلمين على أن المحبة نوع من أنواع الإرادة لا تعلق لها بالأجائزات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله وصفاته فإذا قلنا يحب الله فعنايه يحب طاعة الله وخدمته وثوابه وإحسانه \* وحكى عن قوم سباهم هو بالعارفين أنهم قالوا يحب الله لذاته كما يحب المدة لذاتها لأنه تعالى موصوف بالكمال والكمال محبوب لذاته انتهى كلامه وعدل في أفعال التفضيل عن أحب إلى أشد حبا لما تقر في علم العربية أن أفعال التفضيل وفعل التعجب من واحد واحد وأنت لو قلت ما أحب زيد لم يكن ذلك تعجبا من فعل الفاعل إنما يكون تعجبا من فعل المفعول ولا يجوز أن يتعجب من الفعل الواقع بالمفعول فينتصب المفعول به كانتصاب الفاعل لا تقول ما ضرب زيد أعلى أن زيدا حل به الضرب وإذا تقررت هذا فلا يجوز زيد أحب لعمر ولأنه يكون المعنى أن زيدا هو المحبوب لعمر وفما لم يجوز ذلك عدل إلى التعجب وأفعال التفضيل بما يسوغ منه ذلك فتقول ما أشد حب زيد لعمر وزيد أشد حبا لعمر من خالد لجعفر على أنهم قد شدوا فقالوا ما أحبه إلى فتعجبوا من فعل المفعول على جهة الشدوذ ولم يكن القرآن ليأتى على الشاذ في الاستعمال والقياس ويعدل عن الصحيح الفصح وانتصاب حبا على التمييز وهو من التمييز المنقول من المبتدأ تقديره حبه لله أشد من حب أولئك لله أولادهم على اختلاف القولين \* ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب \* قرأ نافع وابن عامر واذتروا بالتاء من فوق أن القوة وأن يفتحهما \* وقرأ ابن عامر إذ يرون بضم الياء \* وقرأ الباقر بالفتح وقرأ الحسن وفتادة وشيبة وأبو جعفر ويعقوب ولو ترى بالتاء من فوق أن القوة وأن يكسرها \* وقرأ الكوفيون وأبو عمرو وابن كثير ولو يرى بالياء من أسفل أن القوة وأن يفتحهما \* وقرأ طائفة ولو يرى بالياء من أسفل أن القوة وأن يكسرها ولو لو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فلا بد لها من جواب واختلف في تقديره فمنهم من قدره قبل أن القوة فيكون أن القوة معمول لالذالك الجواب التقدير على قراءة من قرأ بالتاء من فوق لعامت أيها السامع أن القوة لله جميعا أولعامت يا محمد أن كان المخاطب في ولو ترى له وقد كان صلى الله عليه وسلم علم ذلك ولكن خوطب والمراد أمته فإن فيهم من يحتاج لتقوية عامه بمشاهدة مثل هذا ومن قرأ بالكسر قدر الجواب فقلت أن القوة على اختلاف القولين في المخاطب بقوله ولو ترى من هو أو هو السامع أم النبي صلى الله عليه وسلم أو يكون التقدير لاستعظمت حالهم وأن القوة وإن كانت مكسورة فيها معنى التعليل مثل لو قدمت على زيد لأحسن إليك أنه مكرم للضيفان \* وقال ابن عطية تقدير ذلك ولو ترى الذين ظلموا في حال رؤيتهم العذاب وفيه مناقشة وهو قوله في حال رؤيتهم العذاب وكان ينبغي أن يقدر بمراد في اذ هو قوله في وقت رؤيتهم العذاب وأيضا فقد رجوا لو وهو غير مترتب على ما يلي لولان رؤية السامع أو النبي صلى الله عليه وسلم الظالمين في وقت رؤيتهم لا يترتب عليها إقرارهم أن القوة لله جميعا وصار نظير قولك يا زيد لو ترى عمرا في وقت ضربه لأقرآن الله قادر عليه وإقراره بقدرته الله ليست

\* ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب \* قرأ بالتاء خطا بالاسماع وبالياء رد ففاعل يرى مضمرة أى السامع والمفعول الذين ظلموا أو يكون الفاعل الذين ظلموا والمفعول محذوف أى ما حل بهم وفي قراءة التاء لاستعظمت ما حل بهم وقرأ أن أى لأن وبكسر الهززة وفيها معنى التعليل وقرأ اذ يرون بفتح الياء وبضمها والذين ظلموا هم متخذو الانداد أو عام اندرجوا فيه ويرى في ولو يرى بصرية كهي في يرون ودخلت اذ وهي ظرف ماض تقريبا للامر وتصيحها لوقوعه كما وقع الماضي مكان المستقبل في قوله ونادى أصحاب النار وجميعا حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور والعامل فيها هو العامل في الضمير

مرتبة على رؤية زيد وعلى من قرأ ولو يرى بالياء من أسفل وفتح أن يكون تقدير الجواب لعلموا أن القوة لله جميعا وان كان فاعل يرى هو الذين ظلموا وان كان ضميرا يقدر ولو يرى هو أى السامع كان التقدير لعلم أن القوة لله جميعا ومنهم من قدر الجواب محذوف بعد قوله وأن الله شديد العذاب وهو قول أبي الحسن الأخفش وأبي العباس المبرد وتقديره على قراءة ولو ترى بالخطاب لاستعظمت ما حل بهم وعلى قراءة ولو يرى للغائب فان كان فيه ضمير السامع كان التقدير لاستعظم ذلك وان كان الذين ظلموا هو الفاعل كان التقدير لاستعظموا ما حل بهم واذا كان الجواب مقديرا آخر الكلام وكانت أن مفتوحة فتوجيه فتحها على تقديرين أحدهما أن تكون معمولة ليرى في قراءة من قرأ بالياء أى ولو رأى الذين ظلموا أن القوة لله جميعا وأما من قرأ بالتاء فتكون ان مفعولا من أجله أى لأن القوة لله جميعا ومن كسر أن مع قراءة التاء في ترى وقدر الجواب آخر الكلام فهي وان كانت مكسورة على معنى المفتوحة دالة على التعليل تقول لانهم زيدا انه عالم ولا تكرم عمرا انه جاهل فهي على معنى المفتوحة من التعليل وتكون هذه الجملة كأنها معترضة بين لو وجوابها المحذوف وأما قراءة من قرأ بالياء من أسفل وكسر الهمزتين فيحتمل أن تكون معمولة لقول محذوف هو جواب لو أى لقالوا ان القوة أو على سبيل الاستئناف والجواب محذوف أى لاستعظموا ذلك ومفعول ترى محذوف أى ولو رأى الظالمون حالهم وترى في قوله ولو ترى يحتمل أن تكون بصريّة وهو قول أبي علي ويحتمل أن تكون عرفانية واذا جعلت أن معمولة ليرى جاز أن تكون بمعنى علم التعدية الى اثنين سدت أن مسدهما على من ذهب سبويه والذين ظلموا اشارة الى متخذي الأنداد ونبه على العلية أو يكون عاما فيندرج فيه هؤلاء وغيرهم من الكفار لكن سياق ما بعده يرشد الى أنهم متخذو الانداد وقراءة ابن عامر اذ يرون مبينا للمفعول هو من أريت المنقولة من أريت بمعنى أبصرت ودخلت اذ وهى للظرف الماضى فى أثناء هذه المستقبلات تقريبا للاصر وتصحبا لوقوعه كما يقع الماضى موقع المستقبل فى قوله ونادى أصحاب النار وكما جاء بقيت وفري وانحرفت عن العلى \* ولقيت أضيافى بوجه عبوس لأنه علق ذلك على مستقبل وهو قوله

ان لم أشن على ابن هند غارة \* لم تحل يوما من نهاب نفوس  
وحذف جواب لو لفهم المعنى كثير فى القرآن وفى لسان العرب قال تعالى ولو ترى اذ فرغوا فالا  
فوت ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو أن قرأ ناسيرت به الجبال وقال امرؤ القيس  
وجدك لو شئ أنا ناسرته \* سواك ولكن لم نجدك مدفعا  
هذه اماية تنصيه البحث فى هذه الآية من جهة الاعراب ونحن نذكر من كلام المفسرين فيها \* قال  
عطاء المعنى ولو يرى الذين ظلموا يوم القيامة اذ يرون العذاب حين تخرج اليهم جهنم من مسيرة  
خمسائة عام تلتقطهم كما يلتقط الحمام الحبة لعلموا أن القوة والقدرة لله جميعا \* وقيل  
لو يعلمون فى الدنيا ما يعلمونه اذ يرون العذاب لأقروا بان القوة لله جميعا أى لتبرؤا من الأنداد  
والثانية من رؤية العين \* وقال التبريزى لو اعتقدوا أن الله يقدر ويقوى على تعذيبهم يوم القيامة  
لا تمتنعوا عما يوجب الجزاء بالعذاب \* وقال الزمخشري ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم  
بشرهم ان القدرة كلها لله على كل شئ من العقاب والثواب دون أندادهم ويعلمون شدة عقابه  
للاظالمين اذ عاينوا العذاب يوم القيامة لكان منهم مالا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة



و وقوع العلم بظلمهم وضلالهم انتهى كلامه \* وحكى الراغب ان بعضهم زعم ان القوة بدل من الذين قال وهو ضعيف انتهى ويصير المعنى ولو ترى قوة الله وقدرته على الذين ظلموا \* وقال في المنتخب قراءة الياء عند بعضهم أولى من قراءة التاء لان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار ويعاينونه من العذاب يوم القيامة أما المتوعدون فانهم لم يعلموا ذلك فوجب اسناد الفعل اليهم انتهى ولا فرق عندنا بين القراءة تين أعنى التاء والياء لانهما متواترتان وانتصاب جميعا على الحال من الضمير المستكن في العامل في الجار والمجرور والقوة هنا مصدر أريد به الجنس التقدير ان القوى مستقرة لله جميعا ولا يجوز أن تكون حالا من القوة لان العامل في القوة ان وان لا تعمل في الأحوال وهذا التركيب أبلغ هنا من ان لو قلت ان الله قوى اذ تدل هنا على الاخبار عنه بهذا الوصف وان القوة لله تدل على ان جميع أنواع القوى ثابتة مستقرة له تعالى وتأخر وصفه تعالى بأنه شديد العذاب عن ذلك لان شدة العذاب هي من آثار القوة \* اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب \* لما ذكر متخذى الأنداد ذكر ان عبادتهم لهم وافناء أعمارهم في طاعتهم معتقدين أنهم سبب نجاتهم لم تعن شيئا وانهم حين صاروا أحوج اليهم تبرؤ منهم واذ بدل من اذ يرون العذاب \* وقيل معمولة لقوله شديد العذاب \* وقيل لمخدوف تقديره اذ كروا الذين اتبعوا هم رؤسائهم وقادتهم الذين اتبعوهم في أقوالهم وأفعالهم قاله ابن عباس وعطاء وأبو العالية وقتادة والربيع ومقاتل والزجاج أو الشياطين الذين كانوا يؤسسون ويرونهم الحسن قبيحاً والقبح حسناً قاله الحسن وقتادة أيضاً والسدى أو عام في كل متبوع وهو الذي يدل عليه ظاهر اللفظ وقراءة الجمهور اتبعوا الأول مبنيا للمفعول والثاني مبنيا للفاعل وقراءة مجاهد بالعكس فعلى قراءة الجمهور تبرؤ المتبوعون بالندم على الكفر أو بالعجز عن الدفع أو بالقول ان لم نضل هؤلاء بل كفر وبارادتهم وتعلق العقاب عليهم بكفرهم ولم يتأت ما حاولوه من تعليق ذنوبهم على من أضلهم أقوال ثلاثة الأخير أظهرها وهو أن يكون التبرؤ بالقول قال تعالى تبرأنا اليك ما كانوا يابعدون وتبرؤ التابعين هو انفصالهم عن متبوعهم والندم على عبادتهم اذ لم يجد عنهم يوم القيامة شيئا ولم يدفع عنهم من عذاب الله ورأوا العذاب الظاهر ان هذه الجملة هي وما بعدها قد عطفها على تبرؤ فهما داخلان في حيز الظرف \* وقيل الواو للخال فيهما والعامل تبرأ أى تبرؤا في حال رؤيتهم العذاب وتقطع الأسباب بهم لانها حالة يزداد فيها الخوف والتصل من كان سببا في العذاب \* وقيل الواو للحال في ورأوا العذاب وللعطف في وتقطعت على تبرأ وهو اختيار الزمخشري وتقطعت بهم الأسباب كناية عن أن لا منجى لهم من العذاب ولا خلاص ولا تعلق بشئ يتخلص من عذاب الله وهو عام في كل ما يمكن أن يتعاقبه والمفسرين في الأسباب أقوال الوصلات عن قتادة والأرقام عن ابن عباس وابن جرير أو الأعمال الملتزمة عن ابن زيد والسدى أو اليهود عن مجاهد وأبي روق أو وصلات الكفر أو منازلهم من الدنيا في الجاه عن ابن عباس أو أسباب النجاة أو المودات والظاهر دخول الجميع في الأسباب لانه لفظ عام وفي هذه الجمل من أنواع البديع نوع يسمى الترصيع وهو أن يكون الكلام مسجوعا كقوله تعالى ولستم بأخذيذ إلا أن نغمضوا فيه وهو في القرآن كثير وهو في هذه الآية في موضعين \* أحدهما اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وهو محسن الخلف لضمير الموصول في قوله اتبعوا اذ لوجاء اتبعوهم لفات هذا النوع من البديع والموضع الثاني ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب ومثال ذلك في الشعر قول أبي الطيب

\* اذ تبرأ \* بدل من اذ يرون \* الذين اتبعوا \* هم رؤسائهم قرى اتبعوا الأول مبنيا للمفعول والثاني مبنيا للفاعل وقرى بالعكس وتبرؤ المتبوعين بالقول انهم لم يضلوا تابيعهم كقولهم تبرأنا اليك وتبرؤ المتبوعين انفصالهم عن متبوعهم والندم على عبادتهم \* ورأوا العذاب \* معطوف على تبرأ أو الواو المسجوع ترصيعا وهو في هاتين الجملتين

﴿ وقال الذين اتبعوا ﴾

تمنوا الرجوع الى الدنيا  
حتى يطيعوا الله ويتبرؤا منهم  
في الآخرة اذا حشروا  
جميعا مثل تبرؤ المتبوعين  
منهم أولا ولو هي التي لما  
كان سيقع لوقوع غيره  
أشربت معنى التني وجاء  
النصب بعد الفاء باضمار  
أن فقيس اذا استعملت  
للتني فجوابها هو الفعل  
المقرون بالفاء المنصوب  
وفد جاء في كلامهم التصريح  
بجواب لو المشرية معنى  
التني مصرحاً به بعد الفعل  
المنصوب بعد الفاء ويظهر  
لي أن فتية المقدرة نصبه  
بان مضرة هو معطوف  
على كرة أي لو أن لنا كرة  
﴿ فتبرأ منهم ﴾ خلصنا  
وسلمنا من عذاب الله  
﴿ كذلك ﴾ أي مثل آراءهم  
تلك الأوهال ﴿ ربهم الله ﴾  
أعمالهم ﴿ حسرات عليهم ﴾

﴿ ع ﴾ كما تبرؤا منا الكافي  
من قوله كما في موضع  
نصب على النعت اما المصدر  
أو لخال تقديرها متبرئين  
كما انتهى (ح) اما قوله على  
النعت اما المصدر فهو كلام  
واضح وهو الاعراب  
المشهور في مثل هذا وأما  
قوله أو لخال تقديرها  
متبرئين كما في غير واضح لانا

في نأجه قر في ثوبه بشر \* في درعه أسد تدمي أطافره  
وقولنا من قصيد عارضنا به بانت سعاد

فالنحر مرمرية والنشر عنبرة \* والنغر جوهرية والريق معسول

﴿ وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كاتبرؤا منا ﴾ المعنى أنهم تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى  
يطيعوا الله ويتبرؤا منهم في الآخرة اذا حشروا جميعا مثل ما تبرؤ المتبوعون أولا منهم ولو هنا التني  
﴿ قيل وليست التي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جاء جوابها بالفاء في قوله فنتبرأ كجاء  
جواب ليت في قوله ياليتي كنت معهم فأقوزوكا جاء في قول الشاعر

فلونبش المقابر عن كليب \* فتخبر بالذنائب أي زير

والصحيح أن لو هذه هي التي لما كان سيقع لوقوع غيره وأشربت معنى التني ولذلك جاء بعده هذا  
البيت جوابها وهو قوله

بيوم الشعثين لقر عينا \* وكيف لقاء من تحت القبور

وان مفتوحة بعد لو كما فتحت بعد ليت في نحو قوله

ياليت انا ضمنا سفينة \* حتى يعود البحر كمنونه

وينبغي أن يستثنى من المواضع التي تنصب باضمار أن بعد الجواب بالفاء وانما اذا سقطت الفاء انجزم  
الفعل هذا الموضع لان النحويين انما استثنوا جواب النفي فقط فينبغي أن يستثنى هذا الموضع  
أيضاً لانه لم يسمع الجزم في الفعل الواقع جواباً للو التي أشربت معنى التني اذا حذف الفاء والسبب  
في ذلك أن كونها مشربة بمعنى التني ليس أصلها وانما ذلك بالجل على حرف التني الذي هو ليت  
والجزم في جواب ليت بعد حذف الفاء انما هو لتضمنها معنى الشرط أو دلالتها على كونه محذوفاً  
بعدها على اختلاف القولين فصارت لو فرع فرع فضعف ذلك فيها والكافي في كافي موضع نصب  
اما نعت المصدر محذوف أو على الحال من ضمير المصدر المحذوف على القولين السابقين في غير ما موضع  
من هذا الكتاب وما في كافي مصدرية التقدير تبرؤا مثل تبرئهم أي فتبرأ التبرؤ مشابهاً  
لتبرئهم وقال ابن عطية الكافي من قوله كافي موضع نصب على النعت اما مصدر أو لخال تقديرها  
متبرئين كما انتهى كلامه اما قوله على النعت اما المصدر فهو كلام واضح وهو الاعراب المشهور في مثل  
هذا واما قوله أو لخال تقديرها متبرئين كما في غير واضح لانا لو صرحنا بهذه الحال لما كان كما منصوباً  
على النعت متبرئين لان الكافي الداخلة على ما المصدرية هي من صفات الفاعل لا من صفات الفاعل  
واذا كان كذلك لم ينتصب على النعت للحال لان الحال هنا من صفات الفاعل ولا حاجة لتقدير هذه  
الحال لانها اذا ذلك تكون حالا مؤكدة ولا ترتكب كون الحال مؤكدة الا اذا كانت ملفوظاً بها  
اما ان تقديرها لا وتجعلها مؤكدة فلا حاجة الى ذلك وأيضاً فالتوكيد ينافي الحذف لان ما جرى به  
لتقوية الشيء لا يجوز حذفه أيضاً ولو صرح بهذه الحال لما ساع في كافي الآن تكون نعتاً لمصدر  
محذوف أو لخال من الضمير المستكن في الحال المصريح بها مثال ذلك هم محسنون الى كافي أحسنوا  
الى زيد فكما أحسنوا ليس من صفات محسنين انما هو من صفات الاحسان التقدير على الاعراب  
المشهور احساناً مثل احسانهم الى زيد ﴿ كذلك ربهم الله أعمالهم حسرات عليهم ﴾ الكافي عند  
بعضهم في موضع رفع وقدره الأمر كذلك أو حشرهم كذلك وهو ضعيف لانه يقتضي زيادة الكافي  
وحذف مبتدأ وكلاهما على خلاف الأصل والظاهر أن الكافي على بابها من التشبيه وان التقدير

وما هم بخارجين من النار فيه دلالة على دخولهم النار وهذا في الكفار وليس فيه دلالة على ان من دخل النار من عصاة المؤمنين لا يخرج منها لان الضمير في هم عائد على الكفار وانتصب

حلالا على انه حال من الضمير المستقر في الصلة ووصف بالطيب (وقال) ابن عطية ويصح أن يكون طيبا حالا من الضمير في كلوا تقديره مستطيين وهذا فاسد في اللفظ والمعنى أما اللفظ فلان طيبا بالم فاعل وليس مطابق للضمير لان الضمير جمع وطيبا مفرد وليس طيبا بمصدر فيقال لا تنزم المطابقة وأما المعنى فلان طيبا معاير لعنى مستطيين لان الطيب من صفات الماء كقول

لو صرحنا بهذا الحال لما كان منصوبا على النعت لمبتدئين لان الكافي الداخلية على ما المصدرية هي من صفات الفعل لان صفات الفاعل واذا كان كذلك لم ينتصب على النعت للحال لان الحال هنا من صفات الفاعل ولا حاجة الى تقدير هذه الحال لانها اذا ذلك تكون حالا مؤكدة ولا يرتكب كون

مثل اراءهم تلك الأحوال يرهم الله أعمالهم حسرات عليهم فيكون نعتا لمصدر محذوف فيكون في موضع نصب وجعل صاحب المنتخب ذلك من قوله كذلك اشارة الى تبرؤ بعضهم من بعض والأجود تشبيه الاراء بالاراء وجوزوا في يرهم أن تكون بصرية عديت بالهمزة فتكون حسرات منصوبا على الحال وأن تكون قلبية فتكون مفعولا ثالثا قالوا ويكون ثم حذف مضاف أى على تقريرهم وتحسر يتعدى بعلى تقول تحسرت على كذا فعلى هنا متعاقبة بقوله حسرات ويحتمل أن تكون في موضع الصفة فالعامل محذوف أى حسرات كائنة عليهم وعلى تشعر بان الحسرات مستعملة عليهم \* وأعمالهم قيل هي الأعمال التي صنعوها وأضيفت اليهم من حيث عملوها وانهم مأخوذون بها وهذا على قول من يقول ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهذا معنى قول الربيع وابن زيد انها الأعمال السيئة التي ارتكبوها فوجب لهم بها النار \* وقال ابن مسعود والسدى المعنى أعمالهم الصالحة التي تركوها ففاتتهم الجنة وأضيفت اليهم من حيث كانوا أموريين بها \* قال السدى ترفع لهم الجنة فينظرون الى يومئذ فيها لو أطاعوا الله تعالى فيقال لهم تلك مساكنكم لو أطعتم الله تعالى ثم تقسم بين المؤمنين فيرتونهم فذلك حين يندمون وهذا معنى قول بعضهم ان أعمالهم قد أحبط ثوابها كفرهم لان الكافر لا يثاب مع كفره ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم وقد ذكره ان ابن جعدان كان يصل الرحم ويطعم المسكين وسئل هل ذلك نافعه قال لا ينفعه انه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين ومنه قوله تعالى وقد مننا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا \* وقيل المعنى أعمالهم التي تقر ثوابها الى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لأمرهم والظاهر انها الأعمال التي اتبعوا فيها رؤسائهم وقادتهم وهي الكفر والمعاصي وكانت حسرة عليهم لانهم رأوها مسطورة في صحائفهم وتيقنوا الجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول عنها لو شاء الله \* وما هم بخارجين من النار \* هذا يدل على دخول النار اذ لا يقال ما زيد بخارج من كذا الا بعد الدخول ولم يتقدم في الآية نص على دخولهم انما تقدم رؤيتهم العذاب ومفاوضة بسبب تبرؤ المتبوعين من الاتباع وجاء الخبر مصحوبا بالباء الدالة على التوكيد \* وقال الزنجشري هم بمنزلة في قوله \* هم يفرشون اللبد كل طمره \* في دلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لا على الاختصاص انتهى كلامه وفيه دسيسة اعتزال لانه اذا لم يدل على الاختصاص لا يكون فيه رد لقول المعتزلة ان الفاسق يخلد في النار ولا يخرج منها وأما قول صاحب المنتخب ان الأصحاب احتجوا على ان صاحب الكبيرة من أهل القبلة الى آخر كلامه فهو غير مسلم ولا دلالة في الآية على شيء من المذهبين لانك اذا قلت ما زيد مطلقا وانما في ذلك دلالة على نفي انطلاق زيد وأما ان في ذلك دلالة على اختصاصه بنفي الانطلاق أو مشاركة غيره له في نفي الانطلاق فلا انما يفهم ذلك أعنى الاختصاص بنفي الخروج من النار اذا المشاركة في ذلك من دليل خارج وهل النفي الامر كعب على الايجاب فاذا قلت زيد مطلق فليس في هذا دليل على شيء من الاختصاص ولا نفي من المشاركة فكذلك النفي وكونه قابلا للخصومة والاشتراك يدل على ذلك ألا ترى انك تقول زيد مطلق لا غيره وزيد مطلق مع غيره (وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة) اخباره تعالى بان الصفات المروءة من معالمة التي جعلها محلا لعبادته وان كان قد سبق غشيان المشركين لها وتقر بهم بالأصنام عليها وصرح برفع الأثم عن طاف بهما من حج أو اعتمر \* ثم ذكر ان من تبرع بخير فان الله شاكر فعليه علم بنيت لما كان التطوع يشتمل على فعل ونية ختم بهاتين الصفتين المتناسبتين \* ثم أخبر تعالى عن كم ما أنزل الله من

الحكم الالهي من بعد ما بينه في كتابه لعنه الله وملائكته ومن يسوغ منه العن من صالحى عباده  
 \* ثم استثنى من تاب وأصلح وبين ما كتم ولم يكف بالتوبة فقط حتى أضاف اليها الاصلاح لان  
 كتم ما أنزل الله من أعظم الافساد اذ فيه حل الناس على غير المنهج الشرعى وأضاف التبيين لما كتم  
 حتى يتضح للناس وضوحا ينال ما كان عليه من الضلال وانه أفلح عن ذلك وسلك تقبض فعله الاول  
 فكان ذلك أدعى لـ: وال ما قررأولا من كتاب الحق \* وبضد هاتين الاشياء \* ثم أخبر تعالى عن هؤلاء  
 المستثنى انه يتوب عليهم وانه تعالى لا يتعاطم عنده ذنب وان كان أعظم الذنوب اذا تاب العبد منه  
 \* ثم أخبر تعالى انه التواب الرحيم بصفى المبالغة التي في فعال وفعل \* ولما ذكر تعالى حال المؤمنين  
 المتسمين بالصبر والصلاة والحج وغير ذلك من أعمال البر وحال من ارتكب المعاصى ثم أفلح عن  
 ذلك وتاب الى الله ذكر حال من وفى على الكفر وانه تحت لعنة الله وملائكته والناس وانهم خالدون  
 في العنة غير مخفف عنهم العذاب ولا مر جؤن الى وقت \* ثم لما كان كفر معظم الكفار انما هو  
 لاتخاذهم مع الله آلهة أجعل الآلهة إله واحد أأنت قلت للناس اتخذوني وأمتي إلهين من دون الله  
 وقالت اليهود عزير ابن الله وفي الحديث انهم يسألون فيقولون كنا بعد عزير أخبر تعالى أن الاله  
 هو واحد لا يتعدد ولا يتجزأ ولا له مثل في صفاته ثم حصر الالهية فيه فتضمن ذلك انه هو المنيب  
 المعاقب فوصف نفسه بـ: اثنين الصفتين من الرحمانية والرحمية ثم أخذ في ذكر ما يدل على الوحدانية  
 والانفراد بالالهية فبدأ بـ: كراختراع الافلاك العلوية والجرم الكسيف الارضى وما يكون فيهما  
 من اختلاف مابه السكون والحركة من الليل والنهار الناشئ عما أودع الله تعالى في العالم العلوى  
 واختلاف الفلك ذاهبة وآتية بما ينفع الناس الناشئ ذلك عما أودع في العالم السفلى وما يكون  
 مشتركا بين العالمين من انزال الماء وتشقق الارض بالنبات وانتشار العالم فيها \* وما ذكر أشياء في  
 الاجرام العلوية وأشياء في الجرم الارضى ذكر شيئا مما هو بين الجرمين وهو تصريف الرياح  
 والسحاب اذ كان بذلك تتم النعمة المقضية لصلاح العالم في منافعهم البحرية والبرية \* ثم ذكر  
 ان هذا كله هي آيات للعاقل تدله على وحدانية الله تعالى واختصاصه بالالهية اذ من عبوده من دون  
 الله يعلمون قطعاً انه لا يمكنه اقتدار على شيء مما تضمنته هذه الآيات وأنهم بعض ما حوته الدائرة  
 العلوية والدائرة السفلية وأن نسبتهم الى من لم يعبدوه من سائر المخلوقات نسبة واحدة في الافتقار  
 والتعريف فلا مزية لهم على غيرهم الا عند من سلب نور العقل وغشيتهم ظلمات الجهل \* ثم ذكر تعالى  
 بعد ذلك هذه البينات الواضحات الدالة على الوحدانية واستحقاق العبادة أن من الناس متخذى  
 أنداد وأنهم يؤثرونهم ويحبونهم مثل محبة الله فهم يسوتون بين الخالق والمخلوق في المحبة أن من يخلق  
 كن لا يخلق \* ثم ذكر أن من المؤمنين أشد حبا لله من هؤلاء لأصنامهم \* ثم خاطب من خاطب  
 بقوله ولو يرى الذين ظلموا حين عابوا نتيجة اتخاذهم الأنداد وهو العذاب الحال بهم أى لرأيت  
 أمر اعظيما \* ثم نبه على أن أندادهم لا طاقة لها ولا قوة بدفع العذاب عن اتخذوهم لأن جميع القوى  
 والقدرة هي لله تعالى \* ثم ذكر تعالى تبرؤ المتبوعين من التابعين وقت رؤية العذاب وزالت المودات  
 التي كانت بينهم وأن التابعين تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يؤمنوا ويتبرؤا من متبوعيهم حيث  
 لا ينفع النفي ولا يمكن أن يقع فهو متغنى مسخيل لأن الله تعالى قد حكم وأمضى أن لا يعود الى الدنيا  
 \* ثم ذكر تعالى أنهم بعد رؤيتهم العذاب وتقطع الأسباب أراهم أعمالهم ندامات حيث لا ينفع الندم  
 ليتضاعف بذلك الألم \* ثم ختم ذلك بما ختم لهم من العذاب السرمدى والسقاء الأبدى نعوذ بالله من

والمستطيب من صفات  
 الآكل تقول طاب زيد  
 الطعام ولا تقول طاب زيد  
 الطعام في معنى استطابه  
 والاصل في الطيب المستطاب  
 ووصف به الطاهر  
 والحلال على جهة التشبيه  
 لان النجس تكرهه  
 النفس فالحرام لا يستلذ  
 لان الشرع يمنع منه  
 والثابت في اللغة ان الطيب  
 هو الطاهر من الدنس

\*\*\*\*\*  
 الحال مؤكدة اذا كانت  
 ملفوظا بها اما أن تقدر  
 حالا وتجعلها مؤكدة  
 فلا حاجة الى ذلك وأيضا  
 فالتركيب في الحذف  
 لان ما جرى به التقوية  
 الشيء لا يجوز حذفه وأيضا  
 فلو صرح بهذا الحال لما  
 ساع في كما الآن تكون  
 نعم المصدر محذوف أو حال  
 من الضمير المستكن في  
 الحال المصرح بهامثال  
 ذلك هم محسنون الى كما  
 أحسنوا الى زيد وكما  
 أحسنوا ليس من صفات  
 محسنين انما هو من صفات  
 الاحسان التقدير على  
 الاعراب المشهور احسانا  
 مثل احسانهم الى زيد

سطاقته وتستزل من كرمه العميم نشر رحانه ﴿ يا أيها الذين آمنوا كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ﴾ إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بهم عى فهم لا يعقلون يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضل غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم إن الذين يكفون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمعفرة فما أصبرهم على النار ذلك بأن الله أنزل الكتاب بالحق وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد ﴿ الحلال مقابيل الحرام ومقابل المحرم يقال شيء حلال أى سائغ الانتفاع به وشئ حرام ممنوع منه ورجل حلال أى ليس بمحرم \* قيل وسمى حلالا لانحلال عقد المنع منه والفعل منه حل يحل بكسر الخاء في المضارع على قياس الفعل المضاعف اللازم ويقال هذا حل أى حلال ويقال حل بل على سبيل التوكيد وحل بالمكان نزل به ومضارعه جاء بضم الخاء وكسرها وحل عليه الدين حان وقت أدائه \* الخطوة بضم الخاء ما بين قدمي الماشي من الأرض والخطوة بفتحها المرة من المصدر يقال خطا يخطو خطوا مشى ويقال هو واسع الخطو فالخطوة بالضم عبارة عن المسافة التي يخطو فيها كالغرفة والقبضة وهما عبارتان عن الشيء المعروف والمقبوض وفي جمعها بالألف والياء لغي ثلاثا سكان الطاء كحائها في المفرد وهي لغة تميم وناس من قيس وضمة الطاء اتباعا لضمة الخاء وفتح الطاء وجمع تكسيرا على خطي وهو قياس مطرد في فعلة الاسم \* الفحشاء مصدر كالبأساء وهو فعلاء من الفحش وهو قبح النظر ومنه قول امرئ القيس

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش \* إذا هي نصته ولا بمعطل

ثم توسع فيه حتى صار يستعمل فيما يستقبح من المعاني \* ألفى وجد وفي تعديها الى مفعولين خلاى ومن منع جعل الثاني حالا والأصح كونه مفعولا لا مجيئه معرفة وتأويله على زيادة الألف واللام على خلاى الأصل \* النعيق دعاء الراعى وتصوره بالغنم \* قال الشاعر

فانعق بضأنك يا حريز فأنما \* منتك نفسك في الخلاء ضلالا

ويقال نعق المؤذن ويقال نعق نعق نقا ونعا نقا ونعا نقا وأمانعق الغراب فبالعين المعجمة \* وقيل أيضا يقال بالمهمل في الغراب \* النداء مصدر نادى كالقتال مصدر قاتل وهو بكسر النون وقد تضم \* قيل وهو مرادف للدعاء \* وقيل مختص بالجهر \* وقيل بالبعد \* وقيل بنير العين ويقال فلان أندى صوتا من فلان أى أقوى وأشد وأبعد منه بها \* اللحم معروف يقال لحم الرجل لحمة فهو لحيم ضخم ولحم يلحم فهو لحم اشتاق الى اللحم ولحم الناس يلحمهم أطعمهم اللحم فهو لحم ولا حم ولا حم فهو ملحم كثر عنده اللحم \* الخنزير حيوان معروف ونونه أصلية فهو فعيل وزعم بعضهم أن نونه زائدة وأنه مشتق من خزر العين لأنه كذلك ينظر يقال تخازر الرجل ضيق جفنه ليعبد النظر والخزر ضيق العين وصغرها ويقال رجل أخزر بين الخزر \* وقيل هو النظر بمؤخر العين فيكون كالتشوس \* الاهلال رفع الصوت ومنه الاهلال بالتلبية ومنه سمي الهلال لارتفاع الصوت



عند رؤيته ويقال أهل الهلال واستهل ويقال أهل بكذارفع صوته \* قال ابن أحر  
يهل بالفد فركبانا \* كما يهل الزاكب المعقر  
\* وقال النابغة \*

أودرة صدفة غواصها \* بهج متى تراه يهل ويسجد  
ومنه اهلال الصبي واستهلاله وهو صياحه عند ولادته \* وقال الشاعر  
يضحك الذئب لقتلي هذيل \* وترى الذئب لها يستهل

\* البطن معروف وجمعه على فمول قياس وجمع أيضا على بطنان ويقال بطن الأمر بطن إذا خفي  
وبطن الرجل فهو بطين كبر بطنه والبطنة امتلاء البطن بالطعام ويقال البطنة تذهب الفطنة  
\* يأيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين \*  
هذان آيتان نداء وقع في سورة البقرة بقوله يأيها الناس ولفظه عام \* قال الحسن زلت في كل من حرم  
على نفسه شيئا لم يحرمه الله عليه \* وروى الكلبى ومقاتل وغيرهما أنها نزلت في ثقيف وخزاعة وبنى  
الحارث بن كعب قاله النقاش \* وقيل في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة \* قيل وبنى مدج حرموا  
على أنفسهم من الحرث والانعام وحرمو البحر والسواحب والوصيلة والحام فان صح هذا كان  
السبب خاصا واللفظ عاما والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (ومناسبة هذا لما قبله) أنه لما بين  
التوحيد ودلالة الله وملائكته والعاصين أتبع ذلك بكرا نعامه على الكافر والمؤمن ليبدل أن  
الكفر لا يؤثر في قطع الانعام \* وقال المروزي لما حذر المؤمنين من حال من يصير عمله عليه حسرة  
أمرهم بأكل الحلال لأن مدار الطاعة عليه \* كوا أمرا باحثة وتسويغ لأنه تعالى هو الموجد للأشياء  
فهو المتصرف فيها على ما يريد \* مما في الأرض من تبعية وماموصولة ومن في موضع المفعول نحو  
أكلت من الرغيف وحلالا حال من الضمير المستقر في الصلة المنتقل من العامل فيها اليها \* وقال  
مكي بن أبي طالب حلالا نعت للمفعول محذوف تقديره شيئا حلالا \* قال ابن عطية وهذا بعيد ولم يبين  
وجه بعده وبعده أنه محذوف الموصوف وصفته غير خاصة لأن الحلال يتصف به المأكول وغير  
المأكول وإذا كانت الصفة هكذا لم يحذف الموصوف وأقامتها مقامه وأجاز قوم أن ينتصب  
حلالا على أنه مفعول بكوا أو به ابتداء الخشعي ويكون على هذا الوجه من لا ابتداء الغاية متعلقة  
بكوا أو متعلقة بمحذوف فيكون حالا والتقدير كوا حلالا مما في الأرض فلما قدمت الصفة صارت  
حالا فتعلقت بمحذوف كما كانت صفة تتعلق بمحذوف \* وقال ابن عطية مقصد الكلام لا يعطى أن  
تكون حلالا مفعولا بكوا وتأمل انتهى \* طيبا انتصب صفة لقوله حلالا مأكلا لأن معناه ومعنى  
حلالا واحد وهو قول مالك وغيره وأما مخصوصة لأن معناه مغاير لمعنى الحلال وهو المستند وهو قول  
الشافعي وغيره ولذلك يمنع أكل الحيوان القدر وكل ما هو خبيث \* وقيل انتصب طيبا على أنه نعت  
لمصدر محذوف أي أكل طيبا وهو خلاف الظاهر \* وقال ابن عطية ويصح أن يكون طيبا حالا من  
الضمير في كوا تقديره مستطيبين وهذا فاسد في اللفظ والمعنى أما اللفظ فلأن طيبا اسم فاعل وليس  
بمطابق للضمير لأن الضمير جمع وطيب مفرد وليس طيب بمصدر فيقال لا يلزم المطابقة وأما المعنى  
فلأن طيبا مغاير لمعنى مستطيبين لأن الطيب من صفات المأكول والمستطيب من صفات الآكل  
تقول طاب لزيد الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام في معنى استطابه \* وقال الزمخشري في قوله  
طيبا طاهر من كل شبهة \* وقال السجواني حلالا مطلق الشرع طيبا مستند الطبع \* وقال في

\* ولا تتبعوا خطوات  
الشيطان \* كناية عن  
ترك الاقتداء به فيما سق  
من المعاصي وقسرى  
خطوات بسكون الطاء  
وبفتحها والخطوة المكان  
الذي يخطو فيه وتفتح  
الخاء والطاء والخطوة المرة  
الواحدة من الخطو وقرئ  
خطوات بضم الخاء والطاء  
والهمزة وهو جمع خطأ  
من الخطا ان كان سماع والا  
فتقديره \* انه لكم عدو  
مبين \* تعليل لسبب هذا  
التحذير

المتنخب ماملخصه الحلال الذي انحلت عنه عقدة الحظر اما لكونه حراما لجنسه كالهيئة واما لجنسه كملك الغير اذ لم يأذن في أكله والطيب لغة الطاهر والحلال يوصف بأنه طيب كما أن الحرام يوصف بأنه خبيث والاصل في الطيب ما يستلذ ووصفه الطاهر والحلال على جهة التشبيه لأن النجس تكرر به النفس والحرام لا يستلذ لأن الشرع منع منه انتهى والثابت في اللغة أن الطيب هو الطاهر من الدنس \* قال والطيبون معاقد الازر \* وقال آخر

ولى الأصل الذي في مثله \* يصلح الأبر زرع المؤثر

طيبوا الباءة سهل ولهم \* سبل ان شئت في وحش وعمر

\* وقال الحسن الحلال الطيب هو ما لا يستلذ عنه يوم القيامة وقال ابن عباس الحلال الذي لا تبعة فيه في الدنيا ولا وبال في الآخرة \* وقيل الحلال ما يجوز له المفتي والطيب ما يشهد له القلب بالحل وقد استدل من قال بأن الأصل في الأشياء الحظر بهذه الآية لأن الأشياء ملك الله تعالى فلا بد من إذنه فيما يتناول منها وما عدم ما لم يأذن فيه يبقى على الحظر وظاهر الآية أن ما جمع الوصفين الحل والطيب مما في الارض فهو مأذون في أكله اما تملكه والتصدق به أو ادخاره أو سائر الانتفاعات به غير الا كل فلا تدل عليه الآية فاما أن يجوز ذلك بنص آخر أو اجماع عنده من لا يرى القياس أو بالقياس على الا كل عندهم يقول بالقياس \* ولا تتبعوا خطوات الشيطان وقرأ ابن عامر والكسائي وقبل وحفص وعباس عن أبي عمرو والبرجعي عن أبي بكر بضم الخاء والطاء وبالواو \* وقرأ باقي السبعة بضم الخاء واسكان الطاء وبالواو \* وقرأ أبو السمال خطوات بضم الخاء وفتح الطاء وبالواو وقد تقدم ان هذه لغى ثلاث في جمع خطوة \* ونقل ابن عطية والسجواني أن أبا السمال قرأ خطوات بفتح الخاء والطاء وبالواو جمع خطوة وهي المرة من الخطو \* وقرأ على وقتادة والاعمش وسلام خطوات بضم الخاء والطاء والمهزلة واختلف في توجيه هذه القراءة \* فقيل المهزلة أصل وهو من الخطأ جمع خطأ أن كان سمع والافتقار ومن قال انه من الخطأ أبو الحسن الاخفش وفسره مجاهد خطاياه وتفسيره يحتمل أن يكون فسر بالمرادف أو فسر بالمعنى \* وقيل هو جمع خطوة لكنه توهيم ضمة الطاء أنها على الواو فهمز لان مثل ذلك قد همز قال معناه الزمخشري والنهي عن اتباع خطوات الشيطان كناية عن ترك الاقتداء به وعن اتباع ماسن من المعاصي يقال اتبع زيد خطوات عمرو ووطئ على عقبيه اذا سلك مسلكه في أحواله \* قال ابن عباس خطواته أعماله \* وقال مجاهد خطاياه \* وقال السدي طاعته \* وقال أبو مجلز النذور في المعاصي \* وقيل ما ينقلهم اليه من معصية الى معصية حتى يستوعبوا جميع المعاصي مأخوذ من خطو القدم من مكان الى مكان \* وقال الزجاج وابن قتيبة طرقة \* وقال أبو عبيدة محقرات الذنوب \* وقال المؤرج آثاره \* وقال عطاء زلانه وهذه أقوال متقاربة المعنى صدرت من قائلها على سبيل التتميل والمعنى بها كلها النهي عن معصية الله وكأنه تعالى لما أباح لهم الاكل من الحلال الطيب نهاهم عن معاصي الله وعن التخطي الى كل الحرام لان الشيطان يلقى الى المرء ما يجري مجرى الشبهة فيزين بذلك ما لا يحل فزجر الله عن ذلك \* والشيطان هنا ابليس والنهي هنا عن اتباع كل فرد فرد من المعاصي لأن ذلك يفيد الجمع فلا يكون نهيا عن المفرد \* انه لكم عدو مبين تعليل لسبب هذا التحذير من اتباع الشيطان لان من ظهرت عداوته واستبان فموجود جدير بأن لا يتبع في شيء وأن يفتر منه فانه ليس له فكر الا في ارداء عدوه \* انما يأمركم بالسوء والفحشاء \* لما أخبر أنه عدو أخذ يد كثرمة العداوة وما شأعنها وهو أمر بما ذكر

\* انما يأمركم \* بوسوسته  
واغوائه وما يلقيه  
على السنة الكهنة  
\* بالسوء \* بما يسوؤكم  
في العقبى \* والفحشاء \*  
بما يفحش قوله وفعله  
ومنعته منه الشريعة

﴿ وأن تقولوا على الله ما لا

نعلمون ﴾ من تحرير مالم يحرم وذلك نحو السائبة والبحيرة وقولهم هذا حلال وهذا حرام من غير استناد الى علم قيل وظاهر هذا تحرير القول في دين الله بما لا يعلمه القائل والضهير في لهم عائد على من اتصف بقوله ﴿ بل تتبع ﴾ من كفار العرب ومتخذى الانداد واليهود وبل تتبع عطف على جملة محدوفة تقديرها لا تتبع ما تدعوننا اليه بل تتبع ﴿ ما ألفينا ﴾ أى ما وجدنا ﴿ عليه آباءنا ﴾ أى مما يخالف ما يطلبون منا وفيه دليل على ابطال التقليد الذى وجدوا عليه آباءهم هو مخالف لما أنزل الله فاقتدوا فى ذلك بآبائهم رؤس الضلالة ﴾ أولوهم الهمة فيه للانكار عليهم والتوبيخ والتعجب ولو فى مثل هذا التركيب تجب تنبيه على ان ما بعدها غير شامل لما قبله انما اعطوا السائل ولو جاء على فرس والمعنى على كل حال ولو فى هذه الحالة التى لا يناسب من جاء على فرس أن يعطى اذا سأل وتجب الاستقضاء الاحوال التى يقع عليها الفعل ويدل على ان المراد بذلك وجود الفعل فى كل حال حتى فى هذه الحال

وقد تقدم الكلام فى اتما فى قوله انما نحن مصلحون وفى الخلاف فيها أتفيد الحصر أم لا وأمر الشيطان اما بقوله فى زمن الكهنة وحيث يتصور واما بسوسسته واغواثه فاذا أطيع نفذ أمره بالسوء أى بما يسوء فى العقبي ﴿ وقال ابن عباس السوء ما لاحد له ﴾ والفحشاء قال السدى هى الزنا ﴿ وقال ابن عباس كل ما بلغ حد من الحدود لانه يتفاحش حينئذ ﴾ وقيل ما تفاحش ذكره ﴿ وقيل ما قبح قولاً أو فعلاً ﴾ وقال طاوس ما لا يعرف فى شريعة ولا سنة ﴿ وقال عطاء هى البخل ﴾ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ قال الطبرى يريد به ما حرموا من البحيرة والسائبة ونحوه وجعلوه شرعاً ﴿ وقال الزمخشري هو قولهم هذا حلال وهذا حرام بغير علم ويدخل فيه كل ما يضاف الى الله بما لا يجوز عليه انتهى ﴿ قيل وظاهر هذا تحرير القول فى دين الله بما لا يعلمه القائل من دين الله فدخل فى ذلك الرأى والاقيسة والشبهة والاستحسان قالوا وفى هذه الآية اشارة الى ذم من قلدا الجاهل واتبع حكمه ﴾ قال الزمخشري ﴿ فان قلت كيف كان الشيطان أمراً مع قوله ليس لك عليهم سلطان ﴾ قلت شبه تزيينه وبعثه على الشر بأمر الأمر كما تقول أمرتني نفسى بكذا وتحتزم من الى أنكم فيه بمنزلة المأمورين لطاعتكم له وقبولكم وسأوسه ولذلك قال ولأمرهم فليبتكن آذان الانعام ولأمرهم فليغيرن خلق الله وقال الله تعالى إن النفس لأمارة بالسوء لما كان الانسان يطعمها ويعطيها ما شئت انتهى كلامه ﴿ واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ﴾ الضهير فى لهم عائد على كفار العرب لان هذا كان وصفهم وهو الاقتداء بآبائهم ولذلك قالوا لا بى طالب حين احتضر أن يرغب عن ملة عبد المطلب ذكره مدين أبيه وذهبهم ﴿ وقال ابن عباس نزلت فى اليهود فعلى هذا يكون الضهير عائداً على غير مذكور وهم أشد الناس اتباعاً لآلهم ﴾ وقيل هو عائد على من من قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً وهو بعيد ﴿ وقال الطبرى هو عائد على الناس من قوله يا أيها الناس كلوا وهذا هو الظاهر ويكون ذلك من باب الالتفات وحكمته أنهم أبرزوا فى صورة الغائب الذى يتعجب من فعله حيث دعى الى اتباع شريعة الله التى هى الهدى والنور ﴾ فأجاب باتباع شريعة أبيه وكأنه يقال هل رأيتم أسخف رأياً أو أعمى بصيرة ممن دعى الى اتباع القرآن المنزل من عند الله فرد ذلك وأضرب عنه وأثبت انه يتبع ما وجد عليه آباءه وفى هذا دلالة على ذم التقليد وهو قبول الشئ بلا دليل ولا حجة ﴿ وحكى ابن عطية ان الاجماع منعقد على ابطاله فى العقائد وفى الآية دليل على أن ما كان عليه آباؤهم هو مخالف لما أنزل الله فاتبعوا بآبائهم تقليد فى ضلال وفى هذا دليل على أن دين الله هو اتباع ما أنزل الله لانهم لم يؤمروا بالآباء والمراد بقوله واذا التكرار ﴿ وبني قيل لما لم يسم فاعله لانه أخصر لانه لو ذكر الآمرون لطال الكلام لان الأمر بذلك هو الرسول ومن يتبعه من المؤمنين وفى قوله ما أنزل الله اعلام بتعظيم ما أمرهم باتباعه ان نسب انزاله الى الله الذى هو المشرع للشرائع فكان ينبغى أن يتلقى بالقبول ولا يعارض باتباع آباءهم رؤس الضلالة وادغم الكسائى لام بل فى نون تتبع وأظهر ذلك غيره وبل هنا عاطفة جملة على جملة محدوفة التقدير لا تتبع ما أنزل الله بل تتبع ما ألفينا عليه آباءنا ولا يجوز أن يعطف على قوله اتبعوا ما أنزل الله عليه متعلق بقوله ألفينا وليست هنا متعديّة الى اثنين لانها بمعنى وجد التى بمعنى أصاب ﴿ أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ﴾ الهمة للاستفهام المصحوب بالتوبيخ والانكار والتعجب من حالهم وأما الواو بعد الهمة فقال الزمخشري الواو للحال ومعناداً يتبعونهم ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً من الدين ولا يهتدون للصواب ﴿ وقال ابن عطية الواو لعطف جملة كلام على

التي لا تناسب الفعل فالمعنى  
انكار اتباع آباءهم في كل  
حال حتى في الحالة التي  
لا يناسب أن يتبعوا فيها  
وهي تلبسهم بعدم العقل  
وعدم الهداية ولما أعرضوا  
عن اتباع ما أنزل الله واتبعوا  
ما شؤوا عليه من تقليد آباءهم  
ذكر هذا التشبيه العجيب  
أدصار في رتبة البهية أو في  
رتبة داعيها وقدر ومثل  
داعي الذين كفروا والآلهتهم  
التي لا تفقه دعاءه كمثل  
الناعق بغضه لا ينتفع من  
نعيقه بشئ غير أنه في عناء  
ونداء كذلك الكافر في  
دعائه الآلهة وعبادته الأوثان  
ليس له إلا العناء وقدر  
أيضا \* ومثل الذين  
كفروا \* وداعيتهم إلى  
الهدى \* كمثل الذي ينطق  
والمنعوق به شبه داعي  
الكفار بداعي الغنم في  
مخاطبتهم من لا يفهم عنه  
وشبه الكفار بالغنم في  
كونهم لا ينتفعون بما دعوا  
إليه غير أصوات حذف  
من الأول ما أثبت نظيره  
في الثاني وهو الذي ينطق  
ومن الثاني ما أثبت نظيره  
في الأول وتقديم يأبها  
الناس وهنا أقبل على  
المؤمنين ببنائهم وأباح لهم  
أكل ما رزقهم من  
الطيبات وأمرهم بالشكر  
على ذلك وكانت وجوه

جمله لأن غاية الفساد في الالتزام أن يقولوا اتبع آباءنا ولو كانوا لا يعقلون فقرروا على التزام هذا أي  
هذه حال آباءهم انتهى كلامه وظاهر قول الزمخشري أن الواو للحال مخالف لقول ابن عطية أنها  
للعطف لأن واو الحال ليست للعطف والجمع بينهما من هذه الجملة المصحوبة بـ واو في مثل هذا السياق  
هي جملة شرطية فإذا قال اضرب زيد أو لو أحسن اليك المعنى وإن أحسن وكذلك أعطوا السائل ولو  
جاء على فرس ردوا السائل ولو بشق تمره المعنى فيها وإن وتجيء لو هنا تنبيه على أن ما بعدهم لا يمكن  
يناسب ما قبلها لكنها جاءت لاستقصاء الأحوال التي يقع فيها الفعل ولتبدل على أن المراد بذلك  
وجود الفعل في كل حال حتى في هذه الحال التي لا تناسب الفعل ولذلك لا يجوز اضرب زيد أو لو أو  
اليك ولا أعطوا السائل ولو كان محتاجا ولا ردوا السائل ولو بمائة دينار فإذا تقرر هذا فالواو في ولو  
في المثل التي ذكرناها عاطفة على حال مقدرة والجملة المعطوفة على الحال حال فصح أن يقال إنها للحال من  
حيث أنها أعطفت جملة حالية على حال مقدرة والجملة المعطوفة على الحال حال فصح أن يقال إنها للعطف  
من حيث ذلك العطف والمعنى والله أعلم انكار اتباع آباءهم في كل حال حتى في الحالة التي لا تناسب  
أن يتبعوا فيها وهي تلبسهم بعدم العقل وعدم الهداية ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو والداخله على لو  
إذا كانت تنبيه على أن ما بعدهم لا يمكن يناسب ما قبلها وإن كانت الجملة الواقعة حالا فيها ضمير يعود  
على ذي الحال لأن مجيئها عارضة من الواو يؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال فهو ينافي  
استغراق الأحوال حتى هذه الحال فهما معنيان مختلفان والفرق ظاهر بين أكرم زيد الوجفك أي  
إن جفك وبين أكرم زيد أو لو جفك وانتصاب شيئا على وجهين أحدهما على المفعول به فعم جميع  
المفعولات لأنها نكرة في سياق النفي فتعم ولا يمكن أن يكون المراد نفي الوحدة فيكون المعنى  
لا يعقلون شيئا بل أشياء والثاني أن يكون منصوبا على المصدر أي شيئا من العقل وإذا اتفق اتفق  
سائر العقول وقدم نفي العقل لأنه الذي تصدر عنه جميع التصرفات وآخر نفي الهداية لأن ذلك  
مرتب على نفي العقل لأن الهداية للصواب هي ناشئة عن العقل وعدم العقل عدم لها \* ومثل الذين  
كفروا كمثل الذي ينطق بما لا يسمع الادعاء ونداء صم بكم عني فهم لا يعقلون \* لما ذكر تعالى أن  
هؤلاء الكفار إذا أمروا باتباع ما أنزل الله أعرضوا عن ذلك وجعلوا ما ألفوه من اتباع الباطل  
الذي نشؤوا عليه وجدوا عليه آباءهم ولم يتدبروا ما يقال لهم وصموا عن سماع الحق وخرسوا عن  
النطق به وعموا عن إصباح النور الساطع النبوي ذكر هذا التشبيه العجيب في هذه الآية منها  
على حالة الكافر في تقليده آباءه ومحقر نفسه أدصار هو في رتبة البهية أو في رتبة داعيها على الخلاف  
الذي سيأتي في هذا التشبيه وهذه الآية لا بد في فهم معناها من تقدير محذوف \* واختلفوا بينهم من  
قال المثل مضر وبتشبيه الكافر بالناعق \* ومنهم من قال هو مضر وبتشبيه الكافر بالمنعوق  
به ومنهم من قال هو مضر وبتشبيه داعي الكافر بالناعق ومنهم من قال هو مضر وبتشبيه  
الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به فعلى أن المثل مضر وبتشبيه الكافر بالناعق \* قيل يكون  
التقدير ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم وعقلهم كمثل الرعاة يكامون البهم والبهم لا تعقل شيئا  
وقيل يكون التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم التي لا تفقه دعاءهم كمثل الناعق بغضه فلا  
ينتفع من نعيقه بشئ غير أنه في عناء ونداء وكذلك الكافر ليس له من دعائه الآلهة وعبادته الأوثان  
إلا العناء \* قال الزمخشري وقد ذكر هذا القول لأن قوله الادعاء ونداء لا يساعد عليه لأن  
الأصنام لا تسمع شيئا انتهى كلامه ولاحظ الزمخشري في هذا القول تمام التشبيه من كل جهة فـ كما

أن المنعوق به لا يسمع الادعاء ونداء فكذلك مدعو الكافر من الصنم والصنم لا يسمع فضعف  
عنده هذا القول ونحن نقول التشبيه وقع في مطلق الدعاء لا في خصوصيات المدعوف وشبه الكافر  
في دعائه الصنم بالناعق بالبهمة لا في خصوصيات المنعوق به \* وقيل في هذا القول أعنى قول من قال  
التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم وأصنامهم أن الناعق هنا ليس المراد به الناعق بالبهائم  
من الضان أو غيرها وإنما المراد به الصائح في جوف الجبال فيجيبه منها صوت يقال له الصدا يجيبه  
ولا ينفعه فالمعنى بما لا يسمع منه الناعق الادعاء ونداءه قاله ابن زيد فعلى القولين السابقين يكون  
الفاعل يسمع ضمير يعود على ما هو المنعوق به وعلى هذا القول يكون الفاعل ضمير عائدا على  
الذى ينطق ويكون الضمير العائد على ما الرابطة للصلة بالموصول محذوفة لفهم المعنى بتقديره بما  
لا يسمع منه وليس فيه شروط جواز الخلف لأن الضمير مجرور بحرف جر الموصول بغيره  
\* واختلف ما يتعلقان به فالخرف الأول بآء تعلق بينق والثاني من تعلق يسمع وقد جاء في كلامهم  
مثل هذا قال وقيل المراد بالذين كفروا المتبعون لا التابعون ومعناه مثل الذين  
كفروا في دعائهم أتباعهم وكون أتباعهم لا يحصل لهم منهم إلا الخيبة والخسران كمثل الناعق  
بالغنم وأما القول على أن المثل مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به وهو البهائم التي لا تعقل  
مثل الأبل والبقر والغنم والحير وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة  
والحسن والربيع والسدي وأكثر المفسرين اختلفوا في تقدير مصحح هذا التشبيه \* فقيل التقدير  
ومثل الذين كفروا في دعائهم إلى الله تعالى وعدم سماعهم إياه كمثل بهائم التي ينطق فهو على حذف  
قيد في الأول وحذف مضاف من الثاني \* وقيل التقدير ومثل الذين كفروا في عدم فهمهم عن الله  
وعن رسوله كمثل المنعوق به من البهائم التي لا تفقه من الأمر والنهي غير الصوت فيراد بالذى ينطق  
الذى ينطق به فيكون هذا من المقلوب عندهم قالوا كما تقول دخل الخاتم في يدى والخف في رجلى  
وكقولهم عرض الخوض على الناقة وأوردوا ما ذكره وأنه مقابو جملة \* وذهب إلى هذا التفسير  
أبو عبيدة والقرء وجاعة وينبغى أن ينزه القرآن عنه لأن الصحح أن القلب لا يكون إلا في الشعر  
أو أن جاء في الكلام فهم من القلة بحيث لا يقاس عليه \* وأما القول على أن المثل مضروب بتشبيه  
داعى الكافر بالناعق فيكون قوله تعالى ومثل الذين كفروا هو على تقدير ومثل داعى الذين كفروا  
فهو على حذف مضاف فلا يكون من تشبيه الكافر بالناعق ولا بالمنعوق وإنما يكون من باب تشبيه  
داعى الكافر في دعائه إياه بالناعق بالبهائم في كون الكافر لا يفهم مما يخاطبه به داعيه الادوى  
الصوت دون القاء ذهن ولا فكر فهو شبه الناعق بالبهمة التي لا تسمع من الناعق بها إلا دعاءه  
ونداءه ولا تفهم شيئا آخر \* قال الرخشمى ويجوز أن يراد بما لا يسمع الأصم الأصم الذى لا  
يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه إلا النداء والصوت لا غير من غير فهم للحروف وأما على القول  
بأن المثل مضروب بتشبيه الداعى والكافر بالناعق والمنعوق به فهو الذى اختاره سيويوه في الآية  
أن المعنى مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به وقد اختلف في كلام سيويوه  
فقيل هو تفسير معنى لا تفسير أعراب \* وقيل هو تفسير أعراب وهو أن في الكلام حذفين حذف  
من الأول وهو حذف داعيهم \* وقد أثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق به  
وقد أثبت نظيره في الأول فشبّه داعى الكفار برأى الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار  
بالغنم في كونهم لا يسمعون مما دعوا إليه الأصوات ولا يعرفون ما وراءها وفي هذا الوجه حذف

ذكر المحرمات وقرئ حرم  
وحرم وحرم والميتة بالتخفيف  
والتشديد والظاهر أن  
المحذوف هو الأكل أى  
أكل الميتة لقوله كلوا من  
طيبات والميتة عام خص  
منه الحوت والجراد وقال  
ابن عطية الحوت والجراد  
لم يدخل قط في هذا العموم  
انتهى فان عني لم يدخل في  
دلالة اللفظ فلا نسلم له ذلك  
وان عني لم يدخل في  
الارادة فهو كما قال لأن  
المخصص يدل على أنه لم يرد  
بإدخال في اللفظ العام  
الذى خصص به \* وقال  
الرخشمى فان قلت في  
الميتات ما يحل وهو السمك  
والجراد قلت قصد ما يتفاهمه  
الناس ويتعارفونه في  
العادة ألا ترى أن القائل  
إذا قال أكل فلان ميتة  
لم يسبق الفهم إلى السمك  
والجراد كما لو قال أكل دما  
لم يسبق إلى الكبد  
والطحال ولا اعتبار العادة  
والتعارف قالوا من حلف  
لأى كل لحافا كل سمكا  
لم يحث وأن أكل لحافا في  
الحقيقة وقال تعالى لتأكلوا  
منه لحا طريا وشبهوه بمن  
حلف لا يركب دابة فركب  
كافر لم يحث وأن سماه الله  
دابة في قوله إن شر الدواب  
عند الله الذين كفروا



اتهى كلامه وملخص

مايقوله ان السمك والجراد  
لم يسدر ج في عموم المية  
من حيث الدلالة وليس  
كقالب وكيف يكون ذلك  
وقدر وى عنه صلى الله  
عليه وسلم انه قال احدث لنا  
مبتنان ودمان فلو لم يسدر ج

في الدلالة الاحتيج الى  
تقرير شرعى في حله اذ  
كان يبقى مدلولاً على حله  
بقوله كوا ماقى الارض  
كلوا من طيبات ما رزقناكم

\*\*\*\*\*

(ح) النداء مصدر نادى

كقالب مصدر قاتل وهو

بكسر النون وقد تضم

وهو مرادف للنداء وقيل

يخص بالجهر وقيل بالبعد

وقيل بغير المعين (ع)

ويصح أن يكون طيباً حالاً

من الضمير في كوا تقديره

مستطيعين (ح) هذا فاسد

في اللفظ وفي المعنى أما اللفظ

فلان طيباً اسم فاعل وليس

بمطابق للضمير لان الضمير

جمع وطيب مفرد وليس

طيباً بمصدر فيقال لايزم

المطابقة وأما المعنى فلان طيباً

مغاير معنى مستطيعين لان

الطيب من صفات المأكول

والمستطيع من صفات

الآكل تقول طاب زيد

الطعام ولا تقول طاب

زيد الطعام في معنى

انه طيب

كثير إذ فيه حذف معطوفين إذ التقدير الصناعي ومثل الذين كفروا وداعهم كمثل الذي ينشق  
والمنعوق به \* وذهب الى تقرير هذا الوجه جماعة من أصحابنا منهم الأستاذ أبو بكر بن طاهر وتاميزه  
أبو الحسن بن خروف والأستاذ أبو علي الشلوبين وقالوا ان العرب تستحسنه وأنه من بديع كلامها  
ومثاله قوله تعالى وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فذلك في جيبك تدخل  
وأخرجها تخرج بيضاء فحذف تدخل للدلالة تخرج وحذف وأخرجها للدلالة وأدخل قالوا ومثل  
ذلك قول الشاعر

وانى لتعرونى لذكرالك فترة \* كما انتفض العصفور بلله القطر

لم يرد أن يشبه فترة بانتفاض العصفور حين يبله القطر لكونها حركة وسكوناً فهاضدان ولكن  
تقديره انى اذا ذكرت كراى انتفاض ثم افتر كما ان العصفور اذا بلله القطر عراه فترة ثم ينتفض  
غير ان وجيب قلبه واضطرابه قبل الفترة وفترة العصور قبل انتفاضه وهذه الأقوال كلها في التشبيه  
انما هي على مراعاة تشبيه مفرد بمفرد ومقابلة جزء من الكلام السابق بجزء من الكلام المشبه به  
وأما اذا كان التشبيه من باب تشبيه الجملة بالجملة فلا راعى في ذلك مقابلة الالفاظ المفردة بل ينظر فيه  
الى المعنى وعلى هذا الضرب من التشبيه حمل الآية أبو القاسم الراغب قال الراغب فلما شبه قصة  
الكافرين في اعراضهم عن الداعى لهم الى الحق بقصة الناعق قدم ذكر الناعق لينبئ عليه ما  
يكون منه ومن المنعوق به وعلى هذا مائل الذين ينفقون أمواهم في سبيل الله وقوله تعالى مثل ما  
ينفقون في هذه الحياة الدنيا فانه تسعة أقوال في تفسير هذه الآية وقد بقي شيء من الكلام عليها  
\* فنقول ومثل الذين مبتدأ خبره كمثل والكاف للتشبيه شبه الصفة بالصفة أى صفتهم كصفة الذى  
ينفق ومن ذهب الى أن الكاف زائدة فقوله ليس بشئ لأن الصفة ليست عين الصفة فلا بد من  
الكاف التى تعطى التشبيه بل لوجاء دون الكاف لكننا نعتقد حذفها لأن تصحيح المعنى والذي  
ينفق لا يراد به مفرد بل المراد الجنس وتقدم أن المراد كالناعق بالباء أو كالمصوت في الجبال الذى لا  
يحببها الا الصدا أو كالمصوت بالاصم الاصم أو كالمنعوق به فمى يكون من باب القلب \* وقيل  
كالمصوت بشئ بعيد منه فهو لا يسمع من أجل البعد فليس للمصوت من ذلك الا النداء الذى ينتجبه  
ويتعبه \* وقيل وقع التشبيه بالراى للضمان لأنهم من أبله الحيوان فمى تحمق راعى او فى المثل أحق  
من راعى ضأن ثمانين \* وقال دريد بن الصمة للمالك بن عوف يوم هو ازن راعى ضان والله لانه لما جاء  
الى قتال النبي صلى الله عليه وسلم أمر هو ازن ومن كان معهم أن يحملوا معهم المال والنساء فاما لقيه  
دريد قال أراك سقت المال والنساء فقال يقاتلون عن أمواهم وحرهم فقال له دريد أنت أن  
تكون عليك راعى ضان والله لا يحببك وقال الشاعر

أصبحت هز الراى الضان يهزأى \* ماذا يربك منى راعى الضان

الادعاء ونداء هذا استثناء مفرد لأن قبله فعل مبنى متعدي لم يأخذ مفعوله وذهب بعضهم الى أنه ليس  
استثناء مفرد لأن الزائدة والنداء منفى سماعهما والتقدير بما لا يسمع دعاء ولاندا وهذا  
ضعيف لأن القول بزيادة القول بلا دليل وقد ذهب الأصمعي رحمه الله الى ذلك في قوله

حراجج ما تنفك الامناحة \* على الخسف أو زرمى بها بلدا فقرا

وضعف قوله في ذلك ولم يثبت زيادة الا فى مكان مقطوع به فنثبت لها الزيادة وأورد بعضهم هنا سؤالاً  
فقال \* فان قيل قوله لا يسمع الادعاء ونداء ليس المسموع الا الادعاء والنداء فكيف ذمهم بأنهم

وليس من شرط العموم ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة كما قال الزمخشري بل لو لم يكن للمخاطب شعور البتة ولا علم ببعض أفراد العام وعلق الحكم على العام لاندرج فيه ذلك الفرد الذي لا شعور للمخاطب به مثال ذلك ما جاء في الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع فهذا علق الحكم فيه بكل ذي ناب والمخاطب الذين هم العرب لا علم لهم ببعض أفراد ذي الناب وذلك الفرد مندرج في العموم يقضى عليه بالنهي كما في بلادنا بلاد الاندلس حيوان مفترس يسمى عندهم بالدب وبالسمع وفي جواز أكل السمك الطافي والجراد الذي مات بغير سبب خلاف والدم عام فاذا كان مسفوحا فلا خلاف في نجاسته وتحريمه وفي دم السمك المزابل له خلاف ويجوز أكل الدم المتخلل بالعروق واللحم الشاق اخرجه والكبد والطحال ولحم الخنزير ظاهره ان المحرم منه هو لحمه فقط وبه قال داود وقال سائر العامة لحمه وسائر أجزائه حرام وفي جواز أكل الخنزير البحري خلاف وقال الزمخشري فان قلت فإله ذكركم ( ٤٨٤ ) الخنزير دون شحمه قلت لأن الشحم داخل في حكم اللحم

لا يسمعون إلا الدعاء وكأنه قيل لا يسمعون إلا المسموع وهذا لا يجوز \* فالجواب ان في الكلام إيجازا وانما المعنى لا يفهمون معاني ما يقال لهم كالأيمز البهائم بين معاني الالفاظ التي لا تصوت بها وانما يفهم شيئا يسيرا وقد أدركته بطول الممارسة وكثرة المعاودة فسكانه قيل ليس لهم الاسماع النداء دون ادراك المعاني والاعراض انتهى كلامه \* وقال علي بن عيسى اعناني فقال الادعاء ونداء لأن النداء طلب الفعل والنداء اجابة الصوت صم بكم عني تقدم الكلام على هذه الكلم \* فهم لا يعقلون لما تقرر فقدهم لمعاني هذه الحواس قضى بأنهم لا يعقلون كما قال أبو المعالي وغيره العقل علوم ضرورية يعطيها هذه الحواس إذ لا بد في كسبها من الحواس انتهى \* قيل والمراد العقل الاكتسابي لأن العقل المطبوع كان حاصلها لهم والعقل عقلا مطبوع ومكسوب ولما كان الطريق لا اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاث كان اعراضهم عنها فقدا للعقل المكتسب ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد عقلا \* يأبها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم \* لما أباح تعالى لعباده أكل ما في الأرض من الحلال الطيب وكانت وجوه الحلال كثيرة بين لهم ما حرم عليهم لكونه أقل فلما بين ما حرم بقى ما سوى ذلك على التحليل حتى ردمع آخر وهذا مثل قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عما يلبس المحرم فقال لا يلبس القميص ولا السراويل فعدل عن ذكر المباح الى ذكر المحظور لكثرة المباح وقلة المحظور وهذا من الإيجاز البليغ والذين آمنوا جمع من آمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يراد أهل المدينة فاللفظ عام والمراد خاص \* وقيل هذا الخطاب مؤكدا لقوله يأبها الناس كلوا مما في الأرض ولما كان لفظ الناس يعنى المؤمنين والكافرين يميز الله المؤمنين بهذا النداء تشرىفها لهم وتنبها على خصوصيتهم وظاهر كلوا الأمر بالا كل المعهود \* وقيل المراد الانتفاع به ونه بالاكل على وجوه الانتفاع اذ كان الاكل أعظمها اذ به تقوم البنية \* قيل وهذا أقرب الى المعنى لانه تعالى ما خص الحل والحرم بالما كولات بل بسائر ما ينتفع به من أكل وشرب وليس وغير ذلك والطيبات \* قيل الحلال \* وقيل المستلذ المستطاب لكن بشرط أن

والكونه تابعه له وصفه فيه بدليل فوهم لحم سمين يريدون انه شحيح انتهى وقولهم هذا ليس بدليل على ان الشحم داخل في ذكر اللحم لأن وصف الشيء بأنه يمازجه شيء آخر لا يدل على أنه مندرج تحت مدلول ذلك الشيء ألا ترى انك تقول مثلا رجل ابن ورجل عالم لا يدل على ان اللبن أو العلم داخل في ذكر الرجل ولا ان ذكر الرجل مجرد عن الوصفين يدل عليهما وقال ابن عطية وخص ذكر اللحم من الخنزير بدليل على تحريم عينه كى أولم يذبح وليعم الشحوم وما هناك من الغضار يف وغيرها وأجمعت الأمة على تحريم شحمه

انتهى كلامه وليس كما ذكر لأن ذكر اللحم لا يعم الشحم وما هنالك من الغضار يف لأن كلام من الشحم واللحم وما هنالك من غضروف وغيره له اسم يخصه اذا أطلق ذلك الاسم لم يدخل فيه الآخر ولا يدل عليه لا بمطابقة ولا تضمن فاذا تخلص به بالد كريدل على تخصيصه بالحكم اذ لو أريد المجموع لادل بلفظ يدل على المجموع وقوله أجمعت الأمة على تحريم شحمه ليس كما ذكر ألا ترى أن داود لا يحرم الا ما ذكره الله تعالى وهو اللحم دون الشحم الآن يذهب ابن عطية الى ما يذكر عن أبي المعالي عبد الملك الجويني من انه لا يعتد في الاجماع بخلاف داود فيكون ذلك عنده اجماعا وقاعدة عند أهل العلم الذين لهم الفهم التام والاجتهاد قبل أن يخلق الجويني بأزمان بخلاف داود وثقلوا أقواله في كتبهم كما ثقلوا أقوال الأئمة كالأوزاعي وأبي حنيفة ومالك والثوري والشافعي وأحمد ودان عندهم وقوله وطير بقرته ناس وبلاد وقضاة ومولك الأزمان الطويلة ولكن في عصرنا هذا قد دخل هذا المذهب كغيره

يكون حلالا وقد تقدم هذا الشرط في قوله كلوا مما في الارض حلالا لطيبا فصار هذا الامر الثاني  
مثل الاول في أن متعلقه المستلذ الحلال \* مارزقنا كم فيه اسناد الرزق الى ضمير المتكلم بنون  
العظمة لما في الرزق من الامتنان والاحسان واذا فسر الطيبات بالحلال كان في ذلك دلالة على أن  
مارزقه الله ينقسم الى حلال والى حرام بخلاف ما ذهبت اليه المعتزلة من أن الرزق لا يكون الا حلالا  
وقد تقدم الكلام على الرزق في أول السورة فاغنى عن اعادته هنا ومن منع أن يكون الرزق  
حر اما قال المراد كلوا من مستلذات مارزقنا كم وهو الحلال أمر بذلك وأباحه تعالى دفعا لمن يتوهم أن  
التنوع في المطاعم والتفنن في اطابتها ممنوع منه فكان تخصيص المستلذ بالذكر لهذا المعنى  
\* واشكروا لله \* ههنا من الالتفات اذ خرج من ضمير المتكلم الى اسم الغائب وحكمة ذلك  
ظاهرة لان هذا الاسم الظاهر متضمن لجميع الاوصاف التي منها وصف الانعام والرزق والشكر  
ليس على هذا الاذن الخاص بل يشكر على سائر الانعامات والامتنانات التي منها هذا الامتنان  
الخاص وجاء هنا نعتية الشكر باللام وقد تقدم الكلام على ذلك (وتضمنت) هذه الآية أمرين  
الاول كلوا قالوا وهو عند دفع الضرر واجب ومع الضيف مندوب اليه واذا خلا عن العوارض  
كان مباحا وكذا هو في الآية \* والثاني واشكروا لله وهو أمر وليس باباحة \* قيل ولا يمكن القول  
بوجوب الشكر لانه اما أن يكون بالقلب أو باللسان أو بالجوارح فبالقلب هو العلم بصدور النعمة  
من المنعم أو العزم على تعظيمه باللسان أو الجوارح أما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل فان العاقل  
لا ينسى ذلك فاذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن إيجابه وأما العزم على تعظيمه باللسان  
والجوارح فذلك العزم القلبي تابع للاقرار باللسان والعمل بالجوارح فاذا بينا انها لا يجب ان  
كان العزم بان لا يجب أولى وأما الشكر باللسان فاما أن يفسر بالاعتراف له بكونه منعمًا أو بالثناء عليه  
فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات وأما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو أن يأتي  
بأفعال دالة على تعظيمه وذلك أيضا غير واجب \* وقال غير هذا القائل الذي تلخص انه يجب اعتقاد  
كونه مستحقا للتعظيم واظهار ذلك باللسان أو سائر الافعال ان وجدت هناك وهذا البحث في وجوب  
الشكر أو عدم وجوبه كان يناسب في أول شكر أمر به وهو قوله واشكروا لي ولا تكفرون  
\* ان كنتم اياه تعبدون \* من ذهب الى أن معناها معنى اذ فقوله ضعيف وهو قول كوفي ولا يراد  
بالشرط هنا الا التثبت والهزل للنفوس وكان المعنى العبادة له واجبة فالشكر له واجب وذلك كما  
تقول لمن هو متحقق العبودية ان كنت عبدي فأطعني لا تريد بذلك التعليق المحض بل تبرزه في  
صورة التعليق ليكون ادعى للطاعة وأهزلها \* وقيل عبر بالعبادة عن العرفان كما قال وما خلقت  
الجن والانس الا ليعبدون \* قيل معناه ليعرفون فيكون المعنى أشكروا لله ان كنتم عارفين به  
وبنعمه وذلك من اطلاق الأثر على المؤثر \* وقيل عبر بالعبادة عن ارادة العبادة أي أشكروا الله  
ان كنتم تريدون عبادته لأن الشكر رأس العبادات \* وقال الزمخشري ان صح أنكم تحتصونه  
بالعبادة وتقررون أنه مولى النعم وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني والجن والانس في  
نبا عظيم أخلق ويعبد غيري وأرزق ويشكر غيري انتهى كلامه وايها مفعول مقدم وقدم  
لكون العامل فيه وقع رأس آية وللاهتمام به والتعظيم لشأنه لانه عائد على الله تعالى كما في قولك  
واياك نستعين وهذا من المواضع التي يجب فيها انفصال الضمير وهو اذا تقدم على العامل أو تأخر لم

الله ومقصود به التباهي والتفاخر

\*\*\*\*\*

( ع ) انما حرم عليكم الميتة الخوت والجراد لم يدخل قط في هذا العموم انتهى ( ح ) ان عني لم يدخل في دلالة اللفظ فلا نسلم له ذلك وان عني لم يدخل في الارادة فهو كما قال لان المخصص يدل على انه لم يرد به الدخول في اللفظ العام الذي خصص به ( ش ) فان قلت في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد قلت قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة ألا ترى ان القائل اذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق الوهم الى السمك والجراد كما لو قال أكل دمالم يسبق الى الكبد والطحال باعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل لحماً فأكمل سمكاً لا يحث وان أكل لحماً وقال الله تعالى لتأكلوا منه لحماً طرياً وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافراً لم يحث وان سماه الله دابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا انتهى كلامه ( ح ) ملخص ما ذكره

ينفصل الا في ضرورة قال \* اليك حتى بلغت اياك \* انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير به الله \* تقدم الكلام على انما في قوله انما نحن مصلحون \* وقرأ الجمهور حرم مسنداً الى ضمير اسم الله وما بعده نصب فتكون مأمية في انما هيأت ان لولايتها الجلة الفعلية \* وقرأ ابن أبي عتبة برفع الميتة وما بعدهما فتكون ماموصولة اسم ان والعائد عليها محذوف أي ان الذي حرمه الله الميتة وما بعدها خبر ان \* وقرأ أبو جعفر حرم مشدداً مبنياً للمفعول فاحتملت ما وجهين أحدهما أن تكون موصولة اسم ان والعائد الضمير المستكن في حرم والميتة خبر ان والوجه الثاني أن تكون مأمية والميتة مرفوع محرم \* وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي انما حرم بفتح الحاء وضم الراء مخففة جعله لازماً والميتة وما بعدها مرفوع ويحتمل ما الوجهين من التثنية والوصل والميتة فاعل يحرم ان كانت مأمية وخبر ان ان كانت ماموصولة \* وقرأ أبو جعفر الميتة بتشديد الياء في جميع القرآن وهو أصل للتخفيف وقد تقدم الكلام على هذا التخفيف في قوله أوكسب وهما لغتان جيدتان وقد جمع بينهما الشاعر في قوله

ليس من مات فاستراح يميت \* انما الميت ميت الاحياء

\* قيل وحكي أبو معاذ عن النخوين الاولين أن الميت بالتخفيف الذي فارقه الروح والميت بالتشديد الذي لم يميت بل عاين أسباب الموت وقد تقدم الكلام في الموت ( وما أمر تعالى ) بأكل الحلال في الآية السابقة فصل هنا أنواع الحرام وأسند التحريم الى الميتة والظاهر أن المحذوف هو الاكل لان التحريم لا يتعلق بالعين ولان السابق المباح هو الاكل في قوله كلوا مما في الأرض كلوا من طيبات ما رزقناكم فالمنوع هنا هو الاكل وهكذا حذف المضاف بقدر ما يناسب فقوله حرمت عليكم أمهاتكم المحذوف وطء كما أنه قيل وطء أمهاتكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أي وطء ما وراء ذلكم فسائر وجوه الانتفاعات محرم من هذه الاعيان المذكرة اما بالقياس على الاكل عند من يقول بالقياس واما بدليل سمعي عند من لا يقول به \* وقال بعض الناس : لمعناه انه تعالى لما أسند التحريم الى الميتة وما نسق عليهم اعلقه بعينها كان ذلك دليلاً على تأكيده حكم التحريم وتناول سائر وجوه المنافع فلا يخص شيء منها الا بدليل يقتضي جواز الانتفاع به فاستنبط هذا القول تحريم سائر الانتفاعات من اللفظ والظاهر ما ذكرناه من تخصيص المضاف المحذوف بأنه الاكل وظاهر لفظ الميتة يتناول العموم ولا يخص شيء منها الا بدليل قال قوم خص هذا العموم بقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم والسيارة وما روى من قوله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان \* وقال ابن عطية الخوت والجراد لم يدخل قط في هذا العموم انتهى فان عني لم يدخل في دلالة اللفظ فلا نسلم له ذلك وان عني لم يدخل في الارادة فهو كما قال لان المخصص يدل على أنه لم يرد به الدخول في اللفظ العام الذي خصص به \* قال الزمخشري ( فان قلت ) في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد ( قلت ) قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة ألا ترى أن القائل اذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق الفهم الى السمك والجراد كما لو قال أكل دمالم يسبق الى الكبد والطحال ولا اعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل لحماً فأكمل سمكاً لا يحث وان أكل لحماً في الحقيقة وقال الله تعالى لتأكلوا منه لحماً طرياً وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافراً لم يحث وان سماه الله دابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا انتهى كلامه وملخص ما يقوله أن السمك والجراد لم يندرج في عموم الميتة من حيث الدلالة وليس كما قال وكيف يكون ذلك وقد

ان السمك والجراد لم يندرج في عموم الميتة من حيث الدلالة وليس كما قال وكيف يكون ذلك وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال أحلت لنا ميتتان فلو لم يندرج في الدلالة لما احتج الى تقرير شرعي في حله اذ كان يبقى مدلولاً على حله بقوله كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم وليس من شرط العموم ما يتقاهم الناس ويتعارفونه في العادة كما قال الرخشي بل لو لم يكن للمخاطب شعور ألبتة ولا علم ببعض أفراد العام وعلق الحكم على العام لاندرج فيه ذلك الفرد الذي لا شعور للمخاطب به مثال ذلك ما جاء في الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع فهذا اعلق الحكم فيه بكل ذي ناب والمخاطب الذين هم العرب لا علم لهم ببعض أفراد ذي الناب وذلك الفرد مندرج في العموم يقضى عليه بالنهي كافي بلادنا بلاد الأندلس حيوان مفترس يسمى عندهم بالدب وبالسمع وهو ذو أنياب يفترس الرجل ويأكله ولا يشبه الأسد ولا الذئب ولا الثور ولا شيا مما يعرفه العرب ولا نعامه خلق بغير بلاد الأندلس فهذا لا يذهب أحد الى أنه ليس مندرجاً في عموم النهي عن أكل كل ذي ناب بل شمله النهي كما شمل غيره مما تعاهده العرب وعرفوه لان الحكم ينط بالعموم وعلق به فهو معلق بكل فرد من أفرادها حتى بما كان لم يخلق ألبتة وقت الخطاب ثم خلق شكلاً مابين السائر الاشكال ذوات الانياب فيندرج فيه ويحكم بالنهي عنه وانما تشمل الرخشي بالايان فلا يمان أحكام منوطه بها ويؤول التحقيق فيها الى أن ذلك تخصيص للعموم بأداة خروج بعض الافراد منه والميتة مامات دون ذكاه مماثلة واختلف في السمك الطافي وهو مامات في الماء فطافا فذهب مالك وغيره أنه حلال ومذهب العراقيين أنه ممنوع من أكله وفي كلام بعض الحنفيين عن أبي حنيفة أنه مكروه وأمامات من الجراد بغير تسبب فهو عند مالك وجوهور أعجابه أنه حرام وعند ابن عبد الحكم وابن نافع حلال وعند ابن القاسم وابن وهب وأشهب وسحنون تقييدات في الجراد ذكرت في كتب المالكية هذا حكم الميتة بالنسبة الى الأكل وأما الانتفاع بشئ منها نحو الجلد والشعر والريش واللبان والبيض والانفحة والجلين والدهن والعظم والقرن والناب والعصب فذلك مذکور في كتب الفقه ولهم في ذلك اختلاف وتقييد كثير يوقف على ذلك في تصانيفهم والدم نظاهره العموم ويتخصص بالمسفوح لآية الانعام فاذا كان مسفوحاً فلا خلاف في نجاسته وتحريمه وفي دم السمك المزابل له في مذهب مالك قولان أحدهما انه طاهر وبقتضى ذلك انه غير محرم وأجمعوا على جواز أكل الدم المتحلل بالعموم واللحم الشافي انخرجه وكذلك الكبدة والطحال \* وذكر المفسرون في تفسير الدم المسفوح الخلاف في الغفو عنه وفي مقدار اليسير والخلاف في دم البراغيش والبق والذباب وهذا كله من علم الفقه فيطالع في كتب الفقه ولم يذكر الله تعالى حكمته في تحريم أكل الميتة والدم ولا جاء نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ولو تعبدت به الى بجواز أكل الميتة والدم لكان ذلك شرعاً يجب اتباعه وقد ذكرنا ان الحكمه في تحريم الميتة وجود الدم فيها بالملوث وأنه يحدث أذى للآكل وفي تحريم الدم أنه بعد خروجه يجمد فهو في الأذى كالحام في الميتة وهذا ليس بشئ لان الحس يكذب ذلك وجدنا من يأكل الميتة ويشرب الدم من الأمم صورهم وسجنهم من أحسن ما يرى وأجله ولا يحدث لهم أذى بذلك ولحم الخنزير طاهر ان المحرم منه هو لحمه فقط \* وقد ذهب الى ذلك داود وأبو القاسم الظاهرية فقال المحرم للحم دون الشحم \* وقال غيره من سائر العلماء المحرم لحمه وسائر أجزائه وانما خص اللحم بالذكور والمراد جميع أجزائه ليكون اللحم هو معظم ما ينتفع به كإنصاف على قتل الصيد على المحرم والمراد حظر جميع أفعاله في الصيد وكانص على ترك البيع اذا تودي للصلاة من يوم الجمعة لانه كان أعظم ما كانوا يتبعون به منافعهم فهو أشغل

ان السمك والجراد لم يندرج في عموم الميتة من حيث الدلالة وليس كما قال وكيف يكون ذلك وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال أحلت لنا ميتتان فلو لم يندرج في الدلالة لما احتج الى تقرير شرعي في حله اذ كان يبقى مدلولاً على حله بقوله كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم وليس من شرط العموم ما يتقاهم الناس ويتعارفونه في العادة كما قال الرخشي بل لو لم يكن للمخاطب شعور ألبتة ولا علم ببعض أفراد العام وعلق الحكم على العام لاندرج فيه ذلك الفرد الذي لا شعور للمخاطب به مثال ذلك ما جاء في الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع فهذا اعلق الحكم فيه بكل ذي ناب والمخاطب الذين هم العرب لا علم لهم ببعض أفراد ذي الناب وذلك الفرد مندرج في العموم يقضى عليه بالنهي كافي بلادنا بلاد الأندلس حيوان مفترس يسمى عندهم بالدب وبالسمع وهو ذو أنياب يفترس الرجل ويأكله ولا يشبه الأسد ولا الذئب ولا الثور ولا شيا مما يعرفه العرب ولا نعامه خلق بغير بلاد الأندلس فهذا لا يذهب أحد الى أنه ليس مندرجاً في عموم النهي عن أكل كل ذي ناب بل شمله النهي كما شمل غيره مما تعاهده العرب وعرفوه لان الحكم ينط بالعموم وعلق به فهو معلق بكل فرد من أفرادها حتى بما كان لم يخلق ألبتة وقت الخطاب ثم خلق شكلاً مابين السائر الاشكال ذوات الانياب فيندرج فيه ويحكم بالنهي عنه وانما تشمل الرخشي بالايان فلا يمان أحكام منوطه بها ويؤول التحقيق فيها الى أن ذلك تخصيص للعموم بأداة خروج بعض الافراد منه والميتة مامات دون ذكاه مماثلة واختلف في السمك الطافي وهو مامات في الماء فطافا فذهب مالك وغيره أنه حلال ومذهب العراقيين أنه ممنوع من أكله وفي كلام بعض الحنفيين عن أبي حنيفة أنه مكروه وأمامات من الجراد بغير تسبب فهو عند مالك وجوهور أعجابه أنه حرام وعند ابن عبد الحكم وابن نافع حلال وعند ابن القاسم وابن وهب وأشهب وسحنون تقييدات في الجراد ذكرت في كتب المالكية هذا حكم الميتة بالنسبة الى الأكل وأما الانتفاع بشئ منها نحو الجلد والشعر والريش واللبان والبيض والانفحة والجلين والدهن والعظم والقرن والناب والعصب فذلك مذکور في كتب الفقه ولهم في ذلك اختلاف وتقييد كثير يوقف على ذلك في تصانيفهم والدم نظاهره العموم ويتخصص بالمسفوح لآية الانعام فاذا كان مسفوحاً فلا خلاف في نجاسته وتحريمه وفي دم السمك المزابل له في مذهب مالك قولان أحدهما انه طاهر وبقتضى ذلك انه غير محرم وأجمعوا على جواز أكل الدم المتحلل بالعموم واللحم الشافي انخرجه وكذلك الكبدة والطحال \* وذكر المفسرون في تفسير الدم المسفوح الخلاف في الغفو عنه وفي مقدار اليسير والخلاف في دم البراغيش والبق والذباب وهذا كله من علم الفقه فيطالع في كتب الفقه ولم يذكر الله تعالى حكمته في تحريم أكل الميتة والدم ولا جاء نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ولو تعبدت به الى بجواز أكل الميتة والدم لكان ذلك شرعاً يجب اتباعه وقد ذكرنا ان الحكمه في تحريم الميتة وجود الدم فيها بالملوث وأنه يحدث أذى للآكل وفي تحريم الدم أنه بعد خروجه يجمد فهو في الأذى كالحام في الميتة وهذا ليس بشئ لان الحس يكذب ذلك وجدنا من يأكل الميتة ويشرب الدم من الأمم صورهم وسجنهم من أحسن ما يرى وأجله ولا يحدث لهم أذى بذلك ولحم الخنزير طاهر ان المحرم منه هو لحمه فقط \* وقد ذهب الى ذلك داود وأبو القاسم الظاهرية فقال المحرم للحم دون الشحم \* وقال غيره من سائر العلماء المحرم لحمه وسائر أجزائه وانما خص اللحم بالذكور والمراد جميع أجزائه ليكون اللحم هو معظم ما ينتفع به كإنصاف على قتل الصيد على المحرم والمراد حظر جميع أفعاله في الصيد وكانص على ترك البيع اذا تودي للصلاة من يوم الجمعة لانه كان أعظم ما كانوا يتبعون به منافعهم فهو أشغل



لهم من غيره والمراد جميع الأمور الشاغلة عن الصلاة \* وقال الزحشمري (فان قلت) فإله ذكركم  
 الخنزير دون شحمه (قلت) لأن الشحم داخل في ذكركم اللحم بدليل قوله لحم سمين يريدون أنه  
 شحم انتهى وقولهم هذا ليس بدليل على أن الشحم داخل في ذكركم اللحم لأن وصف الشيء بأنه  
 يمازجه شيء آخر لا يدل على أنه مندرج تحت مدلول ذلك الشيء ألا ترى أنك تقول مثلاً رجل لابن أو  
 رجل عالم لا يدل ذلك على أن اللب أو العلم داخل في ذكركم الرجل ولا أن ذكركم الرجل مجردا عن  
 الوصفين يدل عليهما \* وقال ابن عطية وخص ذكركم اللحم من الخنزير بدليل على تحريم عينه ذكركم أو  
 لم يذكركم ولعنه الشحم وما هناك من الغضاريف وغيرها وأجعت الأمة على تحريم شحمه انتهى كلامه  
 وليس كما ذكركم لأن ذكركم اللحم لا يعنى الشحم وما هناك من الغضاريف لأن كلامهم اللحم والشحم  
 وما هناك من غضروف وغيره ليس له اسم يخصه إذا أطلق ذلك الاسم لم يدخل فيه الآخر ولا يدل  
 عليه لا بمطابقة ولا تضمن فاذن تخصيصه بالذكركم بدليل على تخصيصه بالحكم اذ لو أريد المجموع لدل بلفظ  
 يدل على المجموع وقوله أجعت الأمة على تحريم شحمه ليس كما ذكركم ألا ترى أن داود لا يحرم إلا  
 ما ذكره الله تعالى وهو اللحم دون الشحم لأن يذهب ابن عطية إلى ما ذكره عن أبي المعالي عبد  
 الملك الجويني من أنه لا يعتقد في الإجماع بخلاف داود فيكون ذلك عنده إجماعا وقد اعتد أهل العلم  
 الذين لهم الفهم التام والاجتهاد قبل أن يخلق الجويني بأزمان بخلاف داود ونقلوا أقواله في كتبهم  
 كما نقلوا أقوال الأئمة كالأوزاعي وأبي حنيفة ومالك والثوري والشافعي وأحمد ودان بنده  
 وقوله وطريقته ناس وبلاذ وقضاة ومولوك الأزمان الطويله ولكنه في عصرنا هذا قد دخل هذا  
 المذهب \* ولما كان اللحم يتضمن عند مالك الشحم ذهب إلى أنه لو حلف حالف أن لا يأكل لحما  
 فأكل شحما أنه يحنث وخالفه أبو حنيفة والشافعي فقالا لا يحنث كما لو حلف أنه لا يأكل كل شحما فأكل  
 لحما وقال تعالى حرمت عليهم شحومهما والاجماع أن اللحم ليس بمحرم على اليهود فالحق أن كلامهما  
 لا يندرج تحت لفظ الآخر \* واختلفوا في الانتفاع بشعره في خروجه وغيره فأجاز ذلك مالك وأبو  
 حنيفة والأوزاعي ولم يجز ذلك الشافعي \* وقال أبو يوسف أكره الخنزير \* وروى عنه الإباحة أيضا  
 وهل يتناول لفظ الخنزير خنزير البحر ذهب إلى ذلك أبو حنيفة وأصحابه فنعوا من أكله وقال ابن  
 أبي ليلى والأوزاعي والشافعي لا بأس بأكله \* وقال الليث لا يؤكل خنزير الماء ولا إنسانه ولا كلبه  
 \* وسئل مالك عن خنزير الماء فتوقف وقال أنتم تسمونه خنزيرا \* وقال ابن القاسم أنا نقيه ولا أكرهه  
 وعنه تحريم لحم الخنزير قالوا تفرد النصارى بأكله فنهى المسلمون عن أكله ليكون ذلك ذريعة  
 إلى أن تقاطعوهم إذ كان الخنزير من أنفس طعامهم \* وقيل لكونه ممسوخا فغلظ تحريم أكله  
 خلب أصله \* وقيل لأنه يقطع الغيرة ويذهب بالانفة فيتساهل الناس في هتك المحرم وإباحة الزنا ولم  
 تشر الآية الكريمة إلى شيء من هذه التعليقات التي ذكرها \* وما أهل به لغير الله أي ما ذبح  
 للأصنام والطواغيت قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك أو ما ذكركم عليه اسم غير الله قاله  
 الربيع بن أنس وغيره أو ما ذكركم اسم المسيح عليه قاله الزهري أو ما قصد به غير وجه الله تعالى  
 للتفاخر والتباهي قاله علي والحسن \* وروى أن عليا قال في الأبل التي نحرها غالب أبو الفرزدق  
 إنها مما أهل بها لغير الله فتركها الناس راعي على النية في ذلك ومنع الحسن من أكل جزور ذبحتها  
 امرأة لعبها وقال إنها حرت لصنم \* وسئلت عائشة عن أكل ما يذبحه الأعاجم لأعيادهم ويهدون  
 للمسلمين فقالت لا تأكلوه وكلوا من أشجارهم والذي يظهر من الآية تحريم ما ذبح لغير الله فيندرج

الرجل ويأكله ولا يشبه  
 الأسد ولا الذئب ولا النمر  
 ولا شيئا مما يعرفه العرب  
 ولا تعلمه خلق بغير بلاد  
 الأندلس فهذا لا يذهب  
 أحدا إلى أنه ليس مندرجا  
 في عموم النهي عن أكل  
 كل ذي ناب بل شبه النهي  
 كما شمل غيره مما تعاهده  
 العرب وعرفوه لأن الحكم  
 نيط بالعموم وعلق به فهو  
 معلق بكل فرد من أفراده  
 بما كان لم يخلق البتة  
 وقت الخطاب ثم خلق  
 شكلا مبينا لاسائر الأشكال  
 ذوات الأنياب فيندرج  
 فيه ويحكم بالنهي عنه وأما  
 تمثيل (ش) بالإنسان  
 فلا يمان أحكام منوطة بها  
 ويؤول التحقيق فيها إلى أن  
 ذلك تخصيص للعموم  
 بإرادة خروج بعض  
 الأفراد منه (ش) فان قلت  
 فإله ذكركم الخنزير  
 دون شحمه قلت لأن  
 الشحم داخل في ذكركم  
 اللحم بدليل قوله لحم  
 سمين يريدون أنه شحم  
 (ح) قولهم هذا ليس  
 بدليل على أن الشحم داخل  
 في حكم ذكركم اللحم لأن  
 وصف الشيء بأنه يمازجه  
 شيء آخر لا يدل على أنه  
 مندرج تحت مدلول ذلك  
 الشيء ألا ترى أنك تقول

في لفظ غير الله الصنم والمسيح والفخر واللعب وسمى ذلك اهلالا لانهم رفعون أصواتهم باسم  
المنذوب حله عند الذبيحة ثم توسع فيه وكثر حتى صار اسم الكل ذبيحة جهر عليها أولم يحجر كالا هلال  
بالذبيحة صار علما لكل محرّم رفع صوته أو لم يرفعه ومن حمل ذلك على ما ذبح على النصب وهي الأوثان  
أجاز ذبيحة النصراني اذا سمي عليها باسم المسيح والى هذا ذهب عطاء ومكحول والحسن  
والشعبي وابن المسيب والأوزاعي والليث \* وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك  
والشافعي لا تؤكل ذبائحهم اذا سميوا عليها اسم المسيح وهو ظاهر قوله لغير الله كاذ كراه لان  
الاهلال لغير الله هو اظهار غير اسم الله ولم يفرق بين اسم المسيح واسم غيره \* وروى عن علي انه  
قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا \* وأهل مبنى للقول الذي لم يسم فاعله  
والمفعول الذي لم يسم فاعله هو الجار والمجرور في قوله به والضمير في به عائدا على ما اذهى موصولة  
بمعنى الذي ومعنى أهل بكذا أى صاحب فالمعنى وما يصح به أى فيه أى في ذبحه لغير الله ثم صار ذلك  
كناية عن كل ما ذبح لغير الله يصح في ذبحه أو لم يصح كاذ كراه قبل وفي ذبيحة الجوسى خلاف  
وكذلك فيما حرم على اليهودى والنصراني بالكتاب اما حرموه باجتهادهم فذلك لنا حلال \*  
ونقل ابن عطية عن مالك الكراهة فيما سمي عليه الكتابى اسم المسيح أو ذبحه لكنيسة ولا يبلغ به  
التحريم \* فن اضطر غير باع ولا عاد فلا إثم عليه \* وقال فن اضطر في محضه غير متجانف لاثم وقال  
وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فلم يقيد في هذه الآية الاضطرار وقيد فيما قبل فان  
المضطر يكون غير متجانف لاثم وفي الأولى بقوله غير باع ولا عاد \* قال مجاهد وابن جبير وغيرهما  
غير باع على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في الباغى والعادى قطع السبيل والخارج على السلطان  
والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين وما شأ كله ولغير هؤلاء هي الرخصة والى هذا ذهب  
الشافعي وهو انه اذا لم يخرج باغيا على إمام المسلمين ولم يكن سفره في معصية فله أن يأكل من هذه  
المحرمات اذا اضطر اليها وان كان سفره في معصية أو كان باغيا على الامام لم يجز له أن يأكل \* وقال  
عكرمة وقتادة والربيع وابن زيد وغيرهم غير قاصد فساد وتعدى أن يجد عن هذه المحرمات مندوحة  
\* وقال ابن عباس والحسن وغير باع في الميعة في الأكل ولا عاديا كلبا وهو يجد غير ها وهو يرجع  
لمعنى القول قبله \* وبه قال أبو حنيفة ومالك وأباح هؤلاء للبعادة اخرجين على المسلمين الا كل من  
هذه المحرمات عند الاضطرار كما أباحوا لأهل العدل \* وقال السدى غير باع أى مستز يد على  
إمسالك رقبته وابقائه قوته فيجىء أكله شهوة ولا عادى أى متزود \* وقيل غير باع أى مستحل لها ولا  
عادى أى متزود منها \* وقال شهر بن حوشب غير باع أى مجاوز القدر الذى يحل له ولا عادى أى لا يقصده  
فيما لا يحل له والظاهر من هذه الأقوال على ما يفهم من ظاهر الآية أنه لا إثم في تناول شيء من هذه  
المحرمات للمضطر الذى ليس بباع ولا عاد وان قوله الا ما اضطررتم اليه لا بد فيه من التقييد المذكور  
هنا وفي قوله غير متجانف لاثم لأن آية الانعام فيها حواله على هاتين الآيتين لأنه قال وقد فصل لكم  
ما حرم عليكم الا اضطررتم اليه وتفصيل المحرم هو في هاتين الآيتين والاضطرار فيه ما قيدت به  
أن يكون مقيدافى الآية التى أحيلت على غيرها والظاهر في البغى والعدوان أن ذلك من قبل  
المعاصى لأنهما متى أطلقا تبادر الذهن الى ذلك وفي جواز مقدار ما يأكل من الميعة وفي التزود منها  
وفي شرب الخمر عند الضرورة قياسا على هذه المحرمات \* وفي كل ابن آدم خلاف مذكور في  
كتب الفقه قالوا وان وجد ميعة وخنزيرا أكل الميعة قالوا لأنها أبيعته له في حال الاضطرار والخنزير

\* فن اضطر \* أى في  
محضه \* غير باع \* أى  
على المسلمين \* ولا عاد \*  
عليهم كقطع الطريق  
والخارج على السلطان  
والمسافر في قطع الرحم  
\* فلا إثم عليه \* في تناول  
شيء من هذه المحرمات ولا  
يرتفع الإثم الا اذا كان  
المضطر غير باع ولا عاد  
وجاء في الآية الأخرى غير  
متجانف لاثم فيقيد به  
مطلق قوله الا ما اضطررتم  
اليه وقرئ بكسرتون  
فن وضعها وبكسر الطاء  
وبادغام الضاد في الطاء  
\* \* \* \* \*  
مثلا رجل لابن أو رجل  
عالم لا يدل ذلك على ان  
اللبن أو العلم داخل في ذكر  
الرجل ولا ان ذكر الرجل  
يجرد عن الوصفين يدل  
عليهما

لا يجعل بحال وليس كما قالوا لأن قوله فن اضطر جاء بعد ذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير فالمتعنى  
 فن اضطر الى أكل شيء من هذه المحرمات فترتب في الإباحة للاكل منها امتساوية فليس شيء منها أولى  
 من الآخر بالإباحة والمضطر مخير فيما يأكل منها فقولهم ان الخنزير لا يجعل بحال ليس بصحيح \* وذكروا  
 بعض المفسرين أنهم أجمعوا على أن من سافر لغزو أو حج أو تجارة وكان مع ذلك باغياً في أخذ مال  
 أو عادي في ترك صلاة أو زكاة لم يكن ما هو عليه من البغي والعدوان مانعاً من استباحة الميتة للضرورة  
 وأنهم أجمعوا أيضاً على جواز الترخيص للباغي أو العادي الحاضر وفي نقل هذين الاجماعين نظر  
 \* واختلف القراء في حركة النون من قوله فن اضطر وأن أحكم ولكن انظر وشبهه وحركة الدال  
 من ولقد استهزى والتاء من وفالت اخرج عليهن وحركة التنوين من فتبلا انظر ونحوه وحركة  
 اللام من نحو قل ادعوا الله والواو من نحو أو ادعوا الرحمن فكسر ذلك عاصم وحركة حركها  
 أبو عمرو والافى اللام والواو وعباس ويعقوب الافي الواو وضم باقي السبعة الا ان ذكوان فانه  
 كسر التنوين وعنه في رحمة ادخلوا وخيئة اجتثت خلاف وضابط هذا أنه يكون ضمة هذه  
 الأفعال لازمة فان كانت عارضة فالكسر نحو أن امشوا وتوجيه الكسر أنه حركة التقاء  
 الساكنين والضم أنه اتباع ولم يعتدوا بالساكن لأنه حاجر غير حصين أوليدوا على أن حركة همزة  
 اليصل المحذوفة كانت ضمة \* وقرأ أبو جعفر وأبو السمال فن اضطر بكسر الطاء وأصله اضطرر  
 فلما أدغم نقلت حركة الراء الى الطاء \* وقرأ ابن محيص فن اطر بادغام الضاد في الطاء وذلك  
 حيث وقع ومعنى الاضطرار الاجاء بعدم وغرت هذا قول الجمهور \* وقيل معناه أكره وغلب على  
 أكل هذه المحرمات وانتصاب غير باغ على الحال من الضمير المستكن في اضطر وجعله بعضهم حالا  
 من الضمير المستكن في الفعل المحذوف المعطوف على قوله اضطر وقدره فن اضطر فأكل غير  
 باغ ولا عادي قدره كذلك القاضي وأبو بكر الرازي ليجعل ذلك قيداً في الأكل لافي الاضطرار ولا  
 يتعين ملاقاته اذ يحتمل أن يكون هذا المقدر بعد قوله غير باغ ولا عادي هو الظاهر والأولى لأن في  
 تقدير قبل غير باغ ولا عادي فصلابين مظاهره الاتصال بما بعده وليس ذلك في تقدير بعده غير  
 باغ ولا عادي وعاد اسم فاعل من عدا وليس اسم فاعل من عاد فيكون مقولاً بأو محذوفاً من باب شاك  
 ولا \* كما ذهب اليه بعضهم لأن القلب لا ينقاس ولا نصير اليه الاموجب ولا موجب هنا لدعاء القلب  
 وأصل البغي كما تقدم هو طلب الفساد وان كان قدور دملطلى الطلب فاستعمل في طلب الخير كما  
 قال الشاعر

أأخير الذي أنا أبتغيه \* أم الشر الذي هو يبتغيني

لا يمنعك من بغاء الخيم — — — تعقاد التمام

وقال

فلا إثم عليه الاثم تحمل الذنب نفي بذلك عنه الحرج والمخدوف الذي قدرناه من قولنا فأكل لا بد  
 منه لأنه لا نفي الاثم عن لم يوجد منه الاضطرار ولا يترتب ذلك على الاضطرار وحده بل على الاكل  
 المترتب على الاضطرار في حال كون المضطر لا باغياً ولا عادياً وظاهر هذا التركيب أنه متى كان عاصياً  
 بسفوره فأكل أنه يكون عليه الاثم لأنه يطلق أنه باغ خلافاً لابي حنيفة ومن وافقه فانه يبيح له الاكل عند  
 الضرورة وظاهر بناء اضطر حصول مطلق الضرورة بشغب أو أكره سواء حصل الاضطرار  
 في سفر أو حضر وظاهر قوله فلا إثم عليه نفي كل فرد فرد من الاثم عنه اذا أكل لا وجوب الاكل  
 \* وقال الطبري ليس الاكل عند الضرورة رخصة بل ذلك غزوة واجبة ولو امتنع من الاكل كان

عاصيا \* وقال مسروق بلغني أنه من اضطر الى الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار كأنه أشار الى أنه قاتل نفسه بتركه ما أباح الله له \* **إن الله غفور رحيم** \* لماذا كر أشياء محرمة اقتضى المنع منها ثم ذكر اباحتها المضطر في تلك الحال المقيدة له أتبع ذلك بالخبر عن نفسه بأنه تعالى غفور رحيم لأن المخاطب يصدق أن مخالفه يقع في شيء من أكل هذه المحرمات فأخبر بأنه غفور للعصاة إذا تابوا رجيم \* أولأن المخاطب إذا اضطر فأكل ما يزيد على قدر الحاجة فهو تعالى غفور له ذلك رحيم بأن أباح له قدر الحاجة أولأن مقتضى الحرمة قائم في هذه المحرمات ثم رخص في تناولها مع قيام المانع فعبّر عن هذا الترخيص والاباحة بالمغفرة ثم ذكر بعد الغفران صفة الرحمة أي لأجل رحمتي بكم أبحث لكم ذلك \* **إن الذين يكفون ما أنزل الله من الكتاب** \* روى عن ابن عباس أنهم أنزلت في علماء اليهود كانوا يصيرون من سفلتهم هاديا وكانوا يرجون أن يكون النبي المبعوث منهم فلما بعث من غيرهم غابوا وصفته وقالوا هذا نعت النبي الذي يخرج في آخر الزمان حتى لا يتبعوه \* وروى عنه أنه قال إن الملوك سألو أعمامهم قبل المبعث ما الذي تجدون في التوراة فقالوا نجد أن الله يبعث نبيا من بعد المسيح يقال له محمد بتحريم الربا والحجر والملاهي وسفك الدماء فمأبعت قالت الملوك لليهود هذا الذي تجدونه في كتابكم فقالوا طمعا في أموال الملوك ليس هذا بذلك النبي فأعطاهم الملوك الأموال فأزلت أكذابهم \* وقيل نزلت في كل كاتم حق لأخذ عرض أو إقامة عرض من مؤمن ويهودي ومشرقي ومعتل وإن صح سبب نزول فهي عامة والحكم للعموم وإن كان السبب خاصا فيتناول من بعدهم المسلمين من كتم الحق مختارا لذلك لسبب دنيا يصيبها \* **ما أنزل الله من الكتاب** ظاهره أنه أنزل من علو إلى أسفل وأنه تعالى أنزل ملكا به أي بالكتاب على رسوله \* وقيل معنى أنزل الله أي أظهر كقوله سأزل مثل ما أنزل الله أي أظهر فكفون المعنى أن الذين يكفون ما أظهر الله فيكون الاظهار في مقابلة الكتمان وفي المراد بالكتاب هنا أقوال \* أحدهما أنه التوراة فيكون الكاتمون أحبار اليهود كتموا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره وكتموا آيات في التوراة كآية الرجم وشبه ذلك \* وقيل التوراة والانجيل ووجد اللفظ على المكتوب ويكون الكاتمون اليهود والنصارى \* وصف الله نبيه في الكتابين ونعتهم في ما وسماه فقال يجذونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقال ومبشرين رسول يأتي من بعدى اسمه أحدوا الطائفتان أنكروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شهدت التوراة والانجيل بذلك والنصوص موجودة فيهما الآن في مواضع منها في التوراة في الفصل التاسع وفي الفصل العاشر من السفر الأول وفي الفصل العشرين من السفر الخامس \* ومنها في الانجيل مواضع تدل على ذلك فقد ذكر جميعها من تعرض للكلام على ذلك \* وقيل الكتاب المكتوب وهو أعم من التوراة والانجيل فيتناول كل من كتم ما أنزل الله بما يتعلق بالاحكام قديما وحديثا وكل كاتم لحق وسائر أمر مشرع \* **ويشترون بدنا قليلا** \* لما نصوصوا عن الكتم شيئا من سمات الدنيا أشبه ذلك البيع والشراء لانطوائهم ما على عوض ومعوض عنه فاطلق عليه اشتراء \* وبه الظاهر عائد على الكتمان أو الكتاب أو على الموصول الذي هو ما أقوال ثلاثة أظهرها الآخر ويكون على حذف مضاف أي بكنتم ما أنزل الله والفرق بين هذا القول وقول من جملة عائد على الكتم أنه يكون في ذلك القول عائد على المصدر المفهوم من قوله يكفون وفي هذا عائد على ما على حذف مضاف وتقدم الكلام في تفسير قوله لا يشترون بدنا قليلا فاعني عن إعادته إلا فعل الاشتراء جعل عليه هناك وهنا جعل معطوفا على قوله يكفون ورتب الخبر على مجموع الأمرين

**إن الذين يكفون** \*  
هم علماء اليهود \* **ما أنزل**  
الله من الكتاب \* أي  
التوراة وهو ما تضمنته  
من بعثة رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ونعتهم  
يرجون أن يكون منهم  
فما بعث من غيرهم غيروا  
صفته \* **ويشترون به** \*  
أي بالكتم من سفلتهم  
ببمنا قليلا \* وهي الهدايا  
التي كانوا يأخذونها على  
الكتم إذ كان ملوكهم لما  
بعث رسول الله صلى الله  
عليه وسلم سألوهم أهذا  
الذي بشرت به التوراة  
فقالوا ليس هذا هو النبي  
المنتظر

من الكتم والشراء لان الكتم ليست أسبابه منحصرة في الشراء بل الشراء بعض أسبابه فكتم ما أنزل الله من الكتاب وهو أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكار نبوته وتبديل صفته كان لا مورد منها البغي بغيان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ومنها الخسارة لكونه من العرب لا منهم ومنها طلب الرياسة وان يستتبغوا أهل ملتهم ومنها تحصيل أموالهم ورشاء ملوكهم وعوامهم ﴿أولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار﴾ أي بخبر ان جملة لانها أبلغ من المفرد وصدرباً أولئك اذ هو اسم إشارة دال على اتصاف المخبر عنه بالأوصاف السابقة وقد تقدم لنا الكلام في ذلك في قوله أولئك على هدى من ربهم \* ثم أخبر عن أولئك بأخبار أربعة \* الأول ما يأكلون في بطونهم الا النار فهم من جملة على ظاهره وقال ان ذلك يكون في الدنيا وان الرشاء التي هم يأكلونها تصير في أجوافهم ناراً فلا يحسبون بها الا بعد الموت ومنع تعالى أن يدركوا أنها نار استدرجوا واملأهم ويكون في هذا المعنى بعض تجوز لانه حاله الا كل لم يكن ناراً لما بعد صارت في بطونهم ناراً \* وقيل ان ذلك يكون في الآخرة فهو حقيقة أيضاً \* واختلفوا فقيل جميع ما أكلوه من السحت والرشاء في الدنيا يجعل ناراً في الآخرة ثم يطعمهم الله اياه في النار \* وقيل يأمر الزانية ان تطعمهم النار ليكون عقوبة الأكل من جنسه وأكثرا العلماء على تأويل قوله ما يأكلون في بطونهم الا النار على معنى أنهم يجازون على ما اقترعوه من كتم ما أنزل الله والشراء به الخمن القليل بالنار وأن ما اكتسبوه بهذه الأوصاف الذميمة ما أكله الى النار وعبر بالأكل لانه أعظم منافع ما تصرف فيه الأموال وذكري في بطونهم اما على سبيل التوكيد اذ معلوم أن الأكل لا يكون إلا في البطن فصار نظير ولا طائر يطير بجناحيه أو كناية عن ملء البطن لانه يقال فلان أكل في بطنه وفلان أكل في بعض بطنه أو لرفع توهم المجاز اذ يقال أكل فلان ماله اذا بذره وان لم يأكله وجعل الماء كقول النار تسميته له بما يؤول اليه لانه سبب النار وذلك كما يقولون أكل فلان الدم يريدون الدية لأنها بدل من الدم قال الشاعر

فلو أن حيا يقبل المال فدية \* لسقنا اليه المال كالسبل مفعلا

ولكن لنا قوم أصيب أخوهم \* رضا العار واختاروا على اللبن الدما

﴿ وقال آخر ﴾

أ كنت دما ان لم أر عك بضربة \* بعيدة مهوى القرط طيبة النشرب

﴿ وقال آخر ﴾

\* تأكل كل ليلة أكافا \*

أي نحن أكاف ومعنى التلبس موجود في جميع ذلك وتسمية الشيء بما يؤول اليه كثير ومن ذلك ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظاناً انما يأكلون في بطونهم ناراً ومن ذلك الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وذكري في بطونهم تنبيه على شرهم وتوبيخها التضييع أعظم النعم لاجل المطعوم الذي هو أحسن متناول قاله الراغب \* وقال ابن عطية نحوه قال وفي ذكري البطن تنبيه على مذهبهم بأنهم باعوا آخرتهم بحظهم من المطعم الذي لا خطر له وعلى هجتهم بطاعة بطونهم \* ولا يكلمهم الله يوم القيامة \* هذا الخبر الثاني عن أولئك وظاهره نفي الكلام مطلقاً عن مباشرتهم بالكلام فيكون ما جاء في القرآن وفي السنة مما ظاهره أنه تعالى يحاورهم بالكلام متأولاً بأنه يأمر من يقول لهم ذلك نحو قوله تعالى قال اخسؤا فيها ولا تكلمون ويكون في نفي كلامه تعالى

﴿ أولئك ﴾ أي المتصفون بالكتم \* والشراء \* ما يأكلون في بطونهم الا النار \* كناية عن تحمل آثامهم المؤدية الى النار في الآخرة وكانهم أكلوا النار أو يأكلون النار في الآخرة وهي كقوله في أكل مال اليتيم انما يأكلون في بطونهم ناراً وفي بطونهم لرفع المجاز في يأكلون \* ولا يكلمهم \* ظاهر في نفي تكليمه تعالى اياهم وفيه دلالة على غضبه عليهم لان التكليم تأنيساً للتكلم أولاً يكلمهم كلاماً فيه خير لهم بل ما يشق عليهم



ايهم دلالة على الغضب عليهم ألا ترى أن من غضب على شخص صرمه وقطع كلامه لأن في التكلم ولو كان بشر تأنيساً ما والتفاتا إلى المكلم وقيل معنى ولا يكلمهم الله أي يغضب عليهم وليس المراد نفي الكلام إذ قد جاء في غير موضع ما ظاهره أنه يكلم الكافرين قاله الحسن \* وقيل المعنى ليس على العموم إذ قد جاء في القرآن ما ظاهره أنه يكلمهم كقوله فور بك لسألتهم أجمعين والسؤال لا يكون إلا بالتكليم وقال قال اخسوا فيهوا ولا تسكمون فالمعنى لا يكلمهم كلام خير وأقبال ونحية وإنما يكلمهم كلاما يشق عليهم \* وقيل المعنى لا يرسل اليهم الملائكة بالتحية \* وقيل ولا يكلمهم الله تعريضاً بحرمانهم حال أهل الجنة في تكميم الله إياهم بكلامه \* وقيل المعنى لا يحكمهم على الكلام لأن من كلمته كنت قد استدعيت كلامه كأنه قال لا يستدعي كلامهم فيكون نحو قوله ولا يؤذن لهم فيعتدون ففي الكلام وهو يراد ما يلزم عنه وهو استدعاء الكلام \* ولا يزكهم \* هذا هو الخبر الثالث والمعنى لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال الأبرار ولا ينزلهم منزلة الأبرار كياء \* وقيل المعنى لا يصلح أعمالهم الخبيثة \* وقيل المعنى لا يثني عليهم من قولهم زكى فلانا إذا ثني عليه قاله الزجاج \* وقيل لا يظهرهم من دنس كفرهم وهو معنى قول بعضهم لا يظهرهم من موجبات العذاب قاله ابن جرير \* وقيل المعنى لا يسعهم أن يزكوا \* ولهم عذاب أليم \* هذا هو الخبر الرابع ولئنك وقد تقدم تفسير قوله ولهم عذاب أليم في أول السورة وترتب على الكتابان واشتراء الثمن القليل هذه الأخبار الأربعة وانعطفت بالواو الجامعة لها وعطف الأخبار بالواو ولا خلاف في جوازها بخلاف أن لا تكون معطوفة فإن في ذلك خلافاً وتفصيلاً وناسب ذكر هذه الأخبار ما قبلها وناسب عطف بعضها على بعض لما نذكره فنقول متى ذكر وصف ورتب عليه أمر فلما عرّب فيه طريقان أحدهما أن تكون تلك الأمور المترتبة على الأوصاف مقابلة لها الأول منها لأول تلك الأوصاف والثاني الثاني فتحصل المقابلة من حيث المعنى ومن حيث الترتيب اللفظي حيث قول الأول بالاول والثاني بالثاني وتارة يكون الأول من تلك الأمور مجاوراً لما يليه من تلك الأوصاف فتحصل المقابلة من حيث المعنى لا من حيث الترتيب اللفظي وهذه الآية جاءت من هذا القبيل \* لماذا ذكر تعالى اشتراءهم الثمن القليل وكان ذلك كناية عن مطاعهم الخسيسة الفانية بدأ أولاً في الخبر بقوله ماياً كلون في بطونهم إلا النار ثم قابل تعالى كتابهم الدين والكتاب هو أن لا يتكلموا به بل يخفوه بقوله تعالى ولا يكلمهم الله فجوزوا على منع التكلم بالدين أن منعوا تكليم الله إياهم وابتنى على كتابهم الدين واشترائهم بما أنزل الله ثم ناقلاً أئمتهم شهود زور وأخبار سوء حيث غير وانعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعوا أن النبي المبعث هو غير هذا فقول بل ذلك كله بقوله ولا يزكهم ثم ذكر آخر ما أعد لهم من العذاب الأليم فرتب على اشتراء الثمن القليل قوله ماياً كلون في بطونهم إلا النار وعلى الكتابان قوله ولا يكلمهم الله وعلى مجموع الوصفين قوله ولا يزكهم ولهم عذاب أليم فبدأ أولاً بما يقابل فرداً فرداً وثانياً بما يقابل المجموع \* ولما كانت الجملة الأولى مشتملة على فعل مسند إلى الله كان الكلام الذي قابله فيه فعل مسند إلى الله ولما كانت الثانية مسندة إليهم ليس فيها إسناد إلى الله جاءت الجملة المقابلة لها مسندة إليهم ولم يأت ما يطعمهم الله في بطونهم إلا النار (وناسب) ذكر هذه الآية ما قبلها لأنه تعالى ذكر في الآية قبلها اباحة الطيبات ثم فصل أشياء من المحرمات فناسب أن يذكر جزاء من كتم شيئاً من دين الله وما أنزله على أنبيائه فكان ذلك تحذيراً أن يقع المؤمنون فيما وقع فيه أهل الكتاب من كتم ما أنزل الله عليهم واشترائهم به ثم ناقلاً أئمتهم به ثم ناقلاً أئمتهم بالهدى \*

\* ولا يزكهم \* أى  
لا يقبل أعمالهم فيثني عليهم

أولئك اسم إشارة إلى السكّامين الذين سبق ذكرهم وذكر ما وعدوا به وتقدم تفسير أولئك الذين  
 اشتروا الضلالة بالهدى مستوعباً في أول السورة فأغنى عن إعادته ﴿ والعذاب بالمغفرة ﴾ لما  
 قدم حالهم في الدنيا بأنهم اعتاضوا من الهدى الضلالة ذكر نتيجة ذلك في الآخرة وهو أنهم اعتاضوا  
 من المغفرة التي هي نتيجة الهدى وسبب النعيم الأطول السرى العذاب الأطول السرى الذي  
 هو نتيجة الضلالة لأنهم لما كانوا عالمين بالحق وكشوه لعرض خسيس دنيائهم فإن كان ذلك اشتراء  
 للعذاب بالمغفرة وفي لفظ اشتروا اشعاراً بآثارهم الضلالة والعذاب لأن الإنسان لا يشتري إلا ما كان  
 له فيه رغبة ومودة واختيار وذلك يدل على نهاية الخسارة وعدم النظر في العواقب ﴿ فأصبرهم  
 على النار ﴾ اختلف في ما فالأظهر أنها تعجيبة وهو قول الجمهور من المفسرين وقد جاء قتل  
 الإنسان ما كفره أسمع بهم وأبصر واجمع التعويثون على أن ما التعجيبة في موضع رفع بالابتداء  
 واختلفوا أي نسكرة تامة والفعل بعدها في موضع الخبر أو استقهاية بحكمها معنى التعجب والفعل  
 بعدها في موضع الخبر أو موصولة والفعل بعدها صلة والخبر محذوف أو موصوفة والفعل بعدها صفة  
 والخبر محذوف أقوال أربعة ذكرت في النحوي الأول قول سيبويه والجمهور والثاني قول الفراء وابن  
 درستويه والثالث والرابع الاختلاف في ذلك اختلفوا في الفعل بعدما التعجيبة أهو فعل وهو  
 مذهب البصريين أم اسم وهو مذهب الكوفيين وينبني عليه الخلاف في المنصوب بعده أهو  
 مفعول به أو مشبه بالمفعول به وإذا قلنا إن الكلام هو تعجب فالتعجب هو استعظام الشيء وخفاء  
 حصول السبب وهذا مستحيل في حق الله تعالى فهو راجع لمن يصح ذلك منه أي هم ممن يقول فيهم  
 من رآهم ما أصبرهم على النار واختلف قائلو التعجب أهو صبر يحصل لهم حقيقة إذا كانوا في النار  
 فذهب إلى ذلك الأصم وقال إذا قيل لهم أخسوا فيها ولا تكلموا سكتوا وانقطع كلامهم وصبروا  
 على النار ليأسهم من الخلاص وضعف قول الأصم بأن ظاهر التعجب أنه من صبرهم في الحال  
 لأنهم صبرون وبأن أهل النار قد يقع منهم الجزع \* وقيل الصبر مجاز عن البقاء في النار أي  
 ما أقامهم في النار أم هو صبر يوصفون به في الدنيا وهو قول الجمهور واختلف أهو حقيقة أم مجاز  
 والقائلون بأنه حقيقة قالوا معناه ما أصبرهم على عمل بوعدتهم إلى النار لأنهم كانوا أعلماء بأن من عاند  
 النبي صلى الله عليه وسلم صار إلى النار قاله المورج \* وقيل التقدير ما أصبرهم على عمل أهل النار كما  
 تقول ما أشبه سخاءك بسخاء أي بسخاء حاتم فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه وهو قول  
 الكسائي وقطرب وهو قريب من قول المورج \* وقيل أصبر هنا بمعنى أجزأ وهي لغة بمانية فيكون  
 لفظ أصبر إذا ذلك مشتركين معناها المتبادر إلى الذهن من حبس النفس على الشيء المكروه  
 ومعنى الجراءة أي ما أجزأهم على العمل الذي يقرب إلى النار قاله الحسن وقتادة والريبع وابن جرير  
 قال الفراء أخبرني الكسائي قال أخبرني قاضي اليمن أن خصميين اختصما إليه فوجبت اليمن على  
 أحدهما فحلف له خصمه فقال له ما أصبرك على الله أي ما أجزأك على الله والقائلون بأنه مجاز \* ف قيل  
 هو مجاز أريد به العمل أي ما أعلمهم بأعمال أهل النار قاله مجاهد \* وقيل هو مجاز أريد به فله الجزع  
 أي ما أقل جزعهم من النار \* وقيل هو مجاز أريد به الرضا وتقريره أن الراضى بالشيء يكون راضياً  
 بمعاوله ولازمه إذا علم ذلك اللزوم فلما أقدموا على ما يوجب النار وهم عالمون بذلك صاروا كالأرضين  
 بعذاب الله والعابرين عليه وهو كما يقول لمن تعرض لغضب السلطان ما أصبرك على القيود والسجن  
 \* وقال الزمخشري فما أصبرهم على النار تعجب من حالهم في التباسهم بوجبات النار من غير مبالاة

﴿ فما أصبرهم على النار ﴾  
 تعجب من كثرة صبرهم  
 كقوله تعالى قتل الإنسان  
 ما كفره وأسمع بهم  
 وأبصر أي هم في حال  
 عذاب يقول من رآهم  
 ما أصبرهم وفي ما التعجيبة  
 وأفعل خلاف المذكور  
 في النحوي

منهم انتهى كلامه وانتهى القول في أن الكلام تعجب وذهب معمر بن المثنى والمبرد إلى أن ما استقامية لا تعجبية وهو استقام على معنى التوحيج بهم أي شئ صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهو قول ابن عباس والسدي يقال صبره وأصبره بمعنى أي جعله يصبر لأن أصبر هنا بمعنى حبس واضطر فيكون أفعل بمعنى فعل خلافا للمبرد إذ زعم أن أصبر بمعنى صبر ولا نعرف ذلك في اللغة وإنما تكون الهمزة للنقل أي يجعل ذا صبر \* وذهب قوم إلى أن مانافية والمعنى أن الله ما أصبرهم على النار أي ما يجعلهم يصبرون على العذاب فتلخص في معنى قوله فما أصبرهم على النار التعجب والاستفهام والنفي وتلخص في التعجب أنه حقيقة أم مجاز وكلاهما أدل في الدنيا أو في الآخرة \* ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق \* ذلك إشارة إلى ما تقدم من الوعيد قاله الزجاج أو إلى الحكم عليهم بأنهم من أهل الخلود في النار قاله الحسن أو العذاب قاله الرخشمي أو الاشتراء قاله ابن عطية تقرع على بعض التفسير في الكتاب من قوله نزل الكتاب وسيد كر أي ذلك الاشتراء بما سبق لهم في علم الله وورد أخباره به أو الكتمان وأبعدنا أنه إشارة إلى ما تقدم من أخبار الله أنه ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم وأنهم صم بك عمى فهم لا يعقلون \* واختلف في أعراب ذلك ف قيل هو منصوب بفعل محذوف تقديره فعلنا ذلك وتكون الباء في بأن الله متعلقة بذلك الفعل المحذوف \* وقيل مرفوع واختلفوا أهو فاعل والتقدير وجب ذلك لهم أم خبر مبتدأ محذوف التقدير الأمر ذلك أي ما وعدوا به من العذاب بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق فاختلفوا أم مبتدأ والخبر قوله بأن الله نزل أي ذلك مستقر ثابت بأن الله نزل الكتاب بالحق ويكون ذلك إشارة إلى أقرب مذكور وهو العذاب ويكون الخبر ليس مجرد تنزيل الله الكتاب بالحق بل ما ترتب على تنزيله من مخالفتهم وكتمانهم وأقام السبب مقام المسبب والتفسير المعنوي ذلك العذاب حاصل لهم بكتان ما نزل الله من الكتاب المصحوب بالحق أو الكتاب الذي نزل به بالحق \* وقال الأخفش الخبر محذوف تقديره ذلك معلوم بأن الله في تعلق الباء بالخبر المقدر والكتاب التوراة والإنجيل أو القرآن أو كتب الله المنزلة على أنبيائه أو ما كتب عليهم من الشقاوة بقوله صم بك عمى فيكون الكتاب بمعنى الحكم والقضاء أقوال أربعة \* بالحق قال ابن عباس بالعدل \* وقال مقاتل ضد الباطل \* وقال مكي بالواجب وحيث ذكر بالحق فهو الواجب \* وإن الذين اختلفوا في الكتاب \* قيل هم اليهود والكتاب التوراة واختلفوا في كتابهم كتب عيسى ثم بعث محمد صلى الله عليه وسلم آمنوا ببعض وهو ما أنطهره وكفروا ببعض وهو ما كفروه \* وقيل هم اليهود والنصارى قاله السدي واختلفوا كفرهم بما قصه الله تعالى من قصص عيسى وآله عليهم السلام وبأنكار الإنجيل ووقع الاختلاف بينهم حتى تلاعنوا وتقاتلوا \* وقيل كفار العرب والكتاب القرآن قال بعضهم هو سحر وبعضهم هو أساطير الأولين وبعضهم هو مفتري إلى غير ذلك \* وقيل أهل الكتاب والمشركون قال أهل الكتاب أنه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم وليس هو من كلام الله وقالوا إنما يعلمه بشر وقالوا دارست وقالوا إن هذا الاختلاف إلى غير ذلك وقال المشركون بعضهم قال سحر وبعضهم شعر وبعضهم كهانة وبعضهم أساطير وبعضهم افتراء إلى غير ذلك والظاهر الأخبار عن صدر منهم الاختلاف فيما أنزل الله من الكتاب بأنهم في معاداة وتنافر لأن الاختلاف مظنة التباغض والتباين كما أن الائتلاف مظنة التعاطب والاجتماع \* وفي المنتخب الأقرب حمل الكتاب على التوراة والإنجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فيهما لأن القوم قد عرفوا

\* ذلك \* إشارة إلى الوعيد السابق من أكل النار وانتفاء التكليم والتزكية وهو مبتدأ خبره \* بأن الله \* أي حاصل بأن الله \* نزل الكتاب بالحق \* فلم يتبعوه وكفوه واشتروا به ثمنا قليلا لأن السبب وهو تنزيل الكتاب بالحق مقام المسبب عنه وهو الكتمان والاشتراء كأنه قيل ذلك مستقر وثابت بالكتمان والاشتراء \* وإن الذين اختلفوا في الكتاب \* وهم اليهود آمنوا ببعض التوراة وكفروا ببعضها والكتاب القرآن والذين اختلفوا مشركو العرب من قوهم سحر أساطير الأولين وغير ذلك

ذلك وكتموه وعرفوا تأويله فاذا أورد تعالى ما يجري مجرى العلة في انزال العقوبة به فلا قرب  
أن يكون المراد كتابهم الذي هو الأصل عندهم دون القرآن انتهى كلامه ﴿لن شقاق بعيد﴾  
تقدم أن ذلك اماماً خوذ من كون هذا يصير في شق وهذا في شق أو من كون هذا يشق على صاحبه  
وكنى بالشقاق عن العداوة ووصف الشقاق بالبعد اما لكونه بعيداً عن الحق أو لكونه بعيداً عن  
الألفة أو كنى به عن الطول أي في معاداة طويلة لا تنقطع وهذا الاختلاف هو سبب اعتقاد كل  
طائفة أن كتابها هو الحق وإن غيره افتراء وقد كتبوا في ذلك كتب الله يشبه بعضها بعضاً ويصدق  
بعضها بعضاً (وقد تضمنت) هذه الآيات الكريمة نداء الناس نانياً وأمرهم بالأكل من الحلال الطيب  
ونهيهم عن اتباع الشيطان وذکر خطوانه كما أنهم يقتفون آثاره ويطؤون عقبيه كما يخطأ خطوة  
وضعوا أقدامهم عليها وذلك مبالغة في اتباعه \* ثم بين أنه إنما ناهيهم عن اتباعه لأنه هو العدو  
المظهر لعداوته ثم لم يكتف بذلك كره العداوة حتى ذكر أنه يأمرهم بالمعاصي \* ولما كان لهم متبوعا وهم  
تابعوه ناسب ذكر الأمر إذ هم يمثلون مازين لهم ووسوس ثم ذكر ما به أمرهم وهو أمره أي أمرهم  
بالافتراء على الله والأخبار عن الله بما لا يعاونه عن الله ثم ذكر شدة اعراضهم عما أنزل الله واقتراف  
اتباع آباءهم حتى أنهم لو كان آباؤهم مسلمين بالعقل والهداية لكانوا متبعينهم مبالغة في التقليد  
البعث والاعراض عن كتاب الله وحر الخلفهم على سلف سننهم من غير نظر ولا استدلال \* ثم ذكر أن  
مثل الكفار وداعيتهم إلى ما أنزل الله مثل الناعق بما لا يسمع إلا مجرد ألفاظ \* ثم ذكر ما هم عليه من  
الصمم والبكم والعمى التي هي مانعة من وصول العلوم إلى الإنسان فذلك ختم بقوله فهم لا يعقلون  
لأن طرق العقل والعلم منسدة عليهم ثم نادى المؤمنين نداء خاصاً وأمرهم بالأكل من الطيب  
وبالشكر لله \* ثم ذكر أشياء محارم وأباح الأكل منها حال الاضطرار وشرط في تناول ذلك أن  
لا يكون المضطر باغياً ولا عادياً ولما حل أكل الطيبات وحرماً محارماً هذا ذكر أحوال من كم ما أنزل  
الله واشترى به النذر اليسير لتعتبر هذه الأمة بحال من كتم العلم وباعه باخس ثم إذا خبر تعالى أنه لا  
يأكل في بطنه إلا النار رأى ما يوجب أكله النار وإن الله لا يكلمهم يوم القيامة ولا يكلمهم حين يكلم  
المؤمنين تكليم رحمة واحسان وذکر أنهم مع انتفاء التعليم الذي هو أعلى الرتب للمروءوس من  
الرئيس حيث أهل له المناجاة ومحادثته وانتفاء الثناء عليهم لهم العذاب المؤلم \* ثم بالغ في ذمهم بأن  
هؤلاء هم الذين آثروا الضلال على الهدى والعذاب على النعيم ثم ذكر أنهم يصدون أن يتعجب من  
جندهم على النار وإن ما حصل لهم من العذاب هو بسبب ما أنزل الله من الكتاب فالفوه ثم ذكر  
أن الذين اختلفوا فيما أنزل الله في معاداة لا تنقطع ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق﴾  
والغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على  
حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى  
الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين  
صدقوا وأولئك هم المتقون \* يأيتها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر  
والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شيئاً فلتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك  
تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم \* ولكم في القصاص حياة يا أولي  
الألباب لعلكم تتقون \* كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين  
والأقربين بالمعروف وحققاً على المتقين \* فمن بدله بعد ما سمعه فإثم على الذين يبدلونه إن الله

﴿لن شقاق﴾ أي  
تباين وتباغض ﴿بعيد﴾  
أي عن الحق والصواب  
كانت اليهود تصلى إلى  
المغرب والنصارى إلى  
المشرق فنزل ﴿ليس البر﴾  
أن تولوا وجوهكم قبل  
المشرق والمغرب ﴿وقبل﴾  
طرف مكان تقول زيد قبلك  
أتى في المكان الذي يقابلك  
فيه ولما تقدم ذكرهم  
بأفج الذكروا يولون  
إليه في الآخرة ولم يبق لهم  
ما يتعلقون به إلا صلاتهم  
وزعمهم أن ذلك هو البر  
يعنى ذلك عنهم وأثبت ما  
يكون به البر وهو الأوصاف  
التي ذكرها وقرى البر  
بالنصب على أنه خبر ليس  
وبالرفع على أنه اسمها وإن  
تولوا الخبر

سميع علم \* فمن خاف من موص جنفا أو اثما فأصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم \*  
 قبل طرف مكان تقول زيد قبلك وشرح المعنى انه في المكان الذي هو مقابلك فيه \* وقد يتسع فيه  
 فيكون بمعنى العنودية المعنوية تقول لي قبل زيد دين \* الرقاب جمع رقبة والرقبة مؤخر العنق  
 واشتقاقها من المراقبة وذلك أن مكاتها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم \* ولهذا المعنى  
 يقال أعتق الله رقبة ولا يقال أعتق الله عنقه لأنها لم اسميت رقبة كانت كأنها تراقب العذاب \*  
 ومن هذا يقال للتي لا يعيش لها ولد رقوب لأجل مراعاتها موت ولدها \* قال في المنتخب وفعال جمع  
 يطر دلفعله سواء كانت اسماء نحو رقبة ورقاب أو صفة نحو حسنة وحسان وقديس برالرقبة عن  
 الشخص بجملته \* البأساء اسم مشتق من البؤس لأنه مؤنث وليس بصفة وقيل هو صفة أقيمت  
 مقام الموصوف والبؤس والبأساء الفقر يقال منه بئس الرجل إذا افتقر قال الشاعر  
 ولم يك في بؤس إذ بات ليلة \* يناغي غزا لاساجي الطرف أكللا

والبأس شدة القتال \* ومنه حديث علي كذا إذا اشتد البأس اتقينا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ويقال بؤس الرجل أي شجع \* الضراء من الضر فقليل ليس بصفة \* وقيل هو صفة أقيمت مقام  
 الموصوف وفي الحديث وأعوذ بك من ضر أو مضر \* وقال أهل اللغة الضراء بالفتح ضد النفع  
 والضر بالضم الزمانة \* القصاص مصدر قاص يقاص قاصصة وقصاص نحو قاتل يقتل مقاتلة وقتلا  
 والقصاص مقابلة الشيء بمثله ومنه قتل من قتل بالمقتول وأصله من قصص الأثر أي اتبعته لأنه اتباع  
 بدم المقتول ومنه قص الشعر اتباع أثره \* الحزم معروف تقول حر الغلام بحر حرية فهو  
 حر وجعه أعنى فعلا الصفة على أحرار محفوظ وقالوا امرأا فإنا كانت فعلا لصفة للامرين  
 جمعت الواو والنون وكان أن أحرار محفوظ في الجمع كذلك حرار محفوظ في جمع حرمة مؤنثة \* القتلى  
 جمع قتل وهو منقاس في فاعل الوصف بمعنى ممات أو موجه \* الانثى معروف وهي فاعل ألف فيه  
 للتأنيث وهو مقابل الذكر الذي هو مقابل المرأة ويقال للخصيتين أنثيان وهذا البناء لا تكون  
 ألفه إلا للتأنيث ولا تكون للإخاق لفقد فعل في كلامهم \* الأداء بمعنى التأدية أدت الدين قضيته  
 وأدى عنك رسالة بلغها أنه لا يؤدي عنى الارجل من أهل بيتي أي لا يبلغ \* أولوا من الاسماء التي هي  
 في الرفع بالواو وفي الجر والنصب بالياء ومعنى أولوا أصحاب ومقرده من غير لفظه وهو ذو معنى  
 صاحب وأعرب هذا الاعراب على جهة الشذوذ ومؤنثة أولات بمعنى صاحبات واعرابها كأعرابها  
 فترفع بالضمة وتجر وتنصب بالكسرة وهما لازم الاضافة الى اسم جنس ظاهر وكتبا في المصحف  
 بواو يهد الألف ولو سميت بالواو ازدت نونا فقلت جاء من أولون ورأيت أولين ومررت بأولين نص  
 على ذلك سيبويه لأنها حالة اضافة بمقدر سقوط نون منها لأجل الاضافة كما تقول ضاربوا زيد  
 وضاربين زيدا \* الألباب جمع لب وهو العقل الخالي من الهوى سمي بذلك اما لبناؤه من قولهم ألب  
 بالمسكان ولب به أقام واما من الباب وهو الخالص وهذا الجمع مطرد أعنى أن يجمع فعل اسم على  
 أفعال والفعل منه على فعل بضم العين وكسرها قالوا لببت ولبيت وحجي المضاعف على فعل بضم  
 العين شاذ استغنوا عنه بفعل نحو عز عز وخف يخف شما جاء من ذلك شاذ لببت وسررت  
 وفللت ودممت وعزرت وقد سمع الفتح فيها الألف لببت فسمع الكسر كما ذكرنا \* الجنف الجور  
 جنف بكسر النون يجنف فهو جنف وجانف عن النحاس \* قال الشاعر

اني امرؤ منعت أرومة عامر \* ضيبي وقد جنفت على خصوم



\* وقيل الجنف الميل ومنه قول الأعشى

تجائف عن حجر الإمامة ناقتي \* وما قصدت من أهلها لسوائسكا

﴿ وقال آخر ﴾

هم المولى وان جنفوا علينا \* وانا من لقائهم لزور

ويقال أجنف الرجل جاء بالجنف كما يقال ألام الرجل أتى بما يلام عليه وأخس أتى بخسيس

﴿ تم الجزء الأول من التفسير الكبير للعلامة أبي حيان ويليه الجزء الثانى

أوله تفسير قوله ليس البر أن تولوا وجوهكم الخ ﴾

